

**DE ALGUMAS REFLEXÕES DE DANTE E GIOVANNI PICO DELLA  
MIRANDOLA SOBRE A PROBLEMÁTICA DO *ADAMISMO* NA  
PERSPETIVA DE UM HISTORIADOR DO LIVRO**

**SOME REFLECTIONS BY DANTE AND GIOVANNI PICO DELLA  
MIRANDOLA ON THE ISSUE OF *ADAMISM* FROM THE PERSPECTIVE  
OF A BOOK HISTORIAN**

**MANUEL CADAFAZ DE MATOS\***

[cadafazdematosmanuel@gmail.com](mailto:cadafazdematosmanuel@gmail.com)

Academia Portuguesa da História, Lisboa; Real Academia de la Historia, Madrid

<https://orcid.org/0000-0002-3598-7509>

Texto recebido em / Text submitted on: 18/11/2020

Texto aprovado em / Text approved on: 17/05/2021

**Resumo**

O autor, ao longo deste trabalho (em evocação do Prof. Doutor Américo da Costa Ramalho, da Universidade de Coimbra, pela passagem do centenário do seu nascimento) aborda de início a problemática do *adamismo*. Segue, nestas reflexões, a perspectiva que foi estabelecida pelo poeta medieval britânico, Chaucer, na tradução de uma passagem do *Inferno* (*Divina Comédia*), de Dante Alighieri. Aborda, por outro lado, o contributo de Giovanni Pico della Mirandola, em particular da sua obra *Heptaplus*, quanto aos dias (como esse título sugere) da criação do mundo.

**Palavras-chave:** Adamismo, Filosofia medieval, Chaucer, Dante, Giovanni Pico della Mirandola.

**Abstract**

The author, throughout this work (remembering Prof. Américo da Costa Ramalho, from the University of Coimbra, on the centenary of his birth) initially

addresses the problem of the *adamism*. He follows, on these reflections, the perspective that was established by the British medieval poet, Chaucer, in the translation of a passage from *Inferno* (*Divine Comedy*), by Dante Aligheri. On the other hand, he addresses the contribution of Giovanni Pico della Mirandola, in particular of his opus *Heptaplus*, regarding the days (as the title suggests) of the creation of the world.

**Keywords:** Adamism, Medieval philosophy, Chaucer, Dante, Giovanni Pico della Mirandola.

## **I- Prólogo e contextualização temporal do *adamismo* no período tardo-medieval**

Em meados da década de setenta sentimo-nos atraídos, pela primeira vez, pela problemática das reflexões filosóficas sobre o *adamismo*. Não criamos, ainda então, que cerca de uma década e meia a duas décadas depois, já no decurso das nossas funções como docente na Universidade Católica Portuguesa, em Lisboa, viéssemos a aprofundar essa temática religiosa, numa vertente antropológica.

É um facto que dois autores viriam a contribuir, de uma forma significativa, para esse nosso aprofundamento temático do adamismo. Foram eles, aqui em Portugal, um amigo de longa data, o medievista Pe. Mário Martins, da Companhia de Jesus; e (um tanto depois), em França, o teólogo Charles K. Kannengiesser<sup>1</sup>, membro quer do Institut Catholique de Paris, quer da University of Notre Dame, Indiana, nos Estados Unidos da América.

A crítica especializada – como sucede por exemplo com Daniela Calcagnini-Carletti, da Universidade de Roma, que se deteve sobre a iconografia adâmica ao longo dos séculos<sup>2</sup> – fixa a evolução da representação de Adão no *Genesis* (o primeiro dos livros do Pentateuco), em quatro ciclos representacionais complementares: A criação (*Gn* 2,7.21-22); A queda (*Gn* 3,1.13); a entrega dos símbolos do trabalho; e 4- a expulsão do Éden (*Gn* 3,23).

---

\* Especialista em História do Livro Antigo. Academia Portuguesa da História (Lisboa); e Real Academia de la Historia (Madrid).

<sup>1</sup> Kannengiesser 2002: 39-41. Cfr., Kannengiesser 2004, onde reúne alguns dos mais valiosos estudos por ele desenvolvidos durante continuadas décadas de pesquisa.

<sup>2</sup> Calcagnini-Carletti 2002: 41-42.

No texto bíblico – e este facto importa ser sempre lembrado – a presença de Adão situa-se, no entanto, para além dos textos do *Genesis* e outro, esparsos, no *Antigo Testamento* – em diversas passagens, também, no *Novo Testamento*. Bastará recordar o exposto em Lucas<sup>3</sup> e em Paulo<sup>4</sup>.

Não é este o espaço em que desejemos analisar as primitivas fontes sobre Adão. Poderemos testemunhar, no entanto e em síntese (seguindo-se C. K. Kannengiesser), que no contexto dos livros apócrifos do *Antigo Testamento* se podem identificar uma *Vita* latina de Adão e Eva – a qual se apresenta também no *Apocalipse de Moisés*, nas línguas grega, arménia e eslava – bem como um *Livro de Adão*, em georgiano e nalguns fragmentos coptas<sup>5</sup>.

Entre os mais antigos testemunhos que chegaram até hoje merecem de igual modo menção. É o caso de *A luta de Adão e Eva contra Satanás*, em língua etíope e árabe, muito provavelmente já do século II; *A Caverna dos Tesouros*, em siríaco, árabe, etíope e com uma parte em grego, com um testemunho centrado em Adão e na sua companheira no Paraíso terreal; o Testamento de Adão, em siríaco, árabe e etíope; os *Livros de Adão*, de I a VIII, em língua arménia; o *Livro das Filhas de Adão (Tesouro)*, considerado um livro sagrado dos mandeus; e finalmente o *Apocalipse de Adão*, um escrito gnóstico do século II<sup>6</sup>.

Do ponto de vista da Arqueologia, vários investigadores debruçaram-se já sobre a gesta *adâmica* ou centrada em Adão e sobre as regiões de acção das suas linhagens sucessórias (abrangendo os seus sucessores incluindo Noé). Essa prole havia vivido na bacia fluvial do Tigre e do Eufrates, compreendendo uma vasta área que vai desde Ur até Babilónia. Nesse contexto poder-se-ia situar, posteriormente, a decisão do pai de Abraão, de nome Taré, que optou por se transferir e à sua família (levando, assim, sua nora Sara e o seu neto Lot, como consta de *Génesis* 22, 31) para a região de Canaã.

---

<sup>3</sup> Lucas considera Adão como figura histórica, fazendo retroceder até ele a genealogia de Cristo.

<sup>4</sup> Paulo faz contrapor “o Adão *primeiro*, do *Genesis*, com o segundo Adão, o *último*, que é Cristo, através de quem sobrevém a Redenção” (1 Coríntios 15, 21-22; 45-50).

<sup>5</sup> Kannengiesser 2002: 39.

<sup>6</sup> Idem, *ibidem*.



genesíaco, não se pode deixar de parte, por seu lado sem se considerarem outros tipos diferenciados de interpretações histórico-bíblicas, num plano editorial.

Sobre testemunhos medievais dos séculos IV-V, devem ter-se presentes, os casos do *Codex Sinaiticus*<sup>7</sup> e do *Codex Vaticanus*<sup>8</sup>.

Quanto à primeira dessa antiga fonte, quanto aos testemunhos do livro do *Génesis* – no contexto do *Pentateuco*, na Idade Média, na bacia do Mediterrâneo – deve ter-se presente que apenas subsistem hoje, na parte pertencente às coleções da British Library (que já anteriormente haviam pertencido à Rússia), esta secção “Génesis, 23:19 – Génesis 24:46 – fragmentos”.

Quanto à segunda antiga fonte, O *Codex Vaticanus*, sobreviveram nele, numa primeira instância temporal, as 20 folhas originais com o Génesis 1:1-46:28. Só que os fólhos originais vetero-testamentários acabaram por se perder, vindo a ser transcrito posteriormente o seu texto por um escriba no século XV.

