



# FREI JERÓNIMO DE AZAMBUJA: EXEGETA E HEBRAÍSTA PORTUGUÊS

Por ILDA SOBRAL COELHO

*Mestranda de História e Cultura Pré-Clássica  
da Faculdade de Letras de Lisboa*

## Introdução

Entre os finais do século XV e a primeira metade do século XVI a cultura portuguesa abriu-se ao mundo. A influência humanista de além-Pirenéus e a expansão económica e geográfica, provocada pelos Descobrimentos, alargaram os horizontes físicos e mentais dos Portugueses.

Mas nessa época, mais do que em humanismo devemos falar em humanismos. Enquanto na Itália o avanço da sociedade civil deu origem a um predomínio do profano, na Europa cisalpina o domínio do religioso era ainda muito significativo. Surgiu assim um humanismo cristão que aplicou ao estudo da teologia o método histórico-filológico. Estudavam-se as três línguas eruditas (o latim, o grego e o hebraico), ao mesmo tempo que se valorizavam as línguas vulgares, como meios de transmissão de saberes e de afirmação das culturas nacionais.

O século XVI foi a época áurea da exegese bíblica, para o que contribuiu não só o estudo das línguas clássicas como também a descoberta de manuscritos gregos trazidos de Bizâncio<sup>1</sup>.

Em Portugal, estas directrizes renovadoras influenciaram os nossos exegetas. Depois da transferência da Universidade para Coimbra, em 1537, iniciou-se um período brilhante para os estudos bíblicos, cuja fama ultrapassou as nossas fronteiras. A aprendizagem do grego e, sobretudo, do hebraico foi incentivada aproveitando a existência entre nós de grandes hebraístas, entre os quais destacamos os mestres Eusébio e E. Roseto<sup>2</sup>. O estudo destas línguas tinha como objectivo

principal uma renovação do método em teologia, à semelhança do que na Europa faziam Lefèvre e Erasmo.

«Enquanto a exegese medieval, representada no nosso país por Santo António [...], é prevalentemente subjectiva e arbitrária, a exegese da Renascença baseia-se na análise filológica do texto. Ela é sóbria na exposição e proporcionada na contextura. Nisso se distingue da exegese barroca, sobrecarregada de considerações, textos dos Santos Padres e aplicações morais – de que é representante [...] o jesuíta Sebastião Barradas...»<sup>3</sup>

Foi neste ambiente cultural que nasceu e cresceu Frei Jerónimo de Azambuja, o primeiro grande hebraísta cristão português que, paradoxalmente, foi também inquisidor-mor em Évora e em Lisboa.

\*  
\*       \*  
\*

Não oferece contestação afirmar que o reinado de D. João III se caracterizou por um investimento na cultura<sup>4</sup>. A primeira preocupação do monarca foi a formação de quadros no estrangeiro que, mais tarde, leccionassem na Universidade de Coimbra ou noutros colégios do País. Com este objectivo, foi estabelecido, em 1526, um acordo com Diogo de Gouveia, principal do Colégio de Santa Bárbara em Paris, segundo o qual, a expensas do rei, iam estudar neste Colégio 50 bolseiros portugueses.

Todo este período foi bem marcado pela influência humanista de Erasmo, que defendia as belas-artes, o método histórico-filológico e um cristianismo espiritual, ético e evangélico<sup>5</sup>. O debate sobre a ortodoxia no pensamento de Erasmo, ocorrido em Valhadolid, no ano de 1527, prova que existiam teólogos ibéricos simpatizantes do grande humanista de Roterdão. Contudo, nesse campo não se encontravam os representantes portugueses (Pedro Margalho, Estêvão de Almeida e Diogo de Gouveia Sénior), acérrimos defensores da escolástica, que terão um papel importante na viragem da política cultural de D. João III, na fase final do seu reinado.

Grande admirador de Erasmo era André de Resende. Este humanista português defendia a concórdia da cultura cristã com a cultura profana e a importância do grego, como língua complementar do latim, para o acesso aos textos sagrados, literários e científicos<sup>6</sup>. Em 1533, foi encarregado pelo rei de ir buscar a Salamanca outro humanista de renome – o flamengo Nicolau Clenardo. Este iria ser preceptor do infante D. Henrique, futuro cardeal e inquisidor-geral do Reino.

Imbuído do mesmo espírito renovador, D. João III transferiu, como já referimos, a Universidade para Coimbra (1537) e fundou, dez anos depois, na mesma cidade, o Colégio das Artes. André de Gouveia, principal deste colégio, pretendia organizar mais do que uma escola destinada à formação de clérigos, uma escola laica, de acordo com os currículos em voga na Europa. Nesse sentido, incluiu no seu corpo docente os mestres mais afamados do Colégio de Bordéus.

Contudo, 1547 foi também o ano do estabelecimento da Inquisição em Portugal, instituição que, poucos anos depois, se encarregaria de afastar esses mesmos mestres, marcados pelo estigma da desconfiança em relação aos estrangeiros, pois poderiam trazer o vírus do luteranismo. Estávamos nos últimos anos do reinado de D. João III, que ficou tristemente para a história como o rei que introduziu o Santo Ofício em Portugal, acontecimento que esbateu a boa imagem anterior em prol da cultura.

Caracterizada a época em que viveu Frei Jerónimo, conheçamos melhor a vida e a obra do nosso exegeta.

## 1. O homem, o académico e o religioso

Jerónimo da Azambuja, em latim *Hieronymus ab Oleastro*, era conhecido internacionalmente por este último nome. Não sabemos ao certo a data do seu nascimento, mas deve ter ocorrido no início do século XVI, visto ter professado no convento da Batalha em 1520, tendo então ingressado na Ordem de S. Domingos.

A 8 de Dezembro de 1525 entrou no Colégio de S. Tomás, em Coimbra, para continuar os seus estudos. Frequentou Artes e Teologia e, depois, Teologia Positiva e Polémica, concluindo o seu doutoramento nessa área<sup>7</sup>. Mas os seus estudos não ficaram por ali. Em Lovaina tomou contacto com as novas correntes humanistas e aprofundou os seus conhecimentos linguísticos. Nessa época, o Colégio Trilingue de Lovaina era o principal instrumento de luta contra os esquemas culturais escolásticos, defendendo a união do cristianismo com o humanismo<sup>8</sup>.

De regresso a Portugal, foi nomeado mestre em Teologia, distinguindo-se pelo conhecimento das línguas grega e hebraica, que utilizava para a interpretação dos textos originais do Antigo Testamento. Foi como prior do convento dominicano da Batalha que D. João III o convidou para fazer parte da primeira delegação ao Concílio de Trento. Estávamos no ano de 1545. Voltou ao Reino no Verão de 1549, enfraquecido pela doença e desiludido com as questiúnculas políticas que puseram em causa os trabalhos do Concílio.

