

FRANCISCO DE ANDRADE



**CAMÕES E O  
PLATONISMO**



(UM PROBLEMA DE CRÍTICA LITERÁRIA)



1926

COMPANHIA EDITORA DO MINHO  
BARCELOS



1.134.3-1Camões,  
ND



Revisado por Fernando de Azevedo, *para*  
do autor. *París 1<sup>o</sup> de Outubro de 1942*

*Fran.<sup>co</sup> Cardoso Silva*  
*teu.*

## CAMÕES E O PLATONISMO

Tese de Licenciatura apresentada á Facul-  
dade de Letras da Universidade do Pôrto.



FRANCISCO DE ANDRADE



*Francisco de Andrade*  
*Silva*  
*1926*

C A M O E S

E O

PLATONISMO



(UM PROBLEMA DE CRÍTICA LITERÁRIA)



*Perm. Bonalima*

1926

COMPANHIA EDITORA DO MINHO  
BARCELOS

FRANCESCO DE ANDRÉ

CAMOES

PLATONISMO

FRANCESCO DE ANDRÉ  
C. M. O.  
BIBLIOTECA NACIONAL  
38208

A MEUS PAIS

com eterno reconhecimento.



## AOS MEUS PROFESSORES

a quem devo as mais belas compensações morais e espirituais da Vida.



CAPÍTULO PRIMEIRO

CASSELL & CO. PRINTERS

## O movimento intelectual do século XVI

---

Pela obra e pelo espírito, Camões pertence á galeria brilhantissima de homens de génio em que foi tam fecundo o século XVI. Pela sua obra, porque, como raros, soube dar expressão em novos moldes literários, introduzidos pelo renascimento, aos ideais e sentimentos elevados que lhe agitavam a alma; pelo seu espírito, porque dentro da esfera intelectual do seu tempo a sua attitude é a dum verdadeiro *humanista*.

O século XVI—o maior século da história, como afirmou Taine—apresenta-se sob dois aspectos conhecidos por Renascimento e Humanismo. Embora aspectos dum mesmo fenómeno,—realização do ideal neo-classico—, Renascimento e Humanismo são todavia realidades distintas, como uma análise mais subtil do que vulgarmente se tem feito pode comprovar.

Com o desenvolvimento progressivo da sua individualidade, o homem começou a interessar-se vivamente por tudo quanto lhe dizia respeito e a observar-se a si próprio. Um tal exame intuspectivo revelou-lhe a existência de um mundo interior palpitante de desejos, emoções e sentimentos até aí desconhecidos, determinando-lhe,

como conseqüência, a formação de novas concepções para uma mais alta visão do mundo. Este movimento interno e ascendente do espírito humano, descobrindo-se a si próprio e conquistando novos e cada vez mais vastos horizontes, é o *Humanismo*. Então o homem, empolgado por uma curiosidade sem limites, analisa-se incessantemente, estuda-se com ardor, mas o objecto do seu interêsse não é restritamente pessoal: alarga-se e vivifica-se com tudo o que o rodeia,—a natureza e a vida. Tal intensa elaboração mental origina um mundo febril de idéas e de sentimentos que já não pode exprimir-se dentro dos moldes da paupérrima estética medieval, e procura porisso traduzir-se em ritmos e formas novas.

E' então que surge o *Renascimento*. Êle vem dar expressão objectiva ás solicitações do espírito pagão dominante, que lentamente se constituirá. O homem volta-se para a Antiguidade, porque é nas suas formas e nos seus ritmos que êle pode vasar perfeitamente as aspirações do seu sêr intimo. A ela vai pedir, dominado por um desêjo ardente de realização, o segredo da sua arte, da sua vida e da sua Beleza. Escava as ruínas, descobrindo preciosos tesouros dos gloriosos séculos passados, lê e comenta os livros antigos, admira piedosamente as maravilhas do génio clássico,—aquelas maravilhas que a sanha aniquiladora dos bárbaros invasores poupou ou não pôde destruir. Como lógica conseqüência, brotou na sua alma o desêjo de imitação das literaturas dos gregos e romanos, que assim viram de novo o pleno triunfo das suas formas de arte.

Humanismo e Renascimento completam-se, portanto, e não seria possível explicar-se um, sem admitirmos a existência de outro. Além de que semelhante compreensão das duas expressões complementares do movimento intelectual e moral do século XVI deter-

mina uma mais perfeita inteligência do novo ideal clássico.

Diversas vezes, Renascimento e Humanismo teem sido definidos com uma visão extrínseca do problema, apreciando-os não na sua essência, mas pela forma como se traduzem. Espíritos brilhantes, duma larga intuição crítica e sólida cultura mental, não o olharam senão pelo aspecto superficial, epidérmico e sensível, como por exemplo o laborioso critico espanhol Menéndez y Pelayo que vê no *humanista* um homem que toma as letras clássicas como educação humana, como base e fundamento da cultura, como luz e deleite do espírito. Criticos modernos, porém, teem lançado sôbre o problema literário da Renascença uma luz mais viva e mais penetrante que amplia o seu significado e melhora a sua interpretação. Esse significado e essa interpretação, todavia, em nada se afastam, quanto a nós, da concisa mas exacta expressão ciceroniana *homo humanior*, com que é necessário caracterizar o movimento humanístico.

E como ressalta mais clara e definidora, quando um olhar retrospectivo lançado sôbre a Idade-Média nos apresenta duas épocas opostas pela sua expressão social, literária, artística e scientifica, embora com alguns breves elementos de ligação!

\*

Socialmente, a Idade-Média é uma época de bárbaro individualismo em que os homens dominados por paixões instintivas, egoistas, sem uma possivel compreensão da solidariedade humana, criam como instituição politica o regimen feudal. Em tal estado inferior de civilização, o mundo moral medievo é limitado e restringe-se á existência confusa de alguns sentimentos ingénuos e vulgares, que se traduzem artisticamente

nos *cantares de amor* e *cantares de amigo*, ou noutras criações literárias, rudimentares, como aquêles, no fundo e na forma, de motivos marítimos, satíricos, pastoris e religiosos.

Mergulhada num individualismo sombrio, a Idade-Média despreza o homem, a natureza e a vida. De tendências místicas, excitadas pelos monges mais ilustrados, em cujos mosteiros se concentrava tôda a instrução do tempo, a sua alma habita no céu e realiza uma arte,—como a arte egípcia—, carregada de misticismo, e de fé, e de desinterêsse pela vida e pelo mundo.

Após a invasão dos bárbaros, que destruiu a tradição clássica, o pensamento humano refugiara-se na paz dos claustros medievais. Aí, contudo, alguma coisa se conhecia da Antiguidade, embora êsse conhecimento se reduzisse a um largo uso dos autores latinos. Da literatura grega, a ignorância era qüasi total. ¿Porque sucedia assim? Em virtude do profundo religiosismo medievo, em luta incessante por elementos fortificantes da sua fé.

De facto, o único fim que levou a Idade-Média a estudar e a traduzir Virgílio, Cícero, Horácio, Tito Livio, Ovidio e Plauto, foi derivar das suas obras fontes para uma compreensão mais profunda do Cristianismo e um melhor estado da vida moral. Dos autores gregos não quiz ignorar senão Aristóteles, de cujo *Organum* e outros escritos se socorreu para lançar os fundamentos da filosofia escolástica. Platão foi raramente conhecido, não no original, em tôda a pureza das suas ideias, mas através do neo-platonismo alexandrista, aproveitando-se as suas doutrinas com intuitos harmonistas, isto é, de concordância com a Religião.