Não pode desconhecer-se, por outro lado, que desde os dois aludidos testemunhos do século IV, até ao século XV, continuaram a desenvolver-se, nos *scriptoria* ou nas sinagogas, das mais variadas, por via da cópia, alguns dos mais diversificados testemunhos do Velho Testamento<sup>9</sup> e mais em particular do livro do *Génesis*, perpetuando o exemplo interpretativo da vida de Adão. As exemplares edições centradas no texto genesíaco, em 1959 e 1978, respectivamente por parte de F. Pérez Castro<sup>10</sup> e por parte de António Peral Torres<sup>11</sup> dão bom testemunho das pesquisas realizadas nesse mesmo sentido.

Passando-se aos primórdios da geração do impresso, desde meados do século XV na Europa, é conhecido que sobreviviam, em fins desse século, no ocidente europeu (nos mais antigos testemunhos do *Pentateuco* cristalizados pela mais antiga Imprensa europeia<sup>12</sup>, e em particular na ibérica), diversos testemunhos em presença.

---

<sup>7</sup> Cfr. Würthwein 1988: 85; ou, ainda, Swete 1902: 129-130; e Matos 2020: 18-21.

<sup>8</sup> O *Codex Vaticanus* trata-se de um dos mais antigos manuscritos existentes da Bíblia grega do Antigo como do Novo) Testamento. Este códice, também do século IV, apresentava, numa fase inicial, uma cópia quase completa da *Septuaginta*, faltando apenas 1-4 Livros dos Macabeus e a Prece de Manassés. Interessa aqui, no presente contexto, apenas a preservação dos testemunhos do livro do *Génesis*.

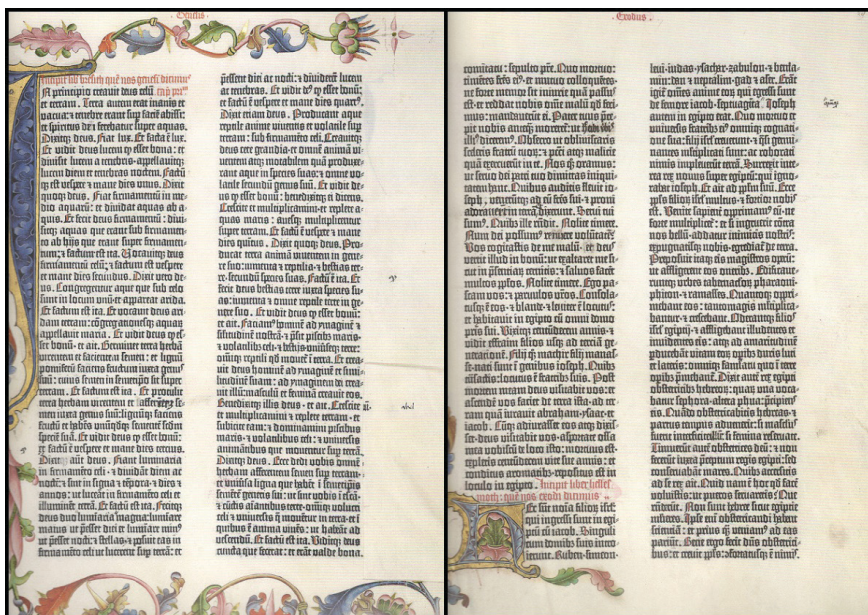
<sup>9</sup> Sobre as mais antigas e aprofundadas leituras teológicas ibéricas em torno do *Génesis*, veja-se a edição centrada nesse 1.º livro do *Pentateuco*, no contexto do projecto editorial madrileno da Colecção de Textos e Estudos Cardeal Cisneros”.- Cfr., a propósito, Matos 2014 : 147-174.

<sup>10</sup> Cfr. Castro 1959.

<sup>11</sup> Cfr. Torres 1978.

<sup>12</sup> Fussel 2018: fls.1-25.





1.ª folha e última (anverso) da edição do *Génese*, na *Bíblia*, na impressão germânica devida a Gutemberg, em 1454 (fac-simile integral Taschen, da colecção do CEHLE)

Poderemos, em síntese, apontar os casos da edição portuguesa de 1487 (e dos seus comentários já de 1489 em Lisboa), remetendo-se para as relativamente recentes publicações de 1991<sup>13</sup> e de 2017<sup>14</sup>; assim como a edição na capital portuguesa, de 1489, numa iniciativa do Rabi (lisboeta) Éliezer, divulgando os *Comentários ao Pentateuco*, fixados algum tempo antes pelo cabalista de Gerona, Espanha, Moses ben Nahman<sup>15</sup>.

Quanto às duas aludidas edições portuguesas incunabulares, tanto na edição de Faro de 1487, como nos comentários talmúdicos do geronense de 1489 – o mesmo sucedendo com os comentários suscitados quanto à doutrina sobre a criação do mundo, no tratado *Heptaplus*, pelo humanista transalpino Giovanni Pico della Mirandola (de quem nos ocuparemos mais adiante), também desse mesmo ano de 1489 – o texto do 1.º livro do *Pentateuco*, ou seja, o *Génese*, apresenta sempre formas de alguma similitude estrutural.

<sup>13</sup> Matos 1991.

<sup>14</sup> Matos 2017 reed.

<sup>15</sup> Nahman 1989. Cfr. Matos 2017: 325-432.

Pode fixar-se, pois, essa ordem sequencial de tal livro atendendo a dez secções complementares, que o teólogo Cónego Joaquim Mendes de Castro fixou desta forma: 1- *Gn* 2,4, as gerações do céu e da terra; 2- *Gn* 5, 1, as gerações de Adão; 3- *Gn* 6, 9 as gerações de Noé; 4- *Gn* 10, 1, as gerações dos filhos de Noé; 5- *Gn* 11, 10, as gerações de Sem; 6- *Gn* 11, 27, as gerações de Terá; 7- *Gn* 25, 12, as gerações de de Ismael; 8- *Gn* 25, 19, as gerações de Isaac; 9- *Gn* 36, 1, as gerações de Esaú; 10- *Gn* 37, 2 as gerações de Jacob.

### **III- Dante o aprofundamento do adamismo entre os anos de 1307 e de 1321**

#### **III-1. Algumas das reflexões de Dante sobre o *adamismo* ou uma revisitação sete séculos após a sua morte em Ravena**

Procura-se aprofundar, aqui, a perspectiva filosófica *adâmica* da queda do homem e da sua inerente salvação. Veja-se, primeiramente, como Dante pretendeu, na *Divina Comédia* – numa indagação em versos expressos em *primeira pessoa* - desenvolver as suas incursões (inclusive as simbólicas) pelos domínios do *inexplicável* na pretensão de encontrar as suas próprias respostas.

Não restam hoje dúvidas, aos principais investigadores da obra de Dante Aligheri<sup>16</sup>, as fases em que essa obra foi composta. Tudo aponta hoje, com efeito, que *O Inferno*, foi redigido entre 1304 e 1307/08. Enquanto *O Purgatório* foi escrito entre 1307/08 e 1313/14, O Paraíso foi produzido textualmente entre 1313/14 e 1321, ao da sua morte. Não andaremos muito longe da verdade, por outro lado, se conjecturarmos que o retrato anónimo de Dante, preparado pelo seu contemporâneo Giotto (1267-1337), existente em França, poderá ter sido preparado durante a fase final da vida do poeta.

---

<sup>16</sup> Quanto ao dia exato do seu nascimento em 1265, continuam a pairar incertezas. É mais comum referir-se que tal sucedeu entre 21 de maio e 13 de junho. Sobre a data da sua morte, tal ocorreu entre 13 e 14 de setembro de 1321.



Retrato de Dante Alighieri, fresco da Capela do Bargello, atribuído a Giotto da Bondone

Nessa tão enriquecedora composição de Dante tratava-se, ao fim e ao cabo, de explorar o tema do amor como um *itinerarium in Deum*. E tal autor fê-lo estruturando esse vasto e conturbante poema num sistema de *números* simbólicos, pelo que – a diversos investigadores especializados na obra desse pré-humanista, como José Vitorino de Pina Martins<sup>17</sup> – têm feito assentar tal organização textual no número de três.