Eleito provincial a 13 de Junho de 1551, D. João III impediu que tomasse posse deste cargo, porque desejava que os dominicanos portugueses estivessem sob a alçada dos reformadores da Ordem, vindos de Castela<sup>9</sup>. Em troca, o rei ofereceu-lhe a mitra de S. Tomé, mas Frei Jerónimo não aceitou o cargo, alegando a necessidade de tempo para aprofundar os seus estudos. Entretanto, já exercia o cargo de «censor dos livros defesos» em Lisboa.

Eleito novamente prior da Batalha em 1552, desta feita foi o cardeal D. Henrique que o tirou do seu sossego para o fazer exercer, em Évora, o cargo de inquisidor-mor, tomando posse a 2 de Setembro. Três anos depois, no dia 4 de Outubro, foi transferido para Lisboa, desempenhando o mesmo cargo até 1560, ano em que foi eleito finalmente provincial da sua congregação, sucedendo a D. Luís de Granada. Ocupava ainda esse cargo quando faleceu em 1563.

Pela sua vasta obra, publicada durante a sua vida e postumamente, Frei Jerónimo foi respeitado em toda a Europa católica.

## 2. A acção em Trento

O 19º concílio ecuménico decorreu entre 1545 e 1563 por três períodos, com interrupções mais ou menos longas entre eles. Foi convocado pelo papa Paulo III, para

«condenar os erros, eliminar os abusos e restabelecer a paz e a unidade no povo cristão»<sup>10</sup>.

Em 29 de Julho de 1545, D. João III escreveu ao papa, informando-o que enviaria ao Concílio três teólogos «bonos et eruditos». Eram eles os frades dominicanos Jorge de Santiago, Gaspar dos Reis e Jerónimo de Azambuja.

Fortunato de Almeida, na sua *História da Igreja em Portugal*, refere que Fr. Jerónimo chegou a Trento a 5 de Dezembro de 1545, onde foi recebido pelos padres com honras excepcionais<sup>11</sup>. Esta posição não coincide com um testemunho de Trento, que se refere a uma recepção que esteve longe de ser triunfal<sup>12</sup>.

O Concílio foi aberto no dia 13 de Dezembro de 1545 e fixou-se a segunda sessão plenária para 7 de Janeiro. Entretanto, realizaram-se três congregações preparatórias dos trabalhos. Na de 18 de Dezembro, Fr. Jerónimo falou sobre a paz e a ortodoxia em Portugal e leu uma carta de D. João III ao Concílio. Pediu então que o aceitassem como representante do rei nas congregações e actos oficiais do Concílio.

Contudo, os padres não o receberam com esse estatuto, alegando que as credenciais lhe não conferiam esse título:

«Pareceu a todos que não fosse admitido em nome do rei, se não demonstrasse o mandato de outra maneira, até porque parecia pouco verosímil que rei tamanho quisesse que um homem tão pouco representativo (*tam privatus*) ocupasse o seu lugar em tão magna assembleia»<sup>13</sup>. Desse modo, receberam-no como teólogo definidor.»

Fr. Jerónimo lastimou-se ao rei desta situação, numa carta datada de 5 de Fevereiro, onde referiu também a morosidade dos trabalhos do Concílio. Dizia ele a dado passo:

«Nos ategora não fomos chamados nem pera consultar nem pera determinar...»<sup>14</sup>

A 20 de Fevereiro de 1546 participou na discussão sobre a Sagrada Escritura, mas as actas não mencionam qualquer intervenção sua na discussão sobre a Vulgata.

Na congregação de 7 de Maio, usou da palavra como procurador do rei de Portugal, mas dessa qualidade foi destituído, devido à má vontade de outros teólogos. Um diário do Concílio retrata claramente esta situação e o estado de espírito do nosso exegeta:

«Andava pelos corredores do Concílio errante como alma penada, o dominicano Oleastro [...], perguntando o que ali viera fazer, se era agente, diplomático, definidor ou consultor. Os seus colegas, nomeadamente os teólogos, não queriam que ele fosse mais do que eles.»<sup>15</sup>

Nas congregações de 25 de Junho, 28 de Setembro e 16 de Outubro de 1546, onde foram debatidas as questões da justificação e da certeza da Fé, Azambuja revelou grande conhecimento de causa.

Quais eram, então, as linhas fundamentais da posição protestante, combatidas por Azambuja?

- 1º) O pecado original atingira a essência moral do homem, que é incapaz do bem.
- 2º) A partir de então, o homem perdeu a sua liberdade e todas as suas acções são pecado.
- 3º) Por isso, não se pode falar de preparação para readquirir a justiça original perdida.
- 4º) Só se pode confiar na justiça de Cristo<sup>16</sup>.

Esta é a concepção protestante da justificação, à qual os teólogos presentes no Concílio opuseram a teoria católica da renovação interior da natureza humana, da nova criação pela graça, entregue à guarda da Igreja.

Nas suas intervenções, Azambuja começou por distinguir entre ser justo e ser justificado. Para ele, a concepção de justificado pressupunha um percurso real do estado de pecador ao estado de justo, o que implicava uma mudança real no sujeito justificado, uma renovação interior, ao contrário da concepção protestante da justiça extrínseca e imputada.

Ainda sobre esta dupla concepção de justiça, Fr. Jerónimo estabeleceu três pressupostos:

- 1º) O Espírito Santo habita na alma do homem justificado pela justiça inerente;
- 2º) Prova-se pela Sagrada Escritura que às nossas boas obras se deve a vida eterna (II Tim 7,9);
- 3º) As obras do justo são também obras do Espírito Santo.

Destes pressupostos, concluiu que: as obras feitas com caridade merecem a vida eterna; as obras feitas em graça participam já dos méritos de Cristo e estão armadas da justiça de Cristo<sup>17</sup>.

Contestou a posição, que utilizou o texto de Isaías (64,6) para negar todo o valor ao esforço humano: em todas as obras o justo peca. Azambuja argumentou que o texto tratava de todo o povo de Israel e não da justiça individual de cada um. Muito depois, outros exegetas interpretariam o texto da mesma forma<sup>18</sup>. Na congregação de 3 de Fevereiro de 1547 interveio sobre o sacramento da Eucaristia.