Mas, em breve, iremos assistir, qüasi no declinar da Idade-Média, porém quando o seu pêso bárbaro esmagava ainda todo o mundo, a um dêsses fenómenos

que preparam a transformação inteira das sociedades e cujos efeitos nos obrigam a pensar naquela lei histórica, determinista, que a uma acção faz sobrevir uma reacção, por forma que o que caracterizou o estado colectivo de ontem não possa caracterizar o de amanhã.

Esse fenómeno, "pela fatalidade das circumstancias", produziu-se na Itália, no seculo XIV. Era aí que se encontravam muitos dos mais belos restos da civilização antiga.

Em meio d'esses testemunhos duma passada era de glória e de grandeza o espirito italiano, embora cristão, interessa-se e deixa-se penetrar lentamente pela alma pagã, que nêles via reflectida, sentindo despertar ao mesmo tempo uma respeitosa devoção pelos seus antepassados. O culto da antiguidade renasce, e é êle que leva os espiritos a estudar os manuscritos gregos e latinos e a erguer as ruínas dos monumentos romanos.

Dentre essa pleiade de homens, a quem cumpre saüdar como os primeiros *humanistas*, devemos destacar Petrarca, cuja acção é duma decisiva influênci na marcha do Lirismo futuro.

J. Demogeot, na sua *Histoire des littératures E'trangères*, escreve estas palavras justas acêrca do auctor imortal das *Canzoni*: "Dès son enfance il avait rêvé les beaux jours d'Athènes et de Rome libre, et, poursuivi par ce songe qu'embellissaint les illusions de sa pensée, il allait par le monde cherchant partout dans la nature et dans les hommes les rayons affaiblis d'un passé glorieux. Avec quelle joie pieuse il retrouvait çá et lá quelque manuscrit latin échappé aux ravages du temps et de la barbarie! Ce fut lui qui découvrit á Vérone en 1345 les *Lettres* de Cicéron, á Arezzo les *Institutions oratoires* de Quintilien. Il se faisait, autant qu'il était possible, contemporain de ces grands hommes, non seulement en écrivant leur langue et en

retrouvant quelque chose de leur élégante diction, mais en leur adressant des lettres, en conversant familièrement avec ces illustres morts, comme avec des amis de tous les jours. Ce culte que Pétrarque avait voué à l'antiquité n' était pas une passion solitaire et sans influence. L'érudition, appelée à régénérer l'Europe, était alors une puissance.»

Esta *puissance*, esta fôrça moral, é que determinou a coroação triunfal de Petrarca no Capitólio, resuscitando-se o antigo costume de Roma—da glorificação dos seus homens mais ilustres. Este facto assinala o pensamento seu contemporâneo, pois no autor da epopeia latina *Africa* personificava o reaparecimento da sciência antiga e aclamava-o já como o precursor da Renascença.

O culto da antiguidade, que levava Petrarca a resuscitar os manuscritos gregos e latinos, fazendo-o estremecer de embevecido gôso espiritual, não foi sem uma certa influencia nas suas ideias e conseqüentemente na sua obra, pois vemos-lo realizar uma concepção do Amor em que se encontram fundidos o misticismo cristão e o idealismo platónico. Foi esta concepção do Amor, traduzida artisticamente nas suas *Rime*, a fonte donde posteriormente todos os poetas se inspiraram, e é ela, porventura, que faz a maior glória do nome de Petrarca.

Mas não só o fervoroso apaixonado de Laura de Noves sentiu abrir-se-lhe a alma de emoção ante as formas da beleza antiga: outros lhe fazem gloriosa companhia e, como êle, contribuíram poderosamente para a renovação da face do mundo. Dante ama Virgilio e admira Homero, e Boccácio escreve em latim algumas das suas obras. O primeiro interessa-se pelo homem como "animal metafísico"—uma característica do Humanismo—e o segundo produz o *Decameron*.

E é esta Trindade magnífica,—Petrarca pela exaltação do Amor, Dante pela exaltação da natureza metafísica do homem e Boccácio pela exaltação da vida pagã—, que lança generosamente a semente á terra, onde mais tarde germinará uma das mais belas florações do espírito humano.

\* \*

O estado social da Itália, envolvida incessantemente em lutas políticas, obstando á centralização do poder, diversamente do que noutros países vinha sucedendo, determinou-lhe a formação de um sentimento que muito a dominou e a ela exclusivamente pertenceu. Êsse sentimento foi o culto da individualidade, que Burckhardt aponta como factor predominante do movimento humanístico. *Culto da individualidade* e não *individualismo*, como vimos succeder na Idade-Média, pois embora formas do mesmo egoísmo, os dois sentimentos opõem-se pelo grau de diferenciação entre êles produzido. Enquanto o segundo traduz um estado moral inferior, o primeiro “é o desejo de desenvolver amplamente, em tôdas as suas zonas, uma alma e de lhe imprimir um sentido original, prepondo aos interesses colectivos esse desvelo de ser soberanamente e originalmente uma alma bem individualizada, diferencialmente bem característica.” Êste estado de espírito requer já uma cultura especial e nós já sabemos qual a natureza de elementos culturais que vinham informando a mentalidade italiana.

Êsse culto da individualidade, que se desenvolve a par do culto da sciencia e da natureza, é de múltiplas conseqüências, sendo uma delas a que teve como resultante o *interêsse do homem pelo homem* e a observação do seu mundo interior, cuja descoberta marca pròpriamente o ponto de partida do *Humanismo*. Então o espírito abre caminho para novas e cada vez mais amplas regiões, não menos amplas do que as reveladas

pela sciencia e pela navegação. "Era uma nova concepção da vida e do mundo que surgia: o homem no novo sistema geral do mundo subalternizava-se, mas pela razão outra soberania adquiria; e o mundo, agora mais largo, era explicável de outro modo, organizando-se em sistemas as conclusões dos descobrimentos marítimos e os progressos das sciencias. Os portuguezes, dirigidos sempre por um sólido critério scientifico por eles mesmo criado, revelaram as ilhas do Atlântico central e meridional e tôda a costa ocidental do continente africano; Bartolomeu Dias descobre o limite austral dêsse continente; Vasco da Gama descobre o caminho marítimo para a India; Colombo e Alvares Cabral descobrem o novo mundo; ainda portuguezes descobrem territórios da América do Norte e penetram pela primeira vez na cristã Abissínia, na China e no Japão; Magalhães empreende a sua viagem de circumnavegação. Aluía de vez o sistema das esferas de Aristóteles e a restrita geografia helénica. Tycho-Brahé propõe o seu sistema do sol como centro das órbitas planetárias, excepto a da terra, em tórno da qual ainda o mesmo sol subalternamente girava. Era contudo um passo considerável para o radical heliocentrismo de Copérnico. Kepler descobre a forma das órbitas dos planetas e formula as leis do seu movimento, e mais tarde Galileu revela o duplo movimento da terra por meio de telescópio de sua invenção, descobre os satélites de Jupiter e determina a lei das revoluções dêsses satélites. Leonardo de Vinci e Frascator fazem notáveis progressos em física, ótica e mecânica; Viète aplica a álgebra à geometria; Napier inventa os logarítmos; Vésale funda a anatomia humana; Miguel Serveto, Realdo Colombo e André Cisalpino descobrem a circulação do sangue; Pietro Pomponazzi e Nicolo Machiavel encetam a filosofia psicológica". (*Hist. da Literat. Clássica* vol. I—Fidelino de Figueiredo).