Tal se torna, aliás, bem fácil de confirmar nas três partes desse *opus magnum*. o *Inferno*, o *Purgatório* e o *Paraíso*, foram escritas em tercetos. Entretanto estes integram 34, mais 33, mais 33 cantos respectivamente, numa natural soma do número certo, de cem. Por sua vez, ainda quanto ao conteúdo da mesma obra, esse mesmo número reporta-se à *Trindade*, a que se contrapõe as três faces de Lúcifer no abismo do Nono Círculo do *Inferno*.

Entremos, assim, mais directamente na problemática *adâmica*, com a qual entrámos primeiramente em contacto (através da *Divina Comédia*) nesse ano de 1975, por via das duas edições, quer a de Marques Braga<sup>18</sup>, de 1955 – a mais credenciada que era então por nós conhecida – quer da

<sup>17</sup> Boccaccio 1965. Cfr., Martins 1971: 770-777; 1566-1573. Cfr., Matos 2013: 63-99.

<sup>18</sup> Alighieri 1955. Esse autor estabelece, na nota prefacial (p. [IX]), que para as suas anotações teve presente comentadores como Tomaso Casini e S. A. Barbi (1954); G. L. Passerini (1922); Francesco Torraca (1951); e Giuseppe Vandelli (1951).



edição da edição castelhana da BAC, de 1956 (e refundida em 1965. Esta última ficara a dever-se a Nicolas González Ruiz, Giovanni M. Bertini e José Luís Gutiérrez García<sup>19</sup>.

Nessa nossa incursão pelo campo do *adamismo*, iniciada no primeiro semestre daquele ano de 1975, havíamos sido decisiva influenciado por José V. de Pina Martins e pela sua edição da *Vita* de Dante, por Giovanni Boccaccio. Cumpre-nos hoje, deste modo, interpretar esta problemática detendo-nos na *Divina Comédia*<sup>20</sup>. Servimo-nos do texto fixado em língua portuguesa por Marques Braga, acompanhando os passos que indiciavam a estrutura do pensamento de Dante centrada no mito de Adão.

Foi de tal modo aliciante, para nós, aquele nosso primeiro conjunto de incursões no plano do dantismo *adâmico* – num período em que Portugal atravessava uma crise política de contornos bem conhecidos – que meses depois dávamos continuidade a tais estudos. Fizemo-lo então, a partir de 5 de Setembro do mesmo ano de 1975, durante uma missão entre Londres e Pakefield, na redacção precisamente de um nosso *Diário* britânico (de então), enquadrado precisamente nesse tema.

Foram de facto para nós decisivas as pesquisas *adâmicas* encetadas no primeiro semestre de 1975 em Lisboa, na leitura da *Divina Comédia*. Foi em resultado de tais indagações/interrogações que resultou o estudo que aqui se apresenta.

Tais indagações *adâmicas* – para além de uma curta incursão feita ainda no texto de *O Inferno* – centraram-se, pois, em *O Purgatório* e em *O Paraíso*. Fomos naquele ano, pois, ao encontro dessas formas de interpretação purgatoriana e paradisiaca nesse triplo poema, tomando como centro de apreciação as edições portuguesa e castelhana, respectivamente preparadas por Marques Braga e pelos investigadores ao serviço da Biblioteca de Autores Cristianos (com primeira edição) no ano seguinte.

### **III-2. Ao encontro de Dante no contexto dos testemunhos díspares de *O Purgatório***

Já na *Divina Comédia* – antecipando em três séculos o que virá a ser também magistralmente abordado em *Paradise Lost*, de John Milton – mas

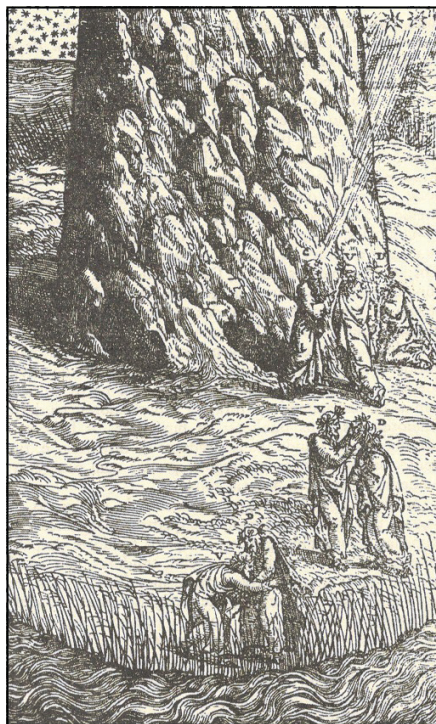
---

<sup>19</sup> Alighieri 1965.

<sup>20</sup> Duas décadas depois retomáramos este tema. Fizemo-lo em 1997, graças à generosidade do medievista Christian Bec. Cfr. Alighieri 1996: 593-1024. Regressáramos em 2007, resultante de análise comparativa entre Alighieri 1955, e Alighieri 2006.

mais especificamente em *O Inferno*, Dante desenvolveu uma primeira e breve e breve reflexão sobre a problemática *adâmica*. Aí o autor referia, apenas, estar a descendência de Adão associada ao *pecado* sobretudo em resultado de uma caduca (tal como as as folhas outonais) e má *semente*: *no Outono voam as folhas / uma após outra, até que o ramo / vê na terra todo o seu despojo, / assim a má semente de Adão*<sup>21</sup>.

Entrando já directamente no contexto de *O Purgatório*, poucos anos depois, Dante – e tendo analisado o encontro de Dante e Virgílio com Catão – este poeta italiano do pré-Renascimento estabelece uma ponte textual tácita com a questão *adâmica* das origens do homem (que já havia analisado como vimos em *O Inferno*).



Uma gravura alusiva ao *Purgatório*, constante da edição da *Divina Comedia*, de Veneza, 1579

<sup>21</sup> D-DC/Inf. III: 112-115 (M-Br: 21; D-BAC, 35). Os textos originais a partir daqui fixados em itálico tomámo-los sobretudo da versão portuguesa de Marques Braga (num período em que ainda não havíamos tomado contacto com a versão de Vasco Graça Moura). Cfr., ainda, Pegoretti 2017: 127-142.

Assim, ao redigir Dante o Canto IX, ele repete que, no homem, o corpo não passa de uma *herança*, aquela que recebera do primeiro homem no paraíso terreal: *eu, tendo comigo o [corpo] que recebi de Adão,/ vencido pelo sono, estendi-me sobre a erva*<sup>22</sup>.

Logo de seguida o poeta insiste na mesma tónica, relevando – em termos de descrição do sentido da *carnalidade* – que o peso do *pecado* de Adão influiu na ausência de leveza dos próprios movimentos corpóreos. Põe assim em relevo que um companheiro, na sua gesta narrativa, *sendo ainda revestido / da carne de Adão, sobre lentamente e com / dificuldade, ainda que esteja animado do desejo / de chegar depressa*<sup>23</sup>.

Dante, no canto XXIX, faz alusão ao momento em que quando estando, na floresta, presenciou um cortejo. Ele mesmo descreve o ambiente festivo: *‘Vi avançar as chamas dos candelabros / deixando o ar colorido atrás delas, / parecendo flâmulas flutuantes. / De maneira que o ar ficava bem marcado por / sete bandas luminosas, que tinham em si todas as cores do arco íris... /Debaixo dum céu tão belo, como eu descrevo, / vinham vinte e quatro anciãos, dois a dois, / coroados de flores de lis*’<sup>24</sup>.

### III-3. Uma descrição que irmana com o sentido dos *Triumph* redigidos por Petrarca e com a glorificação da Natureza

O poeta, contrapondo agora ao sentido interpretativo (anteriormente assumido) de *peso* na carne de Adão, contrapõe, agora, uma determinada beleza nas mulheres (neste caso jovens) que dele vieram a descender: *‘Entre as filhas de / Adão bendita és tu, e benditas sejam / eternamente as tuas belezas*’<sup>25</sup>.