Entretanto, uma epidemia de tifo levou à transferência do Concílio para Bolonha, agudizando-se as dissensões entre Paulo III e Carlos V. O imperador pressionou eficazmente para que os bispos alemães e espanhóis não comparecessem em Bolonha. Papa e imperador pretendiam ambos defender o catolicismo, mas os seus modos de actuação eram completamente diferentes. O papa pretendia uma reforma profunda da Igreja através de um concílio que congregasse os pastores e teólogos mais ilustres de todos os países, para ser feita a definição clara da doutrina e o estabelecimento de normas que acabassem com os abusos que deturpavam a vida católica, sob a conviência dos poderes religioso e político. Por outro lado, Carlos V pretendia restaurar a união rompida na Alemanha com as divergências entre católicos e luteranos. Por isso, via com maus olhos que o Concílio enveredasse pelas decisões doutrinárias<sup>19</sup>.

Este clima de tensão deixava o nosso exegeta cada vez mais infeliz. Apesar de participar nas sessões onde foi tratado o tema da Eucaristia como sacrifício (17/6 e 8/8/1547), o seu estado de alma transparecia na carta enviada ao rei, em Fevereiro do ano seguinte:

«Eu estava no mosteiro, e, ainda que com assaz trabalho de alma e do corpo, todavia me parecia que estava fora do mundo, e agora vendo-me de lugar em lugar, de estalagem em estalagem, hoje aqui, amanhã acolá, não pode a alma deixar de sentir a inquietação que a do corpo lhe dá, a qual até agora sofri o melhor que pude, assim por me parecer que Deus me queria nisso castigar, como por Vossa Alteza se querer nisso de mim servir...»<sup>20</sup>

Cansado das lutas políticas, voltou a escrever a D. João III, informando-o da situação precária em que o Concílio ia decorrendo. Corolário lógico desta situação foi a suspensão dos trabalhos em Setembro de 1549. Era o fim do primeiro período do Concílio. Frei Jerónimo já regressara antes a Portugal, com cartas de recomendação do cardeal Del Monte (o futuro papa Júlio III) e com a saúde debilitada.

Em síntese, a acção dos representantes portugueses nesta primeira fase do Concílio foi digna, pois demonstraram conhecimento de causa nas questões mais polémicas, mas sempre entre os teólogos, porque o facto de não terem a sua situação como representantes do rei bem definida não permitiu uma maior participação.

### 3. De censor a censurado

O nosso exegeta ansiava por uma vida mais calma e dedicada aos estudos, mas, pouco depois do seu regresso a Portugal, foi nomeado censor dos livros. Existe uma ordem do Inquisidor Geral, datada de 21 de Outubro de 1550, que não autorizava a saída de livros da Alfân-



Fig. 1 – «Este he o rol dos liuros defesos por o Cardeal Ifante inquisidor-geral nestes Reynos de Portugal. Anno de 1551», Lisboa, Germão Galharde, 1551.

Assinatura: Jerónimo de Azambuja

Em FRANCISCO BETHENCOURT, *História das Inquirições – Portugal, Espanha e Itália*, Círculo de Leitores, Lisboa, 1994, p. 174.



dega, sem «provisão do padre Fr. Jerónimo»<sup>21</sup>. Nessa qualidade, publicou o primeiro rol de «livros defesos» impresso em Portugal. Este rol tem, na folha de rosto, a assinatura de Jerónimo de Azambuja. Segundo Révah, inspira-se no Rol de Lovaina, embora seja de referir a extraordinária erudição do seu responsável. De salientar que não foram incluídos muitos livros que constam de um rol anterior elaborado por Pedro Margalho e pelo cardeal D. Henrique, como, por exemplo, os livros de Damião de Góis e o *Diálogo de Doctrina Christiana* de Juan Valdés. Contudo, começava a caça às obras de Erasmo. Nada mais nada menos do que treze títulos deste autor constam do rol de 1551.

Temos notícia que, em 12 de Agosto desse ano, Frei Jerónimo chamou os livreiros da cidade de Lisboa ao Tribunal do Santo Ofício, com a ordem de apresentarem a lista de todos os livros que possuíam, para facilitar o trabalho da próxima visita às livrarias. Assinaram essa intimação onze livreiros<sup>22</sup>.

Em 1552, o cardeal D. Henrique indigitou-o para o cargo de inquisidor-mor na cidade de Évora, ocupando as mesmas funções em Lisboa entre 1555 e 1560. Uns afirmam que a sua acção como inquisidor foi cruel<sup>23</sup>. Para outros,

«a sua acção repressiva na Inquisição foi drástica, porém não tão áspera como se diz, a julgar pela brandura usada com os humanistas Jorge Buchanan e outros.»<sup>24</sup>

Desaparecem, para este autor, os traços de crueldade referidos anteriormente, posição comprovada por julgamentos presididos por Jerónimo de Azambuja, como foi o caso dos mestres humanistas do Colégio das Artes.

Que crédito podemos dar às primeiras acusações, quando nada de concreto foi mencionado para as comprovar? O historiador não deve julgar o passado, mas sim investigá-lo e compreendê-lo, inserindo-o na mentalidade da época. A propósito do Santo Ofício, diz-nos uma investigadora desta temática:

«[...] o Santo Ofício deve ser lido à luz da mentalidade da época que proporcionou e aceitou a sua entrada e actuação e não à luz do espírito de hoje, pois neste caso é evidente que ele foi anti-cristão e anti-humano.»<sup>25</sup>

Para compreender a acção da Inquisição, é necessário entender a conjuntura político-religiosa peninsular, de vigilância e contenção do judaísmo e da sua tendência messiânica e universalista, a par do avanço de heresias cristãs, como o luteranismo<sup>26</sup>. Quanto a este impunha-se o controlo dos livros que vinham, sobretudo, de além-Pireneus.

«Compelir a entrar» (na comunidade católica) pelo medo e pela catequização, nisto consistia a prática da Inquisição, na qual participou Frei Jerónimo de Azambuja. Contudo, é difícil imaginar que este inquisidor, a quem acusam também de «intransigentemente ortodoxo», seja o mesmo que retirou a Moisés a autoria do conjunto do Pentateuco e teve a coragem de pôr de lado a Vulgata, em favor da fonte hebraica ou da tradução latina de Sanctes Pagnino, sobretudo após a aprovação no Concílio de Trento (8/4/1546) do seguinte decreto:

«Considerando que poderia ser para a Igreja de Deus de grande utilidade, conhecer a edição que deve ser tida por autêntica entre todas as edições latinas dos livros santos em circulação, determina e declara o mesmo santo Concílio, que é a edição antiga e *Vulgata*, aprovada pelo longo uso de tantos séculos na própria Igreja, que deve ser considerada como autêntica nas lições, disputas, pregações e exposições públicas, e que ninguém tenha a audácia ou a presunção de, sob algum pretexto, a rejeitar.»<sup>27</sup>

Frei Jerónimo foi arrojado ao afirmar, na Introdução ao Pentateuco, que a Vulgata não estava por vezes conforme o texto inspirado, fazendo por isso votos que o papa Paulo IV, à semelhança do que tinha feito S. Dâmaso<sup>28</sup>, ordenasse a sua correcção a partir dos textos originais hebraicos. Aliás, já S. Agostinho, contemporâneo de S. Jerónimo, escrevera a este, para que se emendasse o Antigo Testamento pelo original hebraico e o Novo Testamento pelo grego, de modo que o texto sagrado não ficasse reduzido a «uma mentira officiosa»<sup>29</sup>.