A par do progresso científico, novas tendências especulativas se revelavam, notando-se a existência dum forte espírito de opposição à filosofia de Aristóteles, que dominava absolutamente nas escolas. Inventada a imprensa, descobertos novos mundos e novos horisontes, desenvolvido o amor pelo estudo da Antiguidade nas próprias origens, não era possível que os espíritos se satisfizessem com as tradições de Aristóteles, os comentários do árabe Averrois e de bolonhês Achillini, e as frívolas disputas dos escolásticos. O peripatetismo foi então vivamente combatido, êle que desprezava as formas e as matemáticas e sciências naturais precisamente numa época em que tinham despertado o amor pela literatura e pelas belas-artes e um gôsto extraordinário pelas sciências matemáticas e de observação.

O descrédito a que tinha baixado o ensino degenerado da escolástica e o estabelecimento dos gregos na Itália, no século XV, depois da queda do império bizantino, concorreram eficazmente para que as obras dos filósofos antigos fôsem conhecidas e comentadas, entre êles Parménides, Anaxágoras, Demócrito, Zenão, Epicuro, Cícero, mas Platão principalmente.

Viva e intensa foi a luta travada entre os comentadores, que se repartiam em dois campos extremamente opostos: dum lado os que combatiam sob a bandeira de Platão; do outro, os que terçavam armas por Aristóteles. Entre os primeiros, Gemisto Pleton, de Constantinopla, e seu discípulo o cardinal Bessarion: entre os segundos, Genádio, Teodoro de Gaza e Jorge de Trebizonda.

Claro que a luta terminou pelo triunfo do platonismo, que se impôs à totalidade dos espíritos, já pelo brilho das suas concepções, já porque era um sistema filosófico mais de harmonia com as tendências classicistas da época.

Mas o que se pretendia fundamentalmente era derrotar o escolasticismo medieval, que se apoiava numa falsa filosofia de Aristóteles. Francisque Bouillier, na sua *Histoire de la philosophie cartésienne* afirma que “ce singulier retour aux philosophes anciens, au moment où leur règne allait finir, n’était pas un travail de pure érudition, une simple étude historique de la philosophie grecque, mais, avant tout, une oeuvre d’opposition contre la scholastique. Dans leur enthousiasme pour les chefs-d’oeuvre retrouvés de Rome et d’Athènes, dans leur culte pour la belle antiquité, et surtout pour la langue de Cicéron, comment les érudits de la renaissance n’auraient-ils pas pris en dégoût les formes barbares de la scholastique?”

Dêste contacto tam intimo e tam vivo com o pensamento e com as obras da Antiguidade, nascia nos homens um certo espírito de independência,—o mesmo espírito que tinha animado os gregos e os romanos—, o qual, favorecendo o culto da individualidade nos italianos, impedia que a Itália se submetesse às tendências do cazarismo dominante, vindo só a realizar a sua unificação política no século XIX. Foi êsse convívio permanente e gostoso com as criações artisticas da literatura clássica que suscitou a evivescência das suas formas de arte, em que desde então se teria de exprimir os desejos e as aspirações da inteligência humana. Postos de parte os géneros, a forma e o verso da Idade-Média por intraduzíveis de emoções novas que a alma humana sentia, outros ritmos, outros metros mais ricos e mais variados, outros géneros bem diferenciados e perfeitamente caracterizados sucediam. À estética medieval, pobre, exausta, depauperada, confinada em estreitos limites espirituais, sucedia agora uma outra opulenta de formas, em que a moderna actividade interior do homem poderia vasar-se amplamente, sem sentir a pressão dum espaço

restrito como o destinado a conter a trova medieva. Entram então em pleno uso os modelos literários da tragédia, comédia, ode, égloga, elegia, canção, soneto, etc.

Mas a condição essencial de toda a obra de arte é o cultivo esmerado da forma, tida em tanto aprêço pelos antigos e ressurgindo agora com o Renascimento.

Esse amor da beleza formal, que, segundo Burckhardt, tem ainda origem no culto da individualidade, é uma característica, uma feição especial do estado dos espíritos do século XVI. A Renascença caberia bem dentro da fórmula clássica: *Mens sana in corpore sano*. Com efeito, é este equilíbrio apolíneo da saúde do corpo e da alma, realizado aliás pelos gregos com a perfeição suprema do seu génio ponderado e harmonioso, que procura alcançar o homem do Renascimento. E esse sentido, esse gosto da beleza, da força e da vida sã, teve-os êle, traduzindo-os nas expressões estéticas das suas obras admiráveis. A *Virgem da cadeira* de Rafael ou a *Sagrada Família* de Rubens, apesar do religioso dos motivos, respiram um ar de alegria e de felicidade inebriante, e os tipos apresentam uma perfeição de formas em que se sente palpitar a saúde e a beleza dos corpos.

¡Quam longe estamos dos tempos medievais de Virgens e Cristos góticos, descarnados, magros, esguios, animados apenas do resplendor divino da fé!

O amor plectórico da vida e o culto helérico da correcção e pureza de linhas traduzem-se na arquitectura perfeita das novas formas de arte da Renascença, que é assim "o alegre e poderoso esforço da humanidade para se furtar ás sombrias faculdades do claustro, reconquistando o grande sol, a vasta extensão dos campos, a saúde, a liberdade, a vida".

\*

As ambições políticas fizeram da Itália do século

XV um verdadeiro campo de batalha. Retalhada politicamente, dividida por rivalidades continuas, sofrendo a desilusão da impossibilidade da sua independência, a Itália refugiava-se num mundo de beleza, onde se apagava o eco das lutas sangrentas e onde, pelo contrário, surgiam para a sua alma as mais belas compensações morais, a ponto de ela própria não notar a ameaça iminente das suas fronteiras pelos invasores estrangeiros. De facto, quando os exércitos de Carlos V e de Francisco I tentavam apoderar-se do seu solo, a Itália não opôs a mais fraca resistência, submetendo-se passivamente ao despotismo alheio, pois tôda a sua acção espiritual se consumia na realização dum grandioso sonho de arte.

Mas a vitória que a Itália não alcançou pelas armas, alcançou-a pelo espirito. E assistimos por essa forma ao espectáculo impressionante de, vencida, se tornar em vencedora, conquistando pela superioridade e pelo brilho da sua cultura e impondo a sua arte e o seu gosto literário ao gosto e à arte dos dominadores estrangeiros. Êste facto, que não é novo na história das Literaturas, vemo-lo repetido com a Grécia e com Roma, que apesar de submetidas ao jugo dos conquistadores, viram contudo transmitir-se-lhes a fôrça do seu pensamento e a chama do seu génio fecundo.

Ao tempo das invasões, estava então a Itália em plena pujança da sua elaboração espiritual. A iniciativa de Petrarca tinha sido compreendida e apaixonadamente e largamente desenvolvida. O culto da Antiguidade pagã acendia-se em tôdas as almas e tam fervoroso êle era que o cardinal Bembo, ao realizar o sacrificio da missa, recitava odes de Anacreonte em vez das orações próprias do divino officio... O ideal clássico era interpretado e renovado em obras como as de Ariosto, Boiardo, Poliziano, Bembo, Sannazaro, as quais eram lidas e estudadas com uma avidez inesgotável.