A descrição de Dante – que imediatamente se segue neste mesmo canto – acaba verdadeiramente por confluir com a composição Petrarca (1304-1374), os *Triumph*, iniciada em 1351 e concluída, em termos de edição, apenas no ano da sua morte.

*Depois que as flores e as frescas ervas, / na outra margem defronte de mim /, foram livres daquela gente eleita, / como no céu uma estrela sucede a outra, ocupando o lugar, / vieram depois quatro animais, coroados cada*

---

<sup>22</sup> D-DC/Purg. IX: 10-11 (M-Br: 79; D-BAC, 232).

<sup>23</sup> D-DC/Purg. XI: 43-45 (M-Br: 102; D-BAC, 244).

<sup>24</sup> D-DC/Purg. XXIX: 73-84 (M-Br: 287; D-BAC, 339).

<sup>25</sup> D-DC/Purg. XXIX: 85-87 (M-Br: 288; D-BAC, 339-340).

*um de verde louro... / No espaço entre os quatro animais, estava um / carro triunfal sobre duas rodas, que avançou / tirado por um Grifo.*<sup>26</sup>

Quanto à descrição de carros associados a *Triunfos*, quanto a textos e níveis de iconicidade – tanto no plano da iluminura referente à Idade Antiga, quer da tardo-medieval, pré-renascentista, ou da renascentista – o mais frequente era tais unidades móveis alegóricas serem descritos, como puxadas por unicórnios, elefantes, cavalos ou cervos<sup>27</sup>. Neste passo da descrição purgatoriana por Dante ao referido carro associa-se um grifo.

Estabelece aqui, em rigor, o poeta: *O Grifo erguia as duas asas para o céu. / Enquadrando a lista luminosa mediana, tão bem, que / fendendo o ar, não quebrava nenhuma lista. / As asas subiam a perder de vista; o Grifo / tinha os membros de ave, os outros membros / eram de cor mista de branco e vermelho. Não só não celebraram com carro tão belo os / triunfos [carros triunfais] do Africano, ou de Augusto*<sup>28</sup>, */ mas o mesmo carro do Sol seria pobre coisa / comparado com este*<sup>29</sup>.

Subsiste, assim, em Dante, uma dualidade entre o claro e o escuro; o dia e a noite o factor *nocturno* e o factor *diurno*; a opacidade e o brilho; a luz solar e a luz das estrelas (reportando-se a esta a penúltima passagem aqui transcrita, quando aludiu ao facto de que *a uma estrela sucede a outra*).

Virá a propósito lembrar o autor da *Divina Comédia* escreveu, a dado passo, que nenhum ser humano tinha visto as estrelas, a não ser Adão e Eva<sup>30</sup>. Esta tinha sido, de facto, a *prima gente* – ou seja, o primeiro casal – dado que viviam no Paraíso terrestre, no espaço mais alto da montanha do Purgatório.

Este criativo escritor do *quattrocento* italiano (mas ainda medieval) acreditava, com efeito, que os seres vivos – ou seja, a maior parte das pessoas do seu tempo – viviam apenas no hemisfério norte. Isso porque se acreditava que o resto da Terra era mar. Ele ter-se-á esquecido de Ulisses<sup>31</sup> (e

<sup>26</sup> D-DC/Purg. XXIX: 89-93 (M-Br: 288-289; D-BAC, 340).

<sup>27</sup> Cfr. Matos 2005: 131-185.

<sup>28</sup> D-DC/Purg. XXIX: 109-117 (M-Br: 289-290; D-BAC, 340-341).

<sup>29</sup> D-DC/Purg. XXIX: 109-117 (M-Br: 289-290; D-BAC, 340-341).

<sup>30</sup> Em *O Purgatório*, canto VIII, explicita o poeta bel claramente: *Os meus olhos ávidos olhavam o céu, / onde as estrelas são mais lenta., como as partes da roda mais vizinhas do eixo./ Vigílio pergunta-me 'Filho, que olhas tão atento?'/ Respondo-lhe: 'Aqueles três estrelas / que abrasam todo o firmamento. / E Virgílio diz-me: 'As quatro claras estrelas / que viste esta manhã, ocultaram-se / e estas substituíram-nas. - D-DC/Purg: VIII, 85-92 (M-Br: II, 74; D-BAC, 230).*

<sup>31</sup> Essa problemática *adâmica*, mesmo que numa lógica indireta, *toca* efetivamente também em Ulisses. Daí que a dado momento, no nosso aludido *diário inglês* (de Setembro de

dos testemunhos bibliográficos que foram ganhando, na região mediterrânica, ganhando cada vez maior número à volta desse tema).

Nesta epopeia dantesca o universo do poeta, as suas preocupações – para além das centradas no homem (desde o homem primitivo ao *homem em questão*, que é o do seu tempo) – são, também, as estéticas, em torno a problemática do *belo*. E esse *belo* pode perder-se (pensando-se já na primitiva geração de Adão) pode transformar-se.

### **III-4. O sentido filosófico (e representatividade) do *belo*, no plano das suas origens e da sua mutabilidade, em desfavor de um *Paraíso* que foi *perdido***

Daí que Dante – na consciência histórica de um *adamismo* militante – a dado passo, num plano memorialista, evoque o momento em que ‘*caminhando a passo pela selva deserta, / e por culpa daquela [Eva] que acreditou na serpente; / um canto angélico regulava os passos*’. E foi nesse contexto espacial que, não sem surpresa, ele assistiu: *todos murmuraram “Adão”; / depois cercaram uma árvore, cujos / ramos estavam despojados de folhas e de flores*<sup>32</sup>.

Nesse sentido há, na leitura de Dante, como que um *castigo* que cai sobre o homem pela falta primitiva cometida. E é só nessa consciência do que foi *perdido* que esse humano poderá encontrar o caminho para a salvação. Há assim, para além do universo estético, no poeta, uma motivação também eticamente religiosa.

Desse modo o autor desta *Comédia*, claramente ao serviço de um Deus vivo e militante, se empenha uma vez mais na evocação do primitivo *castigo* (por o homem ter pecado): [quanto à] *planta, que, por duas / vezes, foi despojada das folhas naquele lugar. / Qualquer que a despoja, com fraude ou com força, / peca contra Deus com ofensa de facto., / uma vez que ele a criou sacra e inviolável. / A primeira alma, por haver mordido o fruto, / deve estar em pena e em desejo bem cinco mil / anos, ansiando Cristo, que a culpa em si puniu (...) / por tudo que tenho visto, terias podido /*

---

1975 e que se seguiu a este nosso estudo) – se imposto que a figura central da *Ulisseia* tenha sido seja chamada à colação, num plano criativo inequivocamente metafórico. Tal sucedeu quando, da praia de Pakefield, na Inglaterra, os mortos nas suas tumbas foram descritos (numa representação estritamente simbólica) como estando a assistir ao aparecimento, na linha do horizonte, da nau de Ulisses.

<sup>32</sup> D-DC/Purg. XXXII: 109-117 (M-Br: 315; D-BAC, 354).

*conhecer os altos fins da divina justiça na / proibição feita a Adão de tocar a arvore da ciência*<sup>33</sup>.

O homem devia estar, portanto, onisciente dos limites impostos por Deus no paraíso terreal. Num plano filosófico, o pensamento tardo-medieval de Dante pretendeu reconduzir, portanto, a um sentido do reconhecimento dos *limites* da Natureza humana, num agir face quer ao presente quer ao devir.

### **III-5. A atitude de Eva, a sua presença em *O Purgatório* de Dante e a consciência, demasiado humana, quanto à sua falta**

Em *O Purgatório*, o segundo livro desta epopeia, a presença de Eva é reverberada ainda, por seu lado, em quatro (outras) passagens de não menor significado, quanto a ecos da sua *falta* projectados no futuro dos humanos. Já no canto VIII desse segundo livro de tal epopeia, haviam sido patenteados por Deus os limites às acções da esposa de Adão e o desafio imposto a esta para saber da sua resistência a não ir além desses mesmos limites: *Daquela parte, onde o Vale não tinha talude, / via-se uma serpente, a mesma talvez, / que outrora deu a Eva o fruto amargo. / Entre a erva e as flores arrastava-se a serpente, / insidiosa, volteando de quando em quando a cabeça, / e lambendo o dorso como costumavam fazer os [outros<sup>34</sup>] animais*<sup>35</sup>.