Outra razão apontada por Azambuja, na sua Introdução, era a corrupção da Vulgata nas suas sucessivas edições, devido não aos intérpretes mas à incúria dos tipógrafos. E comprovava com uma série de exemplos:

«saeculum pro sæculo» (Prov 16,11); «fontem pro fortem» (Sl 26; 42/41, 3); «exultationes pro exaltationes» (Sl 149, 6); «malitia pro militia»,

erros estes que modificavam por completo o sentido do texto<sup>30</sup>.

Perante os argumentos apresentados, Azambuja concluiu que mais valia seguir o texto hebraico do que perder muito tempo a corrigir a Vulgata.

Este homem, que estudara em Lovaina e assistira, em Trento, aos debates que levaram à aprovação do decreto de 1546, tinha certamente consciência da polémica que as suas considerações sobre a Vulgata iam gerar. Daí que, com alguma cautela, o nosso exegeta acrescentou ao seu texto que considerava a Vulgata «muito recomendável»<sup>31</sup> e dedicou o *Comentário ao Génesis* ao cardeal D. Henrique.

«Vigorou o costume, Sereníssimo Príncipe e Cristianíssimo Prelado de os autores em vias de publicar livros com certo valor, buscarem algum deus tutelar que, com o seu patrocínio, preservasse a obra recém-nascida das línguas dos críticos mordazes e detractores...»<sup>32</sup>

Não fosse o apoio do inquisidor-geral e de grandes teólogos do seu tempo, como D. Jerónimo Osório e Jerónimo de Brito, as críticas teriam sido mais contundentes. Apesar de inquisidor, as suas obras tiveram de passar pelo exame da instituição a que pertencia, como se pode verificar na edição de Lisboa: «Subiit Sanctae Inquisitionis examen»<sup>33</sup>.

Alguns críticos diziam que Azambuja tinha ofendido Trento. A isso reagiu, dizendo que quem o criticava não tinha estado em Trento como ele e desconhecia o teor do decreto, acrescentando que, em toda a sua obra, nunca tinha posto em causa a autenticidade da Vulgata: «Nós, porém, embora interpretemos outra, temo-la por autêntica.»<sup>34</sup>

De facto, o próprio decreto refere que a sua autenticidade decorre do uso secular que dela fez a Igreja. Em Trento, notaram-se já duas correntes bem definidas:

1º) Os que seguiam o método filológico da crítica textual, recorrendo, para isso, às fontes; vão mesmo advogar uma edição crítica da Bíblia em grego e hebraico e sugerir a emenda da *Vulgata*, pois circulavam exemplares corrompidos;

2º) Os que defendiam a divina inspiração da Vulgata.

Embora Fr. Jerónimo não se tenha pronunciado publicamente no Concílio sobre este assunto, parece-nos claro, pela sua obra, que não fazia parte desta segunda corrente de opinião. Esta polémica, que já se tinha iniciado em Lovaina, quando Erasmo publicou, em 1505, as *Adnotationes in Novum Testamentum* de Lourenço Valla, segundo os originais gregos, atingiu o seu auge no final do século XVI ou em inícios do XVII, na Península Ibérica. Muitos teólogos exageraram o valor do decreto do Concílio, como foi o caso dos teólogos de Salamanca, que chegaram a afirmar que pela Vulgata se deveria emendar o texto hebraico<sup>35</sup>.

Azambuja foi vítima deste clima de ortodoxia fundamentalista e as suas obras tornaram-se suspeitas. Após a sua morte, a Inquisição espanhola ordenou que fossem cortadas do Pentateuco todas as sugestões sobre a Vulgata e as passagens sobre a impossibilidade de todas as Bíblias hebraicas terem sido corrompidas pelos rabinos. As edições de Lião apresentam esses cortes e a chancela do inquisidor espanhol.

Na Biblioteca Nacional de Lisboa existe um exemplar da edição de 1556, com anotações das autoridades censórias. Em toda a Introdução se encontram advertências como, por exemplo, a da página 32:

«Deve ler-se com cautela nesta edição, onde o autor atribui à serpente algum uso da razão e capacidade natural de falar, coisa que o mesmo autor devidamente retratou depois, na edição posterior de Lião...»<sup>36</sup>

Como é que alguém que faleceu em 1563 se podia ter retratado numa edição de 1586?!

Quase todas as correcções a tinta feitas nessa edição coincidiam com as partes censuradas nas duas edições de Lião, o que demonstra terem sido feitas vários anos após a morte do autor.

#### **4. A hebraística em Portugal: antecedentes judaicos**

O século XVI, em Portugal, não foi só o século da Expansão marítima mas também o da hebraística. Tal se deve aos impulsos culturais e teológicos do humanismo, da Reforma protestante e do Concílio de Trento.

O estudo do hebraico era indispensável a uma exegese objectiva e séria que pretendia, dessa forma, responder ao livre-exame protestante<sup>37</sup>. Um aspecto característico da exegese bíblica neste período, em Portugal, é a preferência pelo Antigo Testamento. Essa preferência e o cultivo do hebraico não nasceram do vazio. Tiveram, certamente, antecedentes nos estudos de judeus portugueses, entre os quais foi figura de destaque Isaac Abravanel,

«rico mercador, homem das finanças da comuna de Lisboa, judeu cortesão, privado de D. Afonso V e do duque de Bragança. As suas obras dão-nos, hoje, o perfil do comentador religioso, do filósofo e do político.»<sup>38</sup>

No século XV, funcionavam em Portugal escolas rabínicas, onde se promovia o estudo do hebraico e se analisavam textos do Pentateuco, de que resultou a produção de muitos manuscritos com comentários ao Antigo Testamento<sup>39</sup>.

Contemporâneos de Azambuja, citam-se vários gramáticos judeus: David ibn Yahia ben Salomon, Moses ben Shem Tob Abib e David Iachia ben Joseph, para além de professores contratados por D. João III que, em Coimbra e nas escolas conventuais, ensinaram o hebraico e utilizaram esta língua nas suas lições de exegese bíblica<sup>40</sup>.