O grande movimento da Renascença, porém, não se circunscreveu apenas aos limites da península itálica. Mercê de circunstâncias favoráveis, êle alastra rapidamente e vemo-lo brilhar em diversos países, que recebem o influxo italiano com entusiasmo trasbordante: em França, com Ronsard e Du Bellay reagindo contra a escola de Marot; em Espanha com Boscan e Garcilasso; na Inglaterra com Lyli e Filipe Sidney lutando contra Gower, e em Portugal com Sá de Miranda, Ferreira, Caminha, Bernardes e—o maior de todos—Camões.

Mas o triunfo da nova corrente literária, em Portugal, não teve fácil e imediata realização. Como em Espanha, também aqui foi enérgica a luta de reacção contra o medievalismo dominante das formas artisticas. Dum lado, os que defendiam a adopção dos moldes poéticos castelhanos, em que ainda se poetava; do outro, os que, com Sá de Miranda,—revelador e iniciador do Renascimento em Portugal—, empregavam o metro endecassilabo, o sonêto, etc. como expressão natural, ainda que um tanto hesitante, dos novos sentimentos e emoções estéticas!

E' com o aparecimento de Camões, porém, que o novo ideal literario tem a sua perfeita e completa realização. Tôdas as ideias superiores que dominam e caracterizam o homem do Renascimento encontram-se vitoriosamente em Camões, cuja organização excepcionalmente dotada é da estirpe aristocratica a que pertenceram Petrarca, Dante, Garcilasso, Ronsard e Shakespeare. Os homens do seu tempo e do seu país esqueceram-no lamentavelmente, talvez porque as regiões onde as águias costumam pairar não sejam acessiveis a todos os voos. . . Mas o silêncio profundo que fizeram em volta do homem desvaneceu-se com a sobrevivência duma obra que só por si assinala a passagem,

no mundo mental e afectivo, de um génio a que o dobar cíclico dos tempos não fará emurchecer o viço e o frescor da glória, antes lhe ajuntará um nimbo de veneração de multiplicadas gerações.

A sua obra—tanto epopaica como lirica—marca-lhe um lugar de superior destaque adentro do Renascimento. Como épico, Camões inaugura a epopéa do mundo moderno; como lírico, é o intérprete genial da matéria poética do *dolce stil nuovo*, mas com acentos pessoais duma rara beleza.

Todos os têmes literários em voga pela nova corrente estética, dêles se apropria Camões para os vasar nas formas artísticas do sonêto, da canção, da elegia, da ode, etc, e por tal modo que não sabemos mais que admirar, se o conceito harmonioso, a delicadeza da idéa, se a elegância e a harmonia da forma, que Camões, como perfeito renascentista, compreendeu ser uma condição essencial de tôda a obra de arte. Esses têmes, quási todos, giram em volta dum único sentimento dominante:—o Amor, cuja concepção camoniana, á maneira petrarquista, realiza, principalmente nos sonetos, deliciosos quádros no género. Culto do amor, divinização da mulher amada, sentimento delicado da natureza, retratos íntimos, imaginação rica, espírito filosófico, paixão, saüdade,—tudo isso domina e inspira o estro de Camões.

O seu extaordinário temperamento poético vibra dramáticamente em tôda a obra lírica, em que se presentem as agonias e gemidos de dôr duma alma ferida pelas arestas da vida e batida por fortes ventos contrários. Com uma vida interior intensamente trabalhada, Camões auscultava-se a si mesmo, ouvia os gritos ou as alegrias passageiras do seu coração, e melhor do que os seus contemporâneos formulava, com o sua fina sensibilidade, idéas, sentimentos e emoções próprias.

“Líricos, subjectivos, curiosos de si mesmos, haviam sido os outros poetas quinhentistas e todos êles se apetrecharam das formas poéticas novas, das correntes idéas estéticas, do alvião da análise e da sonda da intuspecção, mineiros prontos a penetrarem nas entranhas fugidias da alma humana. Mas na sua alma só havia superfície, quando muito um imediato sub-solo. Só Camões em si tinha profundidades ocultas, desvãos esconsos, meandros confusos e a êsse labirinto desceu êle confiadamente e pôde auscultar-se, sentir as palpitações do seu coração e largamente e em todos os sentidos percorrer êsse novo mundo de liberdade e plenitude”.

A lírica camoniana filia-se na nova corrente estética do Renascimento, e se com imparcial espírito crítico fizermos uma análise ponderada daquela parte da sua obra em que se aponta inspiração medieval, verificaremos que a afirmação vulgar de ter Camões conciliado em si as duas almas, a medieval e a clássica, é pela sua extrêma amplitude demasiado generosa e não muito subsistente. De facto, em a nossa opinião, além de as redondilhas e os autos constituírem a parte materialmente menos substancial da sua obra lírica, contêm em si influências e vasam certos têmeas que decididamente não poderiam ser tratados por um espirito que se caracterizasse com as idéas e sentimentos do medievalismo trobadoresco. Embora a maior parte das redondilhas sejam o que de facto êsse género poético exija—, apesar de Camões lhes imprimir um grau de beleza até então ainda não atingido,—algumas ha, no entanto, cujos motivos são extraídos da matéria poética corrente, por vezes animando-as o autor dum profundo e elevado espiritualismo. Cremos que o maior número de redondilhas foi composto para comprazer com as damas do paço, o que se explica pelo temperamento ardentemente amoroso de Camões.

Quanto aos autos, e são apenas três,—*Anfitriões, El-rei Seleuco e Filodemo*—, é necessário discriminar as variadas influências que nêles se encontram: a do teatro de Gil Vicente, a dos romances medievais e a do *teatro clássico*. Camões adoptou, efectivamente, no primeiro e último autos, a divisão em actos e scenas á maneira de Plauto, e os *Anfitriões* são quasi a reprodução, no têmea e disposição dramática, da comédia do mesmo título daquêle autor latino. Enfim, a impressão colhida na leitura dessa parte da obra de Camões, é a de que um espírito novo e conceitos novos perpassam através dela frequentemente,—espírito e conceitos êsses que não é possível integrar, sem um grande esforço, no círculo subjectivo medieval.

Segundo o sr. dr. Ernani Cidade (na conferência subordinada ao titulo "O Lirismo de Camões", realizada na Universidade do Porto em 1925), são quatro os elementos formativos do lirismo camoniano, a saber: a) elemento pessoal; b) elemento lusiada; c) elemento petrarquista; d) elemento platónico.

Pelo primeiro elemento, o *pessoal*, Camões transmite á sua obra o cunho do seu temperamento próprio, as quaesidades inatas da sua alma e do seu espírito, porque, como afirma Maudsley na *Patologia do Espirito*, "é bem menos á educação do que á hereditariedade que um homem deve a sua coragem ou a sua timidez, a sua generosidade ou o seu egoísmo, a sua ostentação ou a sua modéstia, o seu temperamento feroso ou pacífico; o tom fundamental do seu carácter é inato e imprime com o seu cunho particular as emoções, as idéas associadas que nascem consequentemente. A influencia de uma cultura sistemática sobre o individuo é sem dúvida muito grande; mas o que determina o limite e mesmo até certo ponto a natureza do efeito da cultura, o que constitui a base natural sobre a qual

a arte vem firmar as suas modificações—é a *organização hereditária*».