Subsiste, por assim dizer, uma inequívoca ética da denúncia, por parte de Dante, quanto aos invios caminhos percorridos pelos humanos, no seguimento daquelas que ele mesmo aponta como erróneas vias trilhadas por Eva (sendo que, no reconhecimento dessas vias se poderá, segundo ele, encontrar a salvação).

Ele mesmo alerta, a tal respeito: *Filhos de Eva, agora ensorbecei-vos e avançai, / com o olhar altivo, a face / alta, para não vero mau caminho, que seguis*.<sup>36</sup>

O poeta tardo-medieval transalpino alerta ainda, em *O Purgatório*, a propósito, que outros perigos poderão constituir *limites* à liberdade no

<sup>33</sup> D-DC/Purg. XXXII: 56-63; e 70-73 (M-Br: 330-331; D-BAC, 360-361).

<sup>34</sup> Numa identificação filosófica do fator *mal*, o autor recorre, neste passo, à presença do efeito da *similitude*.

<sup>35</sup> D-DC/Purg. VIII: 97-101 (M-Br: 74-75; D-BAC, 230-231).

<sup>36</sup> D-DC/Purg. VIII: 70-72 (M-Br: 114; D-BAC, 250).



comportamento de todas as Evas em todos os *paraísos* terreaux: ... *nós viemos de repente para a grande árvore, / que rejeita tantos rogos e lágrimas. / “Passai além, não chegueis perto: o fruto da planta / que está no cimo deste monte, foi mordido por Eva, / e esta planta derivou da árvore da ciência*<sup>37</sup>.

Dante Alighieri, no seu pretenso (e não dissimulado) sentido de catequização social, adverte que é da mais elementar justiça continuar-se a estar crítico das opções tomadas no Paraíso terreal pela companheira e esposa de Adão. A sua fuga à ideia de obediência a Deus, veio a repercutir-se, de uma forma inabalável, em toda a consciência da felicidade futura dos homens. É essa, afinal, a consciência do fator *adâmico*.

*O justo amor do próximo / me fez repreender a temeridade de Eva. / porque lá onde a terra e o céu eram obedientes, uma / mulher, só tão recentemente formada, desobedeceu / para não estar sob o véu da obediência. / Se Eva se tivesse submetido à vontade de Deus, / eu teria gozado aquelas inefáveis delícias, / eu teria nascido, teria vivido no Paraíso terreal*<sup>38</sup>.

#### IV- Dante e a abordagem de Adão, só que já posicionado em *O Paraíso*

##### IV-1. Adão, aquele que veio a *condenar* (por um fruto recebido de Eva), todo o futuro humano

O autor da *Divina Comédia* observa, agora, a vivência de Adão em relação ao Paraíso. Só que, num plano retrospectivo, esse primeiro humano é analisado quanto ao *peso da culpa* que lhe é imputada – na dureza de apreciação do *pecado original* – por todos os homens: *Adão, o homem criado por Deus, para não sofrer / em seu proveito um freio à vontade, condenando-se/ a si mesmo, condenou todo o género humano; / por isto a humanidade jazeu enferma, sobre / a Terra por muitos séculos / em estado de pecado, / até que o Verbo de Deus desceu / na Terra, onde, por virtude do Espírito Santo se / juntou à própria natureza divina, em unidade de / pessoa, / a natureza humana, que se tinha afastado / de Deus pelo pecado original*<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> D-DC/Purg. XXIX: 112-118 (M-Br: 241; D-BAC, 314).

<sup>38</sup> D-DC/Purg. XXIX: 22-33 (M-Br: 284; D-BAC, 337-338). Encontra-se subjacente, neste passo, num plano metódico, a problemática do homem, no seu questionamento gradual ao longo da sua existência.

<sup>39</sup> D-DC/Par. VII: 25-33 (M-Br: 68; D-BAC, 395).

#### IV-1.1. Um antecedente da concepção das *maravilhas* que há em todo o ser humano, preconizadas pelo humanista do *quattrocento*, Giovanni Pico

O Canto XIII da *Divina Comédia* (no respeitante ao *Paraíso*) acaba por trazer, em si, uma novidade humanística que, em toda a Itália, muito em breve iria dar que falar. Só que antes de o abordarmos, vejamos como Dante, em dois passos complementares, aludiu ao sentido da potência divina operando quer sobre Eva quer sobre Adão: *Tu crês que no peito em que foi tomada / uma costela para formar a bela face, / cujo paladar custou tão caro ao mundo ... / quanto lume de sapiência pode existir na / humana natureza, tudo foi infundido pela / potência divina, que criou Adão e Cristo.*<sup>40</sup>

A segunda parte destas anteriores premissas é aquela que, a nosso ver, patenteia uma das verves mais felizes do pré-humanismo de Dante e que mais o faz aproximar de um filósofo da geração seguinte, como veremos adiante, Giovanni Picco della Mirandola (1463-1494). Tomando-se em linha de conta o aqui exposto, ‘*quanto lume de sapiência pode existir na humana natureza*’, Dante já se afigura comum precursor do autor da *Oratio Hominis Dignitate*. A abrir, precisamente, essa oração, o amigo e companheiro de lides filosóficas de Marsilio Ficino, era bem explícito quando apregoava: ‘*Ó Asclépio, grande milagre é o homem!*’<sup>41</sup>

Na *Divina Comédia*, no texto fixado em 1956 (na Biblioteca de Autores Cristãos) os seus editores/anotadores haviam sido bem explícitos, a respeito desta passagem, numa lacónica nota de rodapé: “Em Adão e na natureza humana de Jesus Cristo, reuniram-se as maiores excelências possíveis no humano”<sup>42</sup>.

#### IV-2. Também no *Paraíso*, as maçãs, como frutos *apetecíveis* (conducentes ao *pecado*), já tinham sido objecto de maturação

Há, no *Génese*, um sentido de evolução da própria Natureza criada por Deus. Tal inclui, obviamente, a evolução dos próprios bens concedidos ao homem por essa mesma Natureza, incluindo aqueles que, como a maçã, (conhecedora de várias fases de maturação), estiveram na origem do *pecado original*.

Este facto explica que Dante não só acompanha, no seu poema, a evolução dessa vida do *natural*, como também a interpreta ‘luz dos factos

<sup>40</sup> D-DC/Par. XIII: 37-39; e 43-45 (M-Br: 138; D-BAC, 427).

<sup>41</sup> Mirandola 2005: 68.

<sup>42</sup> D-BAC, 427, n. 7.

narrados nessa mesma fonte veterotestamentária: *‘Ó pomo [maçã], que foste o único criado / na plenitude e maturidade das forças, ó pai antigo, / no qual toda a esposa<sup>43</sup> é filha e nora<sup>44</sup>.*

Dante, conhecedor dos mais variados aspectos da Filologia já como ciência, não em dúvidas em aceitar os fenómenos associados a dinâmica da língua, ou seja, de uma dada língua. Só que, estando a tratar dos efeitos *adâmicos*, no plano também social e cultural, ele não deixa de reflectir – a dado passo destes seus versos – também sobre a dinâmica que a língua humana já vinha conhecendo desde os tempos de Adão: *A língua que eu falei caiu no esquecimento, / antes que Nenrod e os seus se metessem ao/ grande trabalho da torre interminável* [dita de Babel]<sup>45</sup>.

O poeta transalpino acompanha assim as mutações – para além das sofridas pela língua – no plano dos efeitos da temporalidade e dos ritmos do devir. Deste modo deixa numa das suas estrofes do *Paraíso* (no tocante à vida em *pecado* e à vida sem *pecado*) esta percepção do tempo: *No monte alto, fora do mar, o mais alto, / vivi, sem pecado e com pecado, / desde a hora primeira à que vem depois, / logo que o sol mudou de quadrante* [desde a hora *prima*... até à hora *sexta*]<sup>46</sup>.