Frei Jerónimo destaca-se de outros exegetas portugueses pelo relevo dado aos autores judeus. Nas suas obras, encontramos referências frequentes a David Kimhi, Aben Ezra e Rashi entre outros.

A imprensa hebraica contribuiu bastante para a divulgação das obras destes rabinos. A primeira oficina de impressão hebraica estabelecida em Portugal foi a de Samuel Gacon, no ano de 1487, na cidade de Faro. Nesse mesmo ano foi publicado o *Pentateuco*. Dois anos depois, Rabbi Eliézer fundou uma oficina em Lisboa, onde se imprimiram vários comentários ao Antigo Testamento: as *Novas da Lei ou Comentário sobre o Pentateuco* de Moses ben Nahmann; o *Pentateuco* (com a versão de Onkelos e a versão de Rashi); *Isaías e Jeremias* (com o comentário de David Kimhi) e os *Provérbios de Salomão* (comentados por David ben Yahia ben Salomon)<sup>41</sup>.

Esta tradição judaica na Península Ibérica tinha as suas raízes na Idade Média. Manuel Augusto Rodrigues define três tendências de evolução da hebraística judaica: a filológica, a filosófica e a mística ou cabalística<sup>42</sup>. Vejamos a primeira.

Em contacto com os árabes, os judeus passaram a dar aos estudos linguísticos, gramaticais e lexicográficos um interesse especial. Entre os séculos VIII e IX, o movimento caraíta, que defendia o regresso à letra do texto sagrado, obrigou os rabinos a seguirem o caminho da filologia, surgindo obras de grande valor nessa área.

Entre os filólogos judeus medievais da Península Ibérica destacou-se a personalidade de Abraham ibn Ezra (1092-1167) que, para além de gramático, foi exegeta, poeta e filósofo. David Kimhi (1160-1235) foi o autor do *Miklol* e do *Sepher ha-shorashim*, respectivamente, um dicionário e gramática e um léxico, que foram bastante utilizados, séculos mais tarde, pelos hebraístas cristãos.

Já no século XV, Elias Levita (1468-1549) foi um prestigiado professor de hebraico e um exímio gramático, lexicográfico e massoreta.

Autores medievais renascentistas, como Pico della Mirandola e Nicolau de Lira († 1340), recorreram aos gramáticos e mestres judeus. Na sua obra *Postillae perpetuae in universam Bibliam*, Nicolau de Lira expõe o sentido literal dos livros sagrados, apoiando-se nas fontes hebraicas. Os seus comentários contribuíram decisivamente para a implantação do método histórico-filológico. Os professores da Faculdade de Teologia de Coimbra recorriam frequentemente aos textos de Lira.

Sanctes Pagnino († 1541) foi outra personalidade influente que utilizou comentários rabínicos, para traduzir a Bíblia a partir dos originais hebraico e grego. Em 1529, editou o *Thesaurus linguae sanctae*, um léxico hebraico ordenado alfabeticamente.

Frei Jerónimo de Azambuja foi um dos exegetas portugueses, talvez o primeiro, a seguir Pagnino nos seus comentários bíblicos. O seu interesse pelas fontes hebraicas levou-o a escrever *Hebraismi et Canones pro intellectu Sacrae Scripturae*<sup>43</sup>.

## 5. A obra exegetica

No estudo dos textos bíblicos, Frei Jerónimo partia do princípio de que só o texto original da Sagrada Escritura era inspirado. Por isso, definia como requisito indispensável para um exegeta o conhecimento das línguas hebraica e grega. Com o intuito de melhor penetrar no idioma hebraico, consultava os rabinos do seu tempo, mas, por vezes, acusava-os de ignorância em relação à sua própria língua.

Aos que afirmavam que o texto hebraico estava corrompido pelos judeus, respondia com os seguintes argumentos:

1º) Os judeus só tinham razão para viciar os textos que se referiam ao messianismo aplicado a Cristo. Mas, o que se verificava é que existiam diferenças entre o texto hebraico e a Vulgata, em textos que nada tinham a ver com o Messias. Por exemplo, em Gn 48, 7 a Vulgata refere «Estava-se na Primavera», enquanto o texto hebraico não faz qualquer referência à época do ano.

2º) Não existiam razões objectivas, para que os judeus contemporâneos de Jerónimo de Azambuja fossem mais hostis à Igreja do que os do tempo de S. Jerónimo. Se considerássemos que no século IV os textos já estavam corrompidos, também estaria a Vulgata, pois foi feita a partir daqueles<sup>44</sup>.

Quanto ao facto de citar os rabinos, veja-se a forma decidida como respondeu o nosso exegeta:

«Diz-me, bom homem: se se discutir um vocábulo grego, a quem vamos pedir o significado senão aos Gregos? O mesmo se diga das línguas francesa, italiana ou espanhola. Cito-os (aos rabinos), quando se duvida do significado das expressões hebraicas, embora saiba que eles ignorem muitas... embora sejam cegos radicais no que toca aos mistérios de Cristo, não o são nas outras questões em que o sentido depende dos significados.»<sup>45</sup>

Para justificar a sua posição, referiu o exemplo de S. Jerónimo que também recorreu a um «mestre de Tiberíade», a um «preceptor de Lira» e a um «hebreu peritíssimo» para a sua Vulgata.

No início do seu comentário ao Pentateuco, Frei Jerónimo apresentou dezasseis cânones, que estabeleciam as regras para se proceder a uma exegese bíblica objectiva e precisa.

Em primeiro lugar, conhecer bem as línguas hebraica e grega, porque foi nelas que os livros bíblicos foram escritos.

Outro aspecto a considerar era a questão semântica: saber, exactamente, o que significavam as palavras hebraicas e gregas, pois havia vocábulos que suscitavam muitas dúvidas, como nomes de animais, árvores, etc. (cânone 2); atender a que a mesma palavra podia ter significados diferentes (cânone 14) e que os termos hebraicos tinham uma significação principal de onde derivavam as secundárias (cânone 3); por exemplo, *ain*, cujo significado próprio é «olho», mas também significa «fonte», porquanto a fonte sai da terra à semelhança de um olho, daí dizermos em português «um olho de água», e *yad*, cujo significado principal é «mão», derivou também «poder» e «força», que costumam evidenciar-se pela mão<sup>46</sup>.

Aconselhava também a ter em consideração o contexto, para se compreender com precisão os textos sagrados (cânone 4). Deviam-se estabelecer paralelismos, ou seja, procurar a compreensão das passagens difíceis ou pouco claras, noutros livros bíblicos.