A impressão pessoal que Camões comunica aos seus versos, ainda se explica pela agressividade e impiedade do seu destino. A sua vida dura, decalcada por um sofrimento constante e profundo, extrai do seu sêr intimo algumas das mais formosas expressões líricas que lhe conhecemos.

O elemento *lusiada*, êsse verifica-se naquela parte da sua obra em que o lirismo da raça se reflecte em tôda a sua pureza e elevação. A sensibilidade do poeta deixa coar através a sua rede de ouro puro as vibrações e plangencias que melhor caracterizam a sentimentalidade portuguesa. Porisso, o lirismo de Camões «é a viva expressão da alma nacional».

A estes elementos, de feição propriamente interna, ha a acrescentar outros, mas de carácter externo, derivando de influencias predominantes na literatura e na corrente de idéas do século em que viveu Camões. Êsses elementos, já apontados, são principalmente o petrarquiano e o platónico.

Na corrente neo-clássica do século XVI as formas estróficas da Canção e do Soneto empregadas por Petrarca estavam em pleno uso, e com elas, introduzido pelo amante de Laura, o novo ideal do amor, que constituia então o fundo de tôda a obra lírica. Antes de Camões, já Sá de Miranda e Antonio Ferreira poetavam no novo estilo —o *dolce stil nuovo*. Mas é ele quem o interpreta com maior relevo, apresentando as formas definitivas do petrarquismo na literatura portuguesa de quinhentos. Camões leu, traduziu e imitou Petrarca. Essa imitação é por vezes tam aproximada, que se nota uma grande similaridade até na própria construção da frase poética. Mas a influencia petrarquista não vai tam longe que ofusque a originalidade e

o poder de invenção do nosso grande lirico. Como verdadeiro génio, Camões atinge alturas donde os seus versos ressoam com acentos tam divinamente pessoais, que o poder ouvi-los é do mais vivo deleite espiritual.

O quarto elemento constitutivo do lirismo camoniano é, como já vimos, o *platónico*. Na corrente filosófica do século XVI, a doutrina dominante era a do neo-platonismo, que já na primeira Renascença informara o subjectivismo de Petrarca e de Dante e, mais tarde, influiu nos sonetos de Miguel Angelo, de Colona, de Lourenço de Médicis, etc. Em Espanha, essa influencia já foi apontada em Cervantes, Juan de Enzinas, Calvi e Rebolledo.

Em Portugal, não tem merecido a devida atenção o problema do influxo platónico na literatura de quinhentos, sendo objecto do presente trabalho a sua determinação na obra lírica de Camões, tendo em vista as fontes e a medida ou grau em que ele se exerceu, em face de indicações colhidas no próprio texto do poeta.

Porque assim convém ao nosso estudo, antecederemos esta parte do nosso trabalho de um breve capitulo sobre o Platonismo relacionado com o movimento filosófico do Renascimento.

## CAPÍTULO SEGUNDO



## O platonismo e o movimento filosófico do Renascimento

Entre o declinar da filosofia escolástica e o aparecimento da filosofia moderna,—a filosofia de Bacon e de Descartes—, ha pouco mais ou menos século e meio de transição. Ocupa êste periodo,—última metade do século XV e século XVI—, a luta entre dois sistemas doutrinários: o platonismo e o aristotelismo.

Originariamente congraçados e ligados por intimas semelhanças, onde mais tarde quizeram ver profundas diferenças, êstes dois sistemas filosóficos, pelo transcurso dos tempos, tornaram-se inimigos e chegaram a guerrear-se com a intensidade de um ódio feroz. Não raras vezes as circunstâncias levaram os revoltosos ou os dissidentes a acolherem-se sob a bandeira de Platão ou sob a bandeira de Aristóteles, acatando na primeira o simbolo da liberdade e da idealidade pura, ou vendo na segunda o triunfo da ordem, do método, da disciplina. A causa fundamental de tais divergências reside mais no facto de serem os dois grandes pensadores gregos conhecidos e estudados indirectamente e com superficialidade, do que na mesma opposição do seu pensamento e

das suas obras. Por falta dum conhecimento perfeito e directo dos próprios originaes, as doutrinas de ambos os filósofos sofreram uma série de transformações que as alterou e adulterou largamente. E succedia então que as lutas se travavam, com ardor e com denôdo, entre um falso Platão e um falso Aristóteles.

A opposição dos dois filosofos é mais radical e mais profunda na Idade Média, que adopta plenamente o pensamento do Estagirita. Mas dêste facto, não vá concluir-se uma vitória total e definitiva do aristotelismo, porque, se bem escutarmos, é possível que até aos nossos ouvidos cheguem ecos de protestos reivindicando intimas aspirações. Diz um illustre crítico: "Aristóteles, não só pela fôrça do pensamento especulativo, como por haver sistematizado tôdas as noções scientificas que no seu tempo existiam (herança que o género humano aumentou pouco durante largos séculos); por ter chegado a uma concepção total do mundo e da vida; por ter satisfeito com unidade e grandeza a aspiração incontestável de lei, método e disciplina, que em todo o sêr racional existe, merecia obter a cátedra de sciência universal em que a Idade Média o colocou. Mas por grandes que o prestígio e a autoridade de Aristóteles fôssem, nunca, nem na Idade Média, nem muito menos no Renascimento, deixaram de levantar-se contra o seu domínio vozes hostis, umas solicitando a renovação total ou parcial dos métodos; outras limitando-se a fazer a crítica do existente e reservando a tarefa de edificar para depois de ter demolido; outras aspirando a uma certa maneira de electicismo ou de concórdia; algumas, enfim, procurando restaurar o que alcançavam da fillosophia grega no Estagirita, e naturalmente com mais predilecção, as doutrinas; nunca de todo esquecidas, do idealismo platonico."

De facto, sob o ponto de vista histórico, jámais o platonismo desapareceu um só momento da história do pensamento humano. Poucas vezes na sua pureza, mesclado quási sempre com doutrinas afins, incorporado na corrente cristã dos primeiros séculos, resistindo à tendência empírica dos peripatéticos medievais, ressurgindo na época da restauração das letras, reforçando a todo o momento os sistemas idealistas e espiritualistas,—o platonismo chega até hoje como um eco atenuado, mas eloqüente, do que foi a alta especulação metafísica do Helenismo.

O próprio Schopenhauer, pela divisão do mundo sensível e inteligível, é ainda um platonizante. Mas não só porisso. E'-o, e nitidamente, pelos seus conceitos sôbre o Amor, e ainda por admitir as *idéas platônicas* conjugando-as com a sua teoria da vontade racional.

A fecundidade e a juventude de espírito do fundador da *Academia* traduzem-se nêste periodo: "De Platão derivam três correntes que, sem separarem inteiramente as suas águas, antes tendo por vezes comunicações por canais que as cortam, irão bater no idealismo imanentista de um Espinoza ou no idealismo teista de um Berkeley, no idealismo realista de um Aristóteles, e dum S. Tomás de Aquino, no idealismo fenomenista de um Kant e dum Renouvier." (*O Problema do conhecimento*, art. de Leonardo Coimbra, em "A Revista"—21-22 (141-142).)

O que fez do platonismo um sistema amplo e vivaz na história da Filosofia, é que êle contém em si verdades eternas, "elementos integrantes de todo o pensamento humano", além duma harmonia e uma unidade profunda.