Há assim no *Paraíso* uma consciência plena do poder e arbítrio de Deus. Nada é gerido por acaso, estando tudo – em termos de equilíbrio cósmico – sob a tutela do Pai. Dante Alighieri pretende, de facto, deixar reverberado esse poderoso efeito de que no Éden nada subsiste nem pode subsistir sob o efeito do *acaso*: *Neste amplíssimo reino, não pode haver algum / efeito de acaso, como não pode encontrar lugar / a tristeza, ou a*

---

<sup>43</sup> O sentido de *filha*, num plano de criação *por* Deus, oferece ao leitor uma lógica interpretativa imediata. No que concerne ao conceito de *nora* ele já pressupõe ter-se em presença que – face à morte, por assassinio perpetrado por seu irmão) do jovem Caim – a sua esposa, a que asseguraria a descendência futura, só pode ser perspectivada (na impossibilidade dos trâmites legislativos do *incesto*) por uma criação – a partir do factor masculinidade, tal como sucedera com Eva – também por Deus. Estes pressupostos só são explicáveis, com efeito, à luz dos valores da fé.

<sup>44</sup> D-DC/Par. XXVI: 91-93 (M-Br: 276; D-BAC, 496).

<sup>45</sup> D-DC/Par. XXVI: 124-127 (M-Br: 278; D-BAC, 497). Os anotadores da edição da BAC acrescentam, ainda, a tal propósito (ed. ant. cit., p. p. 497, n. 9): “quando se intentou a construção da torre de Babel, já havia desaparecido a primitiva língua de Adão”.

<sup>46</sup> D-DC/Par. XXVI: 139-142 (M-Br: 279; D-BAC, 498). Também a este respeito, os mesmos anotadores deixam este testemunho piedoso: “constitui uma antiga tradição que Adão permaneceu no Purgatório apenas sete horas”.

*sede, ou a fome; pois que tudo quanto vês neste reino é / preestabelecido, por lei eterna, tão justamente / como corresponde o anel ao dedo*<sup>47</sup>.

#### **IV-3. Do prémio de Deus, a Adão e a Eva, ou a presença (ante os vindouros) da memória futura quanto ao pecado original**

Já no penúltimo canto constante de *O Paraíso*, uma das suas últimas estrofes remetem para o *prémio* que Deus viria a dar a Adão. Trata-se de um prémio ao pecador mas que, por outro lado, por essa falta, veio a ser apontado por Deus como aquele que se soube também redimir para salvação dos seus semelhantes.

*À direita da Virgem, vê aquele pai venerável / da Santa Igreja, a quem Cristo confiou / as chaves desta formosa flor... e junto a Adão está [Moisés] aquele chefe, sob o qual, viveu de maná, / a gente ingrata, volúvel e desobediente*<sup>48</sup>

Entretanto quanto a Eva, a esposa que induziu o marido à referida como *falta* original, veio a merecer, também ela, o prémio a que Dante faz ainda alusão: *Aquela que tão bela está aos pés de Maria / é Eva, a qual foi origem daquele pecado, / de que a Virgem redimiui a humanidade*<sup>49</sup>.

Toda a presente epopeia poética de Dante – entre testemunhos de uma fé piedosa, argumentos filosóficos sintetizando as ideias religiosas do seu próprio tempo, e uma maneira de ser criativa que patenteia uma forte caminhada entre a crença e a dúvida – acaba por coroar, no *limbo* cristão, mas também no *Paraíso*, os seus agentes de glória, ou sejam, Adão e Eva. São, por seu lado, os que estiveram na origem da primeira falta, é um facto, mas também são, na perspectiva espiritual de Dante, aqueles que deram primeiro testemunho de como entre a falta e o saber(em)-se redimir a distância é apenas ténue.

Após o desaparecimento de Dante, em 1421, decorreriam ainda cerca de cinco décadas até que, em 1472, surgisse a primeira edição em letra de forma da *Divina Comedia*<sup>50</sup>. Tinha acontecido também, no entanto, que – para além da importância intrínseca de toda essa obra, *per se* – ela também havia beneficiado, após a morte do exímio poeta, de um comentário crítico, de particular alcance, por parte de Cristóforo Landino (1424-1492). De facto tal comentador fizera editar, em 1481, um comentário à *Divina Comedia*

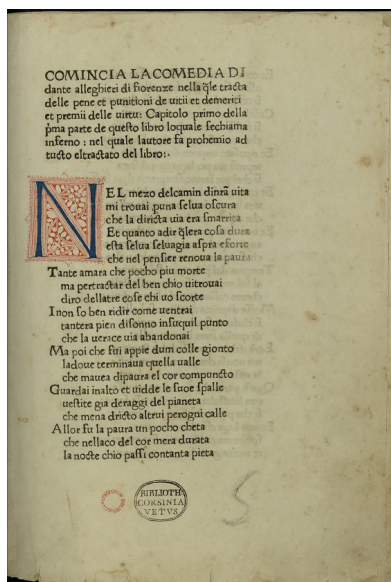
<sup>47</sup> D-DC/Par. XXXII: 52-57 (M-Br: 340; D-BAC, 525-526). Os mesmos comentadores da edição da BAC salientam o facto de se estar então a viver “a primeira idade do mundo, a de Adão e de Abraão”.

<sup>48</sup> D-DC/Par. XXXII: 124-126; 130-132 (M-Br: 345; D-BAC, 528).

<sup>49</sup> D-DC/Par. XXXII: 4-6 (M-Br: 336; D-BAC, 524).

<sup>50</sup> Martins 1971: 24-78, em particular in 49.

que, a nosso ver também, muito ajudou numa interpretação fiel dessa obra, de algum modo, ainda no seu tempo<sup>51</sup>.



Frontispício de *A Divina Comédia*, de Dante Alighieri, na primeira edição impressa conhecida, de 1472

## V- O humanista Giovanni Pico della Mirandola (cerca de século e meio após a morte de Dante) e o aprofundamento da problemática adâmica

### V-1. Breves considerações sobre o tratado *Heptaplus*, (do mesmo ano que a edição dos *Comentários* de Nachmanides) ou ainda o universo da primitiva criação divina e a vivência do *pecado original*

Avancemos um pouco no tempo e detenhamo-nos, agora, no seio desta mesma vasta e complexa problemática transdisciplinar de Adão e da criação do mundo, em Giovanni Pico della Mirandola. Fazemo-lo perspectivando tanto a *De hominis dignitate oratio*, de 1486 (a que atrás fizemos referência), como o seu tratado *Heptaplus*, redigido em Fiesole, Itália, em 1489. Tal sucedeu – em termos de um discurso diacrónico – precisamente no ano

<sup>51</sup> Martins 1979: 261-277.

em que, na cidade de Lisboa, o Rabi Eliézer fez imprimir (ou imprimiu ele próprio) o *Comentário ao Pentateuco*.

Giovanni Pico, senhor de Mirandola, foi um bem conhecido filósofo-aristocrata da Itália da Renascença nascente. Ele acabaria também, com efeito, por vir a debruçar-se – já numa fase após o advento da Imprensa na Europa – sobre a mesma temática da primitiva criação divina e sobre o pecado original. É desta matéria que trataremos agora neste novo capítulo.

Foi precisamente naquela *oratio* que esse jovem e promissor humanista – que na altura contava apenas 23 anos de idade – procurou justificar a importância da busca humana pelo conhecimento, num contexto da perspectiva neoplatónica em que situava o seu pensamento.

Ele salientou assim, a respeito daquele tema genesiaco, que Deus, tendo criado todas as criaturas, pretendeu gerar uma outra criatura, um ser consciente que pudesse apreciar a criação, mas não havia nenhum lugar disponível na cadeia dos seres, desde os vermes até os anjos.