O cânone 7 era dedicado aos hebraísmos. O hebraico, como qualquer outra língua, apresentava os seus idiotismos, figuras ou imagens próprias. Por isso Azambuja apresentou três listas de hebraísmos e a sua aplicação em textos bíblicos, o que demonstra um conhecimento aprofundado da língua hebraica e da Sagrada Escritura. Vejamos um exemplo disso: *bat* significa «filha», mas também «fortaleza», «povoação vizinha» e «aldeia» adjacente a uma cidade, como em Nm 21, 2: «Habituou Israel em Hesbon e em todas as suas filhas». Citou também expressões que não se podiam traduzir à letra, como «incircunciso dos lábios» (Ex 6, 12) significar «quem não fala escorreitamente», ou «águas dos pés» significar «urina», como em português «verter águas» significa «urinar»<sup>47</sup>.

Chamou a atenção dos exegetas para questões de estilo literário (cânone 8). Não deviam procurar recônditos significados para as palavras que são sinónimas, pois outra função não têm senão a de se explicarem mutuamente. É o caso da célebre frase «faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram» (Gen 1, 26)<sup>48</sup>. E não conhecia Frei Jerónimo os mitos sumérios...

Entre as figuras estilísticas, Azambuja chamava a atenção para os antropomorfismos, as metáforas, as hipérboles e as expressões retóricas que, enriquecendo o estilo, davam solenidade à narração.

Os cânones 9, 10, 11 e 12 focavam vários aspectos da gramática hebraica: separar elementos da oração que se devem traduzir juntos; empregar a partícula de negação uma só vez, em lugar de se repetir; passar abruptamente de uma pessoa gramatical a outra ou alternando o masculino com o feminino.

Finalmente, alertou (cânone 15) para os perigos de interpretação dos autores judeus que, por desconhecimento da língua e da história, optaram por soluções cabalísticas e chamou a atenção (cânone 16) para a existência de vários termos na Bíblia para designar o Messias<sup>49</sup>.

Alguns pretendiam ver na variedade das interpretações dos exegetas um aspecto da complexidade da verdade que estava contida na Bíblia. Azambuja, embora admitisse que as palavras podiam ter mais do que um sentido, não era da mesma opinião. Para evitar a multiplicidade de significados, propunha a análise etimológica das palavras. Seguindo ele próprio, esse método é notável a sua intuição, ao distinguir, por exemplo, os vários modos de falar da criação: *bârâ* = «produzir», *âsâ* = «fazer», *yâlad* = «gerar» e *yâsar* = «modelar».<sup>50</sup>

Martins Marques<sup>51</sup> considerou que, comparando com o *Comentário ao Pentateuco*, o *Comentário ao profeta Isaías* era superior porque, ao renunciar a uma análise etimológica exaustiva a cada uma das palavras, deu a este comentário uma maior simplicidade que permitiu uma leitura mais acessível, sem perder de vista o mesmo objectivo: atingir o pensamento do autor sagrado.

O seu conhecimento profundo da etimologia das palavras hebraicas levou-o por vezes a traduções excessivamente literais, facto que é criticado por Richard Simon<sup>52</sup>. O próprio Azambuja o reconheceu, quando prometeu na introdução ao *Comentário de Isaías*:

«Decidimos moderar o exame minucioso das palavras hebraicas que reconhecemos ter sido desagradável e fatigante para os desconhecedores da língua hebraica...»<sup>53</sup>

Em síntese, se o estudo filológico constituiu o núcleo fundamental dos seus comentários, não esqueceu também a história e os costumes hebraicos, contributos que considerou essenciais para a compreensão dos textos sagrados.

As obras de Azambuja, cuja notícia chegou até nós, são as seguintes:

- *Commentaria in Moisi Pentateuchum*, que o autor publicou por partes, em Lisboa: *Commentaria in Genesim* (1556); *Commentaria in Exodum* (1557); *Commentaria in Leuiticum* (1557); *Commentaria in librum Numerorum* (1557) e *Commentaria in*



*librum Deuteronomii* (1558). As cinco partes do Pentateuco foram publicadas conjuntamente em Antuérpia (1568 e 1569) e em Lião (1586 e 1588).

- *In Isaiam Prophetam Commentarii*, editado por Pedro Calvo em Paris, em 1622, e reeditado em 1656.
- *Hebraismi et canones pro intellectu Sacrae Scripturae*, publicada em Lião (1586 e 1588). Esta obra foi citada por vários autores, mas não se conhece hoje qualquer exemplar, pelo que uns consideram ser a reedição da parte introdutória ao Pentateuco sobre os hebraísmos.
- *Commentaria in Psalmos Davidis*. A. Martins Marques refere a existência de uma cópia na biblioteca da Universidade de Coimbra.<sup>54</sup> Por sua vez, A. Vilela diz que a obra *Commentaria in Psalmos* não chegou a ser publicada, mas existia um manuscrito em Bolonha, no convento dos dominicanos, como é referido por Barbosa Machado que citava o início e o fim desse manuscrito.
- *Commentaria in Jeremiam et duodecim Prophetas Minores*, um conjunto de manuscritos que, segundo Pedro Monteiro<sup>55</sup>, se encontrava na biblioteca do convento de S. Domingos, em Lisboa.
- *Commentaria in IV libros Regum* é também um manuscrito mencionado por Barbosa Machado.

Para além dos comentários bíblicos, temos ainda:

- As comunicações feitas ao Concílio de Trento, que foram transcritas por Josué de Castro<sup>56</sup>;
- As cartas: as que escreveu na qualidade de provincial da Ordem e que foram transcritas por Frei Luís de Sousa<sup>57</sup>, e as dirigidas ao rei D. João III durante o período do Concílio, transcritas por Josué de Castro.

Ter-se-ão ainda perdido outros manuscritos, se tivermos em consideração o que afirma Barbosa Machado:

«indo o insigne Oleastro para assistir nas Matinas da Festa do Natal, pedira à comunidade o ajudasse a render as graças a Deus, por ter concluído o comento a toda a Sagrada Escritura...»<sup>58</sup>

## Conclusão

Frei Jerónimo de Azambuja foi uma grande personalidade da exegese bíblica devido à profundidade e originalidade da sua obra.

Penetrar no próprio texto hebraico, ir ao original, não se contentando com qualquer versão, mereceu-lhe os elogios de nomes destacados a nível nacional e internacional.

Nos seus comentários, dedicou pouco espaço às citações dos Padres da Igreja, porque atribuía à ignorância das línguas hebraica e grega, a existência de diferentes interpretações dos textos sagrados. No Pentateuco, seguiu a tradução de Sanctes Pagnino, por este autor se basear no texto hebraico, embora nem sempre a tivesse seguido, preferindo o texto original, que era para ele o único de inspiração divina.