\*

Mas como teve noticia o mundo moderno das doutrinas do platonismo? Por que caminho chegaram

até êle? No estudo de crítica filosófica *De las vicissitudes de la filosofía platónica en España*, que nesta parte do nosso trabalho seguiremos de perto—, Menendez y Pelayo determina-o afirmando: “Sin la escuela de Alejandria sería imposible explicarlo. Por medio de Philon y de los judios helenizantes penetraron en la ciencia talmúdica y en la Cábala; por medio de Origenes y del seudo-Areopagita, penetraron en la ciencia cristiana, y con Escoto Erigena descendieron por el rio de la Escolástica; finalmente, por medio de los libros de Proclo, del falso Empédocles y de otros teósofos del último tiempo, alcanzó la influencia á los nestorianos de Persia y de Siria, que iniciaron á los árabes en la filosofía. Así, en tres divergentes rayos, irradio el sol de la ciencia antigua desde un solo foco, que en rigor no era platónico ni aristotélico, sino sincrético, predominando Aristóteles en la lógica y en la física, y Platon en la metafísica y en la teología”.

Este predominio de Platão é sobretudo notável na sciência patristica, ou seja o enriquecimento do cristianismo com elementos ideológicos da metafísica helénica, cujo trabalho de assimilação fôra já iniciado por Santo Agostinho, ao findar a idade antiga. Foi pelos seus livros, nos quais se revela conhecimento das doutrinas de Platão e de seus discipulos alexandrinos Plotino, Porfirio e Jâmblico, que certos elementos platónicos, encorporando-se na própria Escolástica, nunca desapareceram completamente, “ainda nos séculos mais obscuros da Idade Média”. Êsses elementos, que se encontram fundidos na teologia medieval, são essenciais na filosofia platónica, como a teoria das idéas arquétipas existentes na suprema Inteligência e certos principios eternos, imutáveis e incorruptíveis.

Mas é bem possível que a influência dos livros de Santo Agostinho se não limite à conservação ou recôr-

dação de algumas doutrinas platónicas, antes se alargue a ponto de constituir, sob o ponto de vista estético e literário, um facto importantíssimo.

Indicam-se como objecto de estudo de Petrarca os livros de Boécio, S. Bernardo e Santo Agostinho. Fazendo-o como moralista, ou já como verdadeiro *humanista*, é muito provável que Petrarca, pela impossibilidade de conhecer Platão no original, extraísse da obra agustiniana, de conteúdo mais rico, aquêlê puro idealismo platónico que fecundou a mais bela concepção literária do Amor, de tam profundo efeito no lirismo de todos os povos.

Além das obras de Santo Agostinho, leram os escolásticos os livros *De dogmate Platonis*, nos quais o africano Lúcio Apuleyo expunha muito sumariamente a filosofia natural e moral de Platão, e o *De Deo Socratis* em que o mesmo autor apresentava idéas dalguns neoplatonicos de Alexandria. Até ao século XIII um só diálogo de Platão foi conhecido dos doutores da Igreja—o *Timeu*, traduzido e comentado, talvez no século IV, por Calcidio. No século IX, são intraduzidos os livros do Areopagita, com conceitos *cristianizados* do neo-platonismo alexandrino, e traduzidos por Escoto Erígena. Durante os séculos XI e XII o mundo ocidental entra mais em contacto com a cultura antiga, em virtude do estabelecimento das escolas árabes na Península.

Esta filosofia árabe, que se apresenta com dois focos de saber, o oriental e o ocidental, brilhando no primeiro com os nomes de Avicena, Alfarabi, Alkendi e Algazali, e no segundo com Avempace, Tofail e Averrois, adoptou e poz em voga a sciência peripatética, não deixando, contudo, de conhecer, na própria lingua, através das traduções siríacas, alguns dos principais Diálogos de Platão.

No entanto, "conhecida já totalmente a enciclopédia peripatética, primeiro por intermédio dos árabes, e em breve por traduções directas do grego, entre as quais devem mencionar-se as do dominicano Guilherme de Moerbeka, o pensamento platónico, o panteísmo idealista e a teosofia oriental foram perdendo terreno, tanto entre os sectários da impiedade averroista, para quem Aristóteles era o único doutor, o doutor *divino* e por excelência, como nos grandes mestres que organizaram definitivamente no século XIII a sciência escolástica". (Menendez y Pelayo, ob. cit.)

Em tôda a Idade Média a obra mais importante, sob o ponto de vista do neo-platonismo, é a *Fuente de la Vida*, do judeu espanhol Salomon ben Gabirol, de pseudónimo Avicébron, na qual o seu autor tenta realizar,—como mais tarde, no Renascimento, um outro espirito da sua raça,—o sincretismo da filosofia platónica e aristotélica.

Mas baldado era todo o esforço de pensamento desta natureza, numa época em que êle mal podia ser compreendido, e porque abafava-o a voz das disputas ruidosas dos escolásticos.

Na verdade, a cultura teológica degenerava na dialéctica, criando-se as rivalidades das Escolas: Dominicanos e Franciscanos, aos quais os papas confiaram o ensino da teologia, eram inconciliáveis no seu antagonismo doutrinário, seguindo embora a filosofia de Aristóteles. Os Dominicanos eram tomistas, porque S. Tomás conciliara os processos críticos dos Noministas com a teologia especulativa; os Franciscanos entregavam-se ao subjectivismo dos Realistas, defendendo as opiniões de Alexandre de Halés, porque lhes autorizava os devaneios do Misticismo". (*Hist. da Lit. Port. — Idade Média*—Teófilo Braga.) Estas duas correntes, representadas por portugueses como Pedro Hispa-

no, mais tarde papa João XXI, que abraçou o tomismo, e Santo António de Lisbôa, que seguiu a corrente mística, foram também superiormente representadas em Espanha. Entre êsses representantes, avulta o franciscano Raimundo Lulo, cujo realismo, como observa Méndez y Pelayo, e afinal todo o realismo da Idade Média, não é mais do que uma filosofia platónica sem Platão.

\*

Em 1438,—antes portanto da queda de Constantinopla e do conseqüente refúgio dos sábios bizantinos em Itália,—vieram assistir ao concilio de Florença, como representantes da Igreja grega, Jorge Gemisto Pleton e o cardial Bessarion. E' a êstes dois discípulos da filosofia *académica* que se deve o início da verdadeira corrente do neo-platonismo itálico, tendo inspirado o projecto da fundação da Academia Florentina a Cosmè de Médicis, que se sentira arrebatado com a elevação das novas doutrinas expostas com eloquência por Gemisto Pleton. Houve, pois, uma restauração da filosofia platónica, logo abraçada com entusiasmo por inúmeros partidários, visto ela ter determinado uma idêntica restauração do puro Aristóteles. A luta foi viva e intensa, destacando-se, entre os que pleiteavam pelo Estagirita, Jorge Scolário, Jorge de Trebizonda e Teodoro de Gaza, refugiados de Bizâncio, que alvejavam de preferência o platonismo delirante de Pleton, não destrinchando, em meio da furiosa polémica, o alexandrismo, da verdadeira doutrina de Platão. No campo adverso sobressai o cardial Bessarion, cujo livro *Adversus Calumniatorem Platonis* reivindica o nome do divino mestre ateniense para logar superior, depois de um largo estudo comparado dos seus originaes com os do seu competidor, Aristóteles.