Desse modo Deus decidiu criar o homem. Este, ao que põe em evidência o nosso humanista, não tinha um lugar específico – contrariamente aos outros seres – nessa cadeia. Em lugar disso, este ser humano era capaz de aprender sobre si mesmo e sobre a natureza, além de poder emular qualquer outra criatura existente.

Assim, segundo estabeleceu Giovanni Pico della Mirandola, quando o homem filosofa, ascende a uma *condição angélica* e comunga com a divindade. Se, entretanto, quando utiliza o seu intelecto, pode descer à categoria dos vegetais mais primitivos. Este filósofo (já) renascentista afirmava, assim, que os filósofos se encontram entre as criaturas mais dignificadas da criação.

Vinham ao de cima, dessa forma, as premissas de que o homem podia ascender na cadeia dos seres pelo exercício de suas capacidades intelectuais. Tal traduziu-se num particular reconhecimento de uma particular e profunda garantia de dignidade da existência humana na vida terrestre.

Para Giovanni Pico della Mirandola, a base da dignidade já se encontra numa afirmação que proferiu de que apenas os seres humanos podem mudar a si mesmos pelo seu livre-arbítrio. E observou, nesses fins do século XV, que, na história do homem, as filosofias e as instituições se encontravam numa evolução constante. E ainda que já se verificava, para bem da humanidade, que a capacidade de *auto-transformação* do homem a única constante.

Quando em 1489 Giovanni Pico decidiu redigir o tratado *Heptaplus*<sup>52</sup>, ele já era um intelectual amplamente reconhecido, sobretudo pela aludida

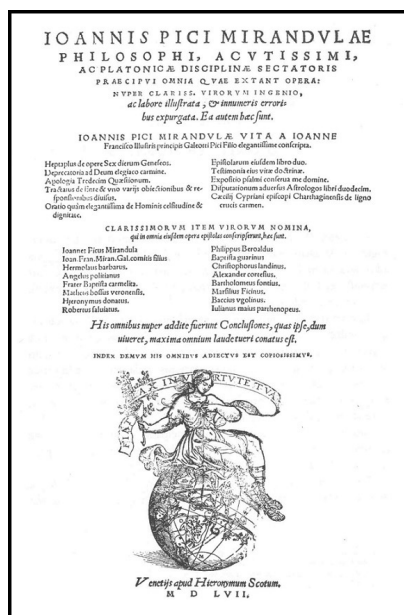
---

<sup>52</sup> Valcke 2005: 283-286.



*oratio* de 1486. Ele depara-se com um questionamento profundo sobre as origens do homem a fase da vida terrena e este seu livro este companheiro de Marsílio Ficino, em Florença, ganhou um lugar de eleição entre os maiores pensadores transalpinos do seu tempo, num período em que a Igreja romana não aceitava as suas invectivas teológicas<sup>53</sup>.

Importa interpretar, deste modo, o *Heptaplus* como uma exposição místico-alégorica da criação do mundo<sup>54</sup>. E o seu autor fá-lo de acordo com os sete sentidos bíblicos, prossequindo tais directrizes na vertente da Teologia moderna, numa obra que veio a corporizar os *Opera Omnia* do autor, na edição veneziana de 1557<sup>55</sup>.



Frontispício dos *Opera Omnia*, de G. Pico della Mirandola, edição de Veneza, de 1557

<sup>53</sup> Martins 1997; Martins 1976. Cfr., ainda, Matos 1996: 267-308.

<sup>54</sup> Deve acentuar-se, ainda, que sensivelmente à época em que redigiu este seu trabalho, Giovanni Pico della Mirandola também escreveu, em 1491, o *De ente et uno*, com explanações de várias passagens dos livros mosaicos, platónicos e aristotélicos.

<sup>55</sup> Foi através de José V. de Pina Martins que conseguimos em Roma, na Livraria do senhor Rapaport, nos idos anos 80, a aquisição de um exemplar raríssimo desta edição original *Ioannis Pici Mirandulae Philosophi, Acutissimi, ac Platonica disciplina Sectatoris Praecipui Omnia quae Extant Opera*, Veneza, na oficina de Hieronymum Scotum, 1557.

## V-2. Alguns considerandos e torno do tratado *Heptaplus*, ou o sustentáculo platónico da sua *philosophia Dei*

Vários investigadores, em Itália, França e Portugal inclusive, se destacaram, ao longo das últimas décadas, nos estudos e na edição da obra do mirandulano. Não pode esquecer-se que Eugenio Garin<sup>56</sup> em Itália e Olivier Boulnois, em França, contribuíram decisivamente com os seus estudos e edições, para o conhecimento da filosofia presente no *Heptaplus*<sup>57</sup>.

Quanto a Portugal, José V. de Pina Martins destacou-se, em trabalhos vários, sobre a obra desse humanista transalpino. Para além dele, Américo da Costa Ramalho, um dos empenhados dirigentes e impulsionadores da revista *Humanitas*, patenteou, de igual modo, algum interesse em aprofundar o humanismo piquiano<sup>58</sup>.

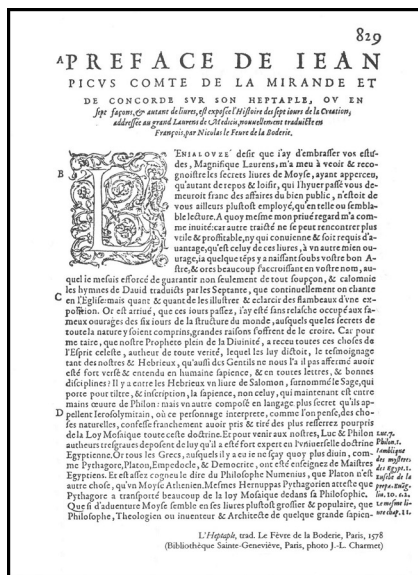
Entretanto quer Eugenio Garin quer Olivier Boulnois reconheceram que as edições de Pescia, Itália, em 1568; e a francesa de 1578 do *Hetaplus* de Pico, esta última na tradução de Fevre de la Boderie, tinham contribuído, de uma forma clara, para a afirmação das ideias deste filósofo em torno da criação do mundo, nos países da Europa central e do ocidente europeu.

---

<sup>56</sup> Tenha-se presente – por se tratar de uma das iniciativas editoriais mais emblemáticas em torno deste autor – os *Opera* de Giovanni Pico della Mirandola: *De hominis dignitate. De Ente et Uno et Scritti Vari* (edição e comentário por Eugenio Garin, Florença, Vallecchi, 1942; idem, *Disputationes adversus astrologiam divinatricem (Libri I-V)*, mesmos editores, 1946; e *Disputationes adversus astrologiam divinatricem (Libri -XII)*, editores, 1952. Recordamos, neste passo, as relações de amizade (e visitas de pesquisa) que mantivemos, durante anos, junto de Eugenio Garin, no Instituto de Filosofia do Renascimento, em Florença. Lembramos, ainda, que um ano antes da morte de Eugenio Garin, lhe dedicámos os vol. 15 e 16 da *Revista Portuguesa de História do Livro*, ambos de 2005 (antecedido da epístola que lhe dirigimos em 9 de Maio de 2004, por ocasião do seu aniversário a qual, segundo o Prof. Francesco Adorno, de Florença, ele ainda teve ensejo pessoal de apreçar, falecendo pouco depois).

<sup>57</sup> Mirandola 1996; Mirandola 2004: 137-254.

<sup>58</sup> Cfr., a este respeito, Ramalho 1965-66: 260-261. Duas décadas e meia depois, já em 1989 e a nosso pedido pessoal, ele empreendeu a tradução do poema piquiano, *Piissima Oratio*. Cfr. Nahman 1989: 63-66.



Frontispícios do *Heptaplus*: à esquerda na versão italiana, de Pescia, De 1568; e à direita, na versão francesa, de 1578, com o texto fixado por Fevre de la Boderie

Efectivamente esse tratado Giovanni Pico della Mirandola inicia-se com a sua “exposição dos seis dias do Génesis”, dirigida ao senhor de Florença, Lourenço de Médicis (1449-1492), dito o Magnífico. Segue-se um segundo preâmbulo que termina, precisamente, com a necessidade de se saberem escutar as palavras da Bíblia.