O seu método caracterizava-se por dois aspectos essenciais:

- 1º) Determinar o significado preciso das palavras, através do estudo etimológico, estando atento aos recursos estilísticos e gramaticais, para não desvirtuar o verdadeiro sentido da mensagem divina.
- 2º) Procurar o contexto de uma determinada passagem, tendo em conta as leis, os costumes e a mentalidade do povo hebreu a quem esse texto se destinava.

Azambuja fez do estudo da etimologia não um fim em si mesmo, mas um meio para atingir o pensamento dos autores bíblicos. Por isso, aliou o método filológico ao conhecimento da história e das tradições, procurando, para as matérias que não dominava, o apoio de especialistas: geógrafos, historiadores, médicos, entre outros.

Revelou também um conhecimento profundo dos textos bíblicos, evidente na facilidade com que os citava, nos paralelismos que estabelecia e nos exemplos que dava do número de vezes que uma determinada palavra surgia na Bíblia.

E para terminar, não poderemos classificar de «intransigentemente ortodoxo» um homem que afirmava:

«Nenhuma explanação é de condenar como heresia, se não se opuser à Sagrada Escritura ou às definições da Igreja. Nem clames imediatamente cá está a heresia ou condenes a obra, se deres com coisas que não vêm no teu códice antigo.»<sup>59</sup>

Depois de tudo o que ficou dito, será possível imaginá-lo como o «cruel» perseguidor de judeus e humanistas?...

## Bibliografia

BETHENCOURT, F., *História das Inquisições – Portugal, Espanha e Itália*, Círculo de Leitores, Lisboa, 1994.

CARREIRA, J. Nunes, «Frei Jerónimo de Azambuja: de prior da Batalha a exegeta consumado», *Ciclos de Conferências* «Leiria do século XVI ao século XX», Leiria, 1996.

CARREIRA, J. Nunes, «Frei Jerónimo de Azambuja: hebraísta e exegeta da era da Expansão», em *Mare Liberum* 10, 1995.

CERDEIRA, E., «A imprensa em Portugal», em *História de Portugal*, IV, dir. Damião Peres, Portucalense Ed., Barcelos, 1932.

*Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, Liv. Figueirinhas, Porto, 1979, artigos: Azambuja (Frei Jerónimo de) e Filologia. ???

MARQUES, A. A. Martins, «A obra exegética de Fr. Jerónimo de Azambuja», em *Theologica*, II série, 1 1966, pp. 123-150.

MAURÍCIO, D., «Azambuja (D.Jerónimo)», em *Enciclopédia Luso Brasileira de Cultura*, 3, Editorial Verbo, Lisboa/São Paulo, 1998.

MENDES, A. ROSA, «A vida cultural», em *História de Portugal*, vol. III, dir. José Mattoso, Círculo de Leitores, Lisboa, 1993, pp. 375-421.

MIGUEL, A. Dias, «Século e meio de cultura portuguesa», em *História de Portugal*, dir. José H. Saraiva, Publicações Alfa, Lisboa, 1983, pp. 349-371.

PIMENTA, A., *D. João III*, Liv. Tavares Martins, Porto, 1936.

PIRES, C., «Os teólogos portugueses e a graça no concílio de Trento», em *Lusitania Sacra*, Tomo III, Lisboa, 1958, pp 67-93.

RODRIGUES, M. Augusto, «A obra exegética de Fr. Jerónimo de Azambuja (Oleastro), O.P. – Os cânones bíblicos e o prefácio ao Pentateuco», em *Biblos*, Universidade de Coimbra, 1979, pp. 183-195.

RODRIGUES, M. Augusto, *A Cátedra da Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra. Primeiro Século (1537-1640)*, Coimbra, 1974.

RODRIGUES, M. Augusto, «Teologia em Portugal», em *Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, Liv. Figueirinhas, Porto, 1979;

RODRIGUES, M. Augusto, «Do Humanismo à Contra-Reforma em Portugal», em *Revista de História das Ideias*.

REGO, R., «Mestres Censores da Inquisição Portuguesa», em *Inquisição – 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*, Coord. Maria Helena C. Santos, Vol I, Ed. Universitária, Lisboa 1989, pp. 29-36.

ROLO, R. Almeida, «Trento (Concílio de)», em *Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, Liv. Figueirinhas, Porto, 1979, pp.

TAVARES, M. J. Ferro, «Os Judeus em Portugal», em *História de Portugal*, dir. José H. Saraiva, Publicações Alfa, Lisboa, 1983, pp. 259-272.

TAVARES, M. J. Ferro, «Inquisição: seu estabelecimento e actuação (1536-1550)», em *Inquisição – 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*, coord. Maria Helena C. Santos, I, Ed. Universitária, Lisboa 1989, pp. 403-406.

VILELA, A., «Um exegeta português do Concílio de Trento: Oleastro», em *Brotéria*, 78, 1964, pp. 16-28.

WERMERS, M. M., «Portugal no Concílio de Trento», em *Lusitania Sacra*, Tomo I, Lisboa, 1956, pp. 205-228.

## Notas

<sup>1</sup> M. A. RODRIGUES, «Teologia em Portugal», em *Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, Liv. Figueirinhas, Porto, 1979.

<sup>2</sup> *Ibidem*

<sup>3</sup> A. VILELA, «Um exegeta português do Concílio de Trento: Oleastro», em *Brotéria*, 78 (1964), p. 27.

<sup>4</sup> A. ROSA MENDES, «A vida cultural», em *História de Portugal*, dir. José Mattoso, Vol. III, Círculo de Leitores, Lisboa, 1993, p. 380.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 381.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 386.

<sup>7</sup> A. VILELA, *ob. cit.*, p. 16.

<sup>8</sup> M. A. RODRIGUES, «Do Humanismo à Contra-Reforma em Portugal», p. 138.

<sup>9</sup> D. MAURÍCIO, «D. Jerónimo de Azambuja», em *Enciclopédia Verbo – Luso Brasileira de Cultura*, Tomo 3, Verbo, Lisboa - S.Paulo, 1998.

<sup>10</sup> R. ALMEIDA ROLO, «Concílio de Trento», em *Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, Liv. Figueirinhas, Porto, 1979.

<sup>11</sup> Cit em C. PIRES, «Os teólogos portugueses e a graça no Concílio de Trento», em *Lusitania Sacra*, tomo III, Lisboa, 1958, p. 69.

<sup>12</sup> J. NUNES CARREIRA, «Frei Jerónimo da Azambuja: de prior da Batalha a exegeta consumado», em *Ciclos de Conferências «Leiria do século XVI ao século XX»*, Leiria, 1996, p. 30.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p.31.

<sup>15</sup> A. VILELA, *ob. cit.*, p. 18.