Mas é na Academia de Florença, fundada em 1460, e na qual o espírito culto de Bessarion muito influíu, que tóda a actividade pró-platónica se concentrou, brilhando com Marsilio Ficino,—o apóstolo entusiasmado das novas doutrinas—, com João Pico de Mirandola e com o próprio Lourenço de Médicis, que não só foi um desvelado protector da Academia, mas também um companheiro muito distinto. Com a pompa e a magnificência inerentes á sua situação social, com a devoção do seu espírito de artista e de poeta, êle promoveu festas solenes em honra de Platão, ressuscitando o antigo costume usado ha mil e duzentos anos pelos seus discipulos Plotino e Porfirio. Todos os anos, no dia 7 de Novembro, aniversário do nascimento e morte do amado filósofo, todos os cidadãos de Florença se reüniam num grande banquete de homenagem.

Mas uma festa particular era reservada aos membros da Academia que, longe do mundo profano, se juntavam na faustosa *villa* Carreggi. Aí, sob a presidência de Lourenço de Médicis, e após o banquete, lia-se alguma passagem do mestre querido, e sôbre ela teciam-se comentários e originavam-se discussões, cuja característica essencial era um profundo e nobre entusiasmo pelo maravilhoso espirito de Platão.

Este fervor, no entanto, era favorecido e originava-se num certo número de circunstâncias que concorreram eficazmente para o successo de doutrinas que vieram a definir a esfera intelectual do Renascimento. Diz Francisque Bouillier: "Les élégances latines recueillies avec tant de soin par les érudits du quinzième et du seizième siècle, étaient comme autant de protestations contre la langue barbare de la scholastique. La grammaire elle-même était alors en quelque sorte révolutionnaire, et conduisait au dégoût du fond par le dégoût de la forme. Aussi le mépris de la scholastique

est-il un caractère commun des philosophes du quinzième et du seizième siècle. En outre, dans leur commerce intime avec les anciens, ils se pénétrèrent de cet esprit d'indépendance qui avait animé autrefois les anciens eux-mêmes, ils apprennent à rougir des habitudes serviles de l'école, et ils bâtent de leurs vœux et de leurs travaux une réforme, non seulement dans la langue, mais dans la philosophie, dans la politique et dans la religion elle-même." (*Histoire de la philosophie cartésienne*, chap. I.<sup>er</sup>).

Menendez y Pelayo, num dos seus *Ensayos de critica filosófica*, por nós já citado, pronuncia-se sobre o mesmo assunto pela maneira seguinte: "Caracterízase la filosofía de los siglos XV y XVI, vulgarmente llamada *Filosofía del Renacimiento* (y en la cual cabe á Italia y á España la mayor gloria), por una reacción más ó menos directa contra el espíritu y procedimientos del peripatetismo escolástico de los siglos medios. La difusión del conocimiento de las lenguas antiguas; el estudio directo de las obras de los filósofos griegos en sus fuentes; los grandes trabajos de investigación y de filología que entonces comenzaban y que hoy gloriosamente vemos cumplidos; la mayor pureza de gusto que traía por consecuencia forzosa una nueva forma de exposición y una aversión cada dia mayor á las sutilezas y argucias, deleite de la escuela degenerada; la importancia que ya se iba concediendo á los métodos de observación, no reducidos aún á *nuevo órgano*, pero próximos á serlo; los descubrimientos que cambiaban la faz del mundo, completandolo, por decirlo así, con nuevas tierras y nuevos mares, y difundiendo por medio de la imprenta la verdad y el error en innumerables libros; la vida artistica cada vez más avasalladora y más luminosa; la heroica infancia de las ciencias naturales, que fueron desde su principio el más formidable

ariete contra el formalismo vacío y contra el despótico dominio de las combinaciones lógicas, que por tanto tiempo habían sustituido á la realidad activa y fecunda; todo, en suma, concurría à acelerar el advenimiento de la libertad filosófica, por la cual en diversos sentidos, pero con igual ahinco, trabajaban los platónicos, los peripatéticos helenistas adversarios suyos, los renovadores de la Dialéctica como Lorenzo Valla, Rodolfo Agricola, el salmantino Herrera y Pedro Ramus; los teósofos como Agripa y Paracelso; los cabalistas como Reuchlin, y levantándose sobre todos ellos el poderoso espíritu crítico de Juan Luis Vives».

Pelo que diz respeito á Espanha, o primeiro escritor a quem se atribui a tradução de algum dos diálogos de Platão é o castelhano Pedro Dias de Toledo. O diálogo traduzido foi o *Fédon*, imitado mais tarde pelo próprio tradutor numa sua obra sôbre a morte do Marquês de Santillana. Além de Pedro Dias, citemos, como representante das novas tendências filosóficas do Renascimento, Fernando de Córdoba, encarregado pelo cardinal Bessarion de elaborar um paralelo, que não chegou a terminar, entre as filosofias platónica e aristotélica.

Mas a três nomes se deve principalmente o despertar do platonismo na Península: Miguel Servet, Fox Morcillo e o judeu português Lião Hebreu. O primeiro é um exaltado neo-platónico heterodoxo, perseguido e vítima do calvinismo; o segundo procura harmonisar os dois grandes filósofos gregos, e o último, conhecido entre os judeus pelo nome de Judas Abarbanel, representa no mais alto grau o neo-platonismo florentino. O pensamento constante de concordar Platão e Aristóteles, que no Renascimento surgiu com tanta intensidade, encarnou igualmente em Lião Hebreu, objectivando-se na sua obra *Diálogos de Amor*, na qual a tentativa sincrética estende-se a ponto de fundir a filosofia platónica e

aristotélica com elementos místicos do judaísmo e com a Cabala. Os *Diálogos de Amor* são, como o próprio título o indica, um tratado metafísico do sentimento amoroso, no qual duas personagens, Filon e Sofia, discutem acerca da sua *essência*, da sua *universalidade* e da sua *origem*. Lião Hebreu concebe o amor como um espirito vivificante que penetra o mundo e um laço que prende o universo, fazendo das suas idéas uma nova doutrina, a que, pelo seu carácter erótico, deu o nome de *Filografia*. O êxito desta verdadeira filosofia do amor foi muito considerável, trasbordando do campo filosófico para o da literatura, sendo reconhecida a sua influência em diversos livros como os *Asolani* do cardinal Bembo e o *Cortesano* do conde Baltasar Castiglione, e dando origem aos diálogos e tratados platônicos dos escritores espanhóis Crístóbal de Acosta, Francisco de Aldana, Carlos Monteza, Maximiliano Calvi, etc.

O círculo de idéas do Renascimento penetra-se, pois, de ricos conceitos platônicos, por virtude das contribuições de todos os platonizantes da época, tornando-se muitos dêles vulgares e popularizados. Penetram vivamente na própria estética literária dominante, e constituem um apreciável elemento de lirismo na obra de diversos poetas, idealizando a manifestação lírica do amor profano que chega a confundir-se com o próprio amor místico, "como se o calor e a intensidade do affecto depurasse e engrandecesse até o mesmo objecto da paixão". Tasso, Miguel Angelo, Vitória Colonna, Herrera, Cervantes, enriqueceram as suas obras de muitos conceitos platônicos, alguns dêles extraídos até do próprio ambiente intelectual. Em Camões aponta-se influxo semelhante, constituindo, como já dissemos, um dos elementos elaboradores do seu lirismo.



## CAPÍTULO TERCEIRO

CAPITULO TERCEIRO

## Fontes do platonismo da obra lírica de Camões

---

Do conspecto que acabamos de realizar no capítulo anterior, deduz-se que a característica fundamental do platonismo do Renascimento é, sem dúvida, um entusiasmo delirante e trasbordante pelo espírito de Platão. Este entusiasmo e êste fervor alargam-se a ponto de constituírem as concepções platónicas importantes influxos na inspiração poética dos líricos quinhentistas. Dêste facto resultou inquestionavelmente uma sobreposição vitoriosa da idéa relativamente ao sentimento, mas de nenhuma forma uma vitória total. Aconteceu aquilo que assim, breve, se designará: *intelectualização do sentimento*. A poesia lírica veste-se então das brilhantes roupagens de certa filosofia elevada, espiritual, serêna e bela.

Mas, se bem repararmos, a própria estética literária em que se vasava todo o subjectivismo quinhentista, modelava-se já de algum modo segundo o idealismo platónico, que fecundou e produziu no génio artistico de Petrarca um novo corpo de doutrinas poéticas, que teve a sua brilhante eclosão e definitivo triunfo na época do Renascimento. Consistia êste novo processo em poesia

numa espécie de metafísica do Amor, em que êste se afastava completamente dos sentidos, espiritualizando-se a ponto de se tornar um culto ascético da Beleza, em que a fantasia brilhava, deslumbravam as imagens encantadoras, e os arroubos e os êxtases—serenos e contemplativos—transportavam as almas...

Era objecto principal dêsse culto a Mulher. Em todos os tempos mais ou menos incensada, alvo duma ou doutra casuística amorosa, a mulher, na nova dogmática criada por Petrarca, sobe ao máximo de idealização poética, é apoteosada, venerada, como um sêr resumindo tôdas as perfeições do universo. Amar então é um gôso puro das almas e não um prazer material dos sentidos, como para os romanos. A poesia sensualista de Catulo e de Propércio é muito diversa daquela em que o petrarquismo dá ao Amor como uma fôrça purificadora e uma ascensão moral plena de unção religiosa. Laura—e como ela tôda a mulher amada—não é só uma grande beleza, mas uma beleza radiosa que se derrama em tôdas as coisas e em todo o mundo. Se nos permitem a imagem, diremos que a mulher seria para os poetas petrarquistas o que para Platão era a Unidade:—o centro luminoso donde as Idéas—fachos de luz divina—partem como raios múltiplos e diversamente coloridos.

Caracterizando com brilho o ideal literário de Petrarca, o sr. Fidelino de Figueiredo, na sua *História da Literatura Clássica*, (vol.I), afirma: "A Laura do Petrarca é um ideal mais humano, é a mulher formosa, que ardentemente se ama, é um corpo esculturalmente belo, que irradia beleza que á natureza se comunica a adoça-la por simpatia e desêjo de concordância entre as formas belas. Tem mesmo um modêlo, alvo como a neve, olhos serenos e castamente modestos, cabelos de ouro, falar discreto em voz duma harmonia

musical, movimentos lentos de graciosa suavidade. Amar êsse modêlo, ansiosamente lhe implorar a graça dum sorriso, o favor sem par dalguma benévola palavra, reproduzir na harmonia do verso e na expressão da linguagem poética êsse modêlo, desesperar de o fazer e sempre recommençar, num continuo esfôrço de arte, logo seguido de desfalecimento, será o objecto deliberadamente preferido dos poetas do quinhentismo. Nem sombra de desêjo carnal transparece nos seus ardores de amor; a tal matéria fecharam-se as portas da poesia e da imaginação dos poetas quinhentistas, impregnados do puro idealismo platónico, que no amor via tambem uma idéa pura daquelas de que o filósofo ateniense tecia e povoava o mundo, delas fazendo a própria essência dêste. O amor de Petrarca e dos que no exercício do sonêto o seguiram é tambem uma idéa pura, que por si mesma actua sôbre a matéria, o corpo e a natureza, e por si conduz ao soberano bem.”

Portanto, o amor foi para Petrarca não apenas uma fonte de emoção nem o ensejo de virtuosismo de técnica poética, mas um têmea que se enriqueceu de algumas idéas da filosofia de Platão. Um tal amor intellectualiza-se, sem dúvida, roubando ás composições tôdas as virtudes sensiveis, tudo o que uma paixão freme e impetuosa poderia dar de intensamente emocionante e fortemente impressivo. Mas o poeta acrescenta pelo saber, e complica pelo saber o seu próprio sentimento. Elaborando estes têmeas com tôdas as suas faculdades, amplia o seu pensamento e integra-se no profundo mistério universal...

O novo *filosofar d'amore*, como tambem é conhecido o petrarquismo, despertando com a existencia duma propícia corrente filosófica, constitui, no século XVI, a base de tôda a concepção literária do amor. Primeiro na Itália, depois em Espanha, Portugal, França e

Inglaterra, o novo ideal em literatura é adoptado com entusiasmo por grande número de imitadores muitos dêles geniais. Com a restauração do platonismo, o *Canzoniere* de Petrarca torna-se melhor compreendido, e é ele que, com a influencia filosófica desenvolvida pelo circulo intelectual de Florença, vem a produzir aquella literatura amorosa, rica de conceitos platónicos, que floresceu entre os espiritos cultos da Itália.

Camões teve um largo conhecimento da poesia italiana sua contemporânea, e a obra de Petrarca foi-lhe tam familiar que não só a leu e, segundo se crê, traduziu em parte, mas também a imitou com singular relêvo. De facto, essa imitação é algumas vezes tam profunda que o poeta absorve a própria construção sintáctica. O sonêto camoniano que principia

O culto divinal se celebrava  
No templo donde tôda criatura  
Louva o Feitor divino, que a feitura  
Com seu sagrado sangue restaurava.

além da identidade do fundo e do logar religioso do quadro, tem semelhança de forma, como se verá reproduzindo os seguintes versos petrarquianos:

Era il giorno ch' al Sol si scolaro  
Per la pietá del suo Fattore i rai

.....

Camões, como a maior parte dos nossos poetas quinhentistas, costumava fazer centões dos versos de Petrarca:

Mas eu não deixarei meu pensamento,  
Porque inda qu' este mal me causa a morte,  
*Un bel morir tutta la vita honora.*

Através a sua obra lirica, o cantor de Laura é

freqüentemente nomeado e apontado como tendo revelado o verdadeiro ideal do Amor:

Aquêlê não sei quê,  
 Que aspira não sei como,  
 Que invisível saindo, a vista o crê,  
 Mas para o compreender não lhe acha tômo;  
 E que tôda a *Toscana poesia*  
 Que mais Febo restaura,  
 Em *Beatriz* nem *Laura* nunca via.

(Ode VI)

A representação do objecto amado realiza-se na obra dos dois grandes liricos com os mesmos elementos estéticos: a mulher é um ser superior, de origem celeste, que reúne perfeições divinas; um ser dotado dos mais belos adornos da natureza, vagueando neste mundo cheio de graça e de magestade; aproximar-se dele com o mais respeitoso amor é experimentar a sensação gostosa de entrever felicidades paradisiacas.

Ao acaso, respigamos uma composição poética das muitas em que Camões enquadrou a sua idealização feminina:

Leda serenidade deleitosa,  
 Que representa em terra um paraíso;  
 Entre rubis e pérlas doce riso,  
 Debaixo de ouro e neve côr de rosa.

Presença moderada e graciosa,  
 Onde ensinando estão despejo e siso  
 Que se pode por arte e por aviso,  
 Como por natureza, ser formosa;

Fala de que ou já vida, ou morte pende,  
 Rara e