## Conclusões

Ao longo do século XIV, com Dante Alighieri e a *Divina Comédia*, gerou-se uma nova leitura da problemática do *Adamismo*. A tónica centrou-se na criação do mundo por Deus, na existência de Adão e Eva como pretensos primeiros seres humanos à face da terra e, ainda, na argumentação centrada no primeiro crime de sangue, por parte de Caim, na pessoa de seu irmão Abel. Mesmo que se considere existirem já alguns laivos de *pré-humanismo* nos textos de Dante, foi efectivamente Giovanni Pico della Mirandola quem, nos fins do século XV, veio a a introduzir, por via do seu tratado *Heptaplus*, uma verdadeiramente uma nova de ler, já no contexto do Humanismo nascente, a problemática do Adamismo e, inerentemente, da criação *por Deus* do mundo terreal.

## Bibliografia

- Alighieri, D. (1955), *A Divina Comédia, tradução do italiano*. Prefácio e notas do prof. Marques Braga. Lisboa: Sá da Costa.
- Alighieri, D. (1956, 2ª ed. 1965), *Obras Completas, versión castellana de Nicolas González Ruiz, sobre la interpretación literal de Giovanni M. Bertini* [y] *colaboración de José Luís Gutiérrez García*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Alighieri, D. (1996), “Divina Comédia”, in C. Bec (dir.), *Oeuvres Complètes*, Paris: La Pochothèque / Le Livre de Poche, 593-1024.
- Alighieri, D. (2006), *A Divina Comédia de Dante Alighieri*. Tradução por Vasco Graça Moura. Lisboa: Bertrand Editora.
- Boccaccio, G. (1965), *Origine, Vita e Costumi del Chiarissimo Dante Alighieri Poeta Fiorentino*. Edição em fac-símile e estudo por José V. de Pina Martins. Lisboa: O Mundo do Livro.
- Calcagnini-Carletti, D. (2002), “Adão e Eva. II. Iconografia”, in *DPAC*. São Paulo: Editora Vozes / Paulus, 41-42.
- Castro, F. P. (ed) (1959), *Séfer Abisa: edición del fragmento antiguo del rollo sagrado del Pentateuco hebreo samaritano de Nablus*. Madrid: “Textos e Estudos Cardeal Cisneros”.
- Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs [DPAC]* (2002). São Paulo: Editora Vozes / Paulus.
- Fussel, S. (ed) (2018), *The Gutenberg Bible of 1454*. Colónia: Taschen.
- Kannegiesser, C. K. (2002), “Adão e Eva. I. Exegese Patrística”, in *DPAC*. São Paulo: Editora Vozes / Paulus, 39-41.
- Kannegiesser, C. K. (2004), *Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity*. Leiden: Brill, 2 vols.
- Martins, J. V. de P. (1971), “Dante Alighieri”, in *Cultura Italiana*. Lisboa: Editorial Verbo, cols. 770-777.
- Martins, J. V. de P. (1971), “Divina Comédia”, in *Cultura Italiana*. Lisboa: Editorial Verbo, col. 1566-1573.
- Martins, J. V. de P. (1979), “À propos du Commentaire de la *Divine Comédie* par Landino dans les éditions des XVe. et XVIe. siècles”, in *Hommage à Marcel Bataillon*. Paris: Fondation Singer Polignac, 261-277.
- Martins, J. V. de P. (1997), *Giovanni Pico della Mirandola na Cultura Portuguesa del Cinquecento*. Florença: Leo S. Olschki Editore.
- Matos, M. C. de (ed) (1991), *Pentateuco. Reprodução fac-similada do mais antigo livro impresso em Portugal (Faro, Junho de 1487)*. Faro: Governo Civil;

- Lisboa: Edições Távola Redonda; (2017, reed.) Faro: Edições Sul, Sol e Sal, Círculo Manuel Teixeira Gomes, Bispado do Algarve.
- Matos, M. C. de (1996), “Giovanni Pico, o cultor de línguas orientais, o averroísta e a sua epistolografia. No V centenário da 1.<sup>a</sup> edição dos *Opera Omnia* do mirandulano”, *Humanitas* XLVIII: 267-308.
- Matos, M. C. de (2005), “Unidade e diversidade das edições impressas de e sobre (...), Petrarca, entre os séculos XV e XVI. I- As edições de Veneza nas três últimas décadas do século XV (Para a História da Edição petrarquiana na Itália do Renascimento)”, in *Leonardo, Petrarca 700 anos*. Coimbra: Instituto de Estudos Italianos da Universidade de Coimbra, 131-185.
- Matos, M. C. de (2013), “O VII centenário do nascimento de Giovanni Boccaccio (1313-1375). Para um estudo da sua circulação editorial, na Europa mediterrânica e no ocidente, entre 1336 e o fim do período incunabular”, *Revista Alpha* 14: 63-99.
- Matos, M. C. de (2014), “No cinquentenário de uma iniciativa bibliográfica: a coleção de ‘Textos e Estudos Cardeal Cisneros’ (o testemunho de um historiador do livro e da edição)”, *Cadmo. Revista do Instituto Oriental* 14: 147-174.
- Matos, M. C. de (2017), “A produção dos livros hebraicos sobre o *Talmud* em Portugal em finais do século XV: reflexões culturais e filosóficas sobre os conteúdos, sua própria decoração e linhas de influência”, in *Homem, Valores e Fé na Idade Média: Da Cultura Manuscrita a Impressa (Estudos Medievais II)*. Col. “Obras Completas de MCM”, vol. XI. Lisboa: Edições Távola Redonda e CEHLE, 267-432.
- Matos, M. C. de, (2020), “A descoberta do Codex Sinaiticus”, in *No Meio Milénio da Chegada dos Portugueses à abissínia. A Bíblia entre Textos e Imagens na Idade Média*. Col. “Obras Completas de MCM”, vol. XI. Lisboa: Edições Távola Redonda e CEHLE.
- Mirandola, G. P. (1993, 3.<sup>a</sup> ed. 2004), “Heptaplus”, in *Oeuvres Philosophiques de J. P. d. M.*. Textos latinos, traduções e notas por O. Boulnois e G. Tognon. Paris: Presses Universitaires de France.
- Mirandola, G. P. (1996, 2.<sup>a</sup> ed.), *O della settemplice interpretazione dei sei giorni della Genesi*. Tradução de Eugenio Garin, introdução de Alberto Cesare Ambesi. Carmagnola: Edizioni Arktos.
- Mirandola, G. P. (2005), *Discurso sobre a Dignidade do Homem*. Texto integral, estudo e tradução de M. I. Aguar. Lisboa: Areal Editores.
- Nahman, M. b. N. (1989), *Comentários ao Pentateuco*, fac-símile da edição hebraica de Lisboa de 1489. Estudo e edição de Manuel Cadafaz de Matos. Lisboa: Edições Távola Redonda e Câmara Municipal de Lisboa.

- Pegoretti, A. (2017), “Un Dante ‘domenicano’: la ‘Commedia’ Egerton 943 della British Library”, in Corominas (coord) (2017), *Dante visualizzato. Carte ridenti I: XIV secolo*. Florença: Cesati, 127-142.
- Ramalho, A. da C. (1965-66), “Giovanni Pico Della Mirandola: Carmina Latina entdeckt und hrsg. von Wolfgang Speyer”, *Humanitas* 17-18: 260-261.
- Swete, H. B. (1902), *An Introduction to the Old Testament in Greek*, Londres, Macmillan and Co.
- Torres, A.P. (ed) (1978), *Comentário al Génesis de San Efrén*, Madrid, “Textos e Estudos Cardeal Cisneros”.
- Valcke, L. (2005), *Pic de la Mirandole, un itinéraire philosophique*. Paris: Les Belles Lettres, 283-286.
- Wurthwein, E. (1988, 2ª ed.), *Der Text des Alten Testaments*. Estugarda: Deutsche Bibelgesellschaft.