<sup>16</sup> C. PIRES, *ob. cit.*, p. 76.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>18</sup> C. PIRES, *ob. cit.*, p. 77.

<sup>19</sup> Pe M. M. WERMERS, «Portugal no Concílio de Trento», em *Lusitania Sacra*, Tomo I, Lisboa, 1956, pp. 205-206.

<sup>20</sup> Cit. em A. VILELA, *ob. cit.*, pp 18-19.

<sup>21</sup> R. REGO, «Mestres Censores da Inquisição Portuguesa», em *Inquisição*, 1º Congresso Luso-brasileiro sobre Inquisição, Vol. I, coord. M. Helena C. Santos, Universitária, Lisboa 1989, p. 31.

<sup>22</sup> F. BETHENCOURT, *História das Inquisições – Portugal, Espanha e Itália*, Círculo de Leitores, Lisboa, 1994, p. 177.

<sup>23</sup> Consultando dois dicionários, encontrámos as seguintes referências à sua actividade de inquisidor:

«Como inquisidor, praticou as maiores violências e crueldades.» (em E. PEREIRA E G. RODRIGUES, *Portugal – Dicionário Histórico, Chorográfico, Heráldico, Biográfico, Numismático e Artístico*, vol I - A, Lisboa, 1904, artº Azambuja, Fr. Jerónimo).

«Teólogo dominicano, grande conhecedor das línguas hebraica e grega, enviado por D. João III ao Concílio de Trento, onde se manifestou intransigentemente ortodoxo. Mais tarde, como inquisidor, praticou as maiores crueldades.» (em *Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, artº Azambuja, Frei Jerónimo, Liv. Figueirinhas, Porto, 1979).

E nem mais uma palavra sobre o assunto.

<sup>24</sup> D. MAURÍCIO, artº «Azambuja (D.Jerónimo)», em *Enciclopédia Verbo – Luso Brasileira de Cultura*, Tomo 3, Verbo, Lisboa - S. Paulo, 1998.

<sup>25</sup> M. J. P. FERRO TAVARES, «Inquisição: seu estabelecimento e actuação (1536-1550)», em *Inquisição – 1º Congresso Luso-brasileiro sobre Inquisição*, vol I, Universitária, Lisboa 1989, p. 405.

<sup>26</sup> *Ibidem*

<sup>27</sup> Em A. VILELA, *ob. cit.*, p. 21.

<sup>28</sup> O papa S. Dâmaso tinha encomendado uma nova tradução a S. Jerónimo para substituir a *Vetus Latina*, uma versão em latim mais antiga, por esta se ter afastado da «veritas hebraica».

<sup>29</sup> J. NUNES CARREIRA, *ob. cit.*, p.38.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>31</sup> Em J. NUNES CARREIRA, «Frei Jerónimo da Azambuja: hebraísta e exegeta da era da expansão», p. 415.

<sup>32</sup> Em A. VILELA, *ob. cit.*, p. 23.

<sup>33</sup> J. NUNES CARREIRA, *ob. cit.*, p. 407.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 415.

<sup>35</sup> A. VILELA, *ob. cit.*, p. 22.

<sup>36</sup> J. NUNES CARREIRA, «Frei Jerónimo da Azambuja: de prior da Batalha a exegeta consumado», em *Ciclos de Conferências «Leiria do século XVI ao século XX»*, Leiria, 1996, p. 40.

<sup>37</sup> M. A. RODRIGUES, *A cátedra de Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra – Primeiro século (1537-1640)*, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1974, p. 15.

<sup>38</sup> M. J. FERRO TAVARES, «Os Judeus em Portugal», em *História de Portugal*, dir. José H. Saraiva, Alfa, Lisboa, 1983, p. 268.

<sup>39</sup> A. VILELA, *ob. cit.*, p. 29 refere que Ribeiro dos Santos fez um inventário desses manuscritos.

- <sup>40</sup> M. A. RODRIGUES, *A cátedra de Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra - Primeiro século (1537-1640)*, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1974, p. 14.
- <sup>41</sup> E. CERDEIRA, «A imprensa em Portugal», em *História de Portugal*, vol. IV, dir. Damião Peres, Portucalense, Barcelos, 1932, pp 306-307.
- <sup>42</sup> M. A. RODRIGUES, «A obra exegética de Fr. Jerónimo de Azambuja (Oleastro) O.P. - Os cânones bíblicos e o prefácio no Pentateuco», em *Biblos*, Coimbra, 1979, pp 185-6.
- <sup>43</sup> M. A. RODRIGUES, *A cátedra de Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra - Primeiro século (1537-1640)*, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1974, p. 14.
- <sup>44</sup> J. NUNES CARREIRA, «Frei Jerónimo da Azambuja: hebraísta e exegeta da era da expansão», p. 410.
- <sup>45</sup> *Ibidem*
- <sup>46</sup> A. VILELA, *ob. cit.*, p.25.
- <sup>47</sup> J. NUNES CARREIRA, «Frei Jerónimo da Azambuja: hebraísta e exegeta da era da expansão», p. 411.
- <sup>48</sup> A. A. MARTINS MARQUES, *ob. cit.*, p. 137.
- <sup>49</sup> M. A. RODRIGUES, «A obra exegética de Fr. Jerónimo de Azambuja (Oleastro) O.P. - Os cânones bíblicos e o prefácio no Pentateuco», em *Biblos*, Coimbra, 1979, p. 186.
- <sup>50</sup> J. NUNES CARREIRA, «Frei Jerónimo da Azambuja: hebraísta e exegeta da era da expansão», p. 414.
- <sup>51</sup> A. A. MARTINS MARQUES, *ob. cit.*, p. 126.
- <sup>52</sup> *Ibidem*, p. 125.
- <sup>53</sup> A. VILELA, *ob. cit.*, p.25.
- <sup>54</sup> A. A. MARTINS MARQUES, «A obra exegética de Fr. Jerónimo de Azambuja», em *Theologica* II Série, vol I, fasc 2-3 (1966), p. 124.
- <sup>55</sup> P. MONTEIRO, «Claustro Dominicano» III, cit por A. VILELA, *ob. cit.*, p. 20.
- <sup>56</sup> «Portugal no Concílio de Trento » II, cit por A. VILELA, *ob. cit.*, p. 21.
- <sup>57</sup> «História de S. Domingos» II, 340ss, cit. A. VILELA, *ob. cit.*, p. 21.
- <sup>58</sup> A. VILELA, *ob. cit.*, p. 21.
- <sup>59</sup> J. NUNES CARREIRA, «Frei Jerónimo da Azambuja: hebraísta e exegeta da era da expansão», p. 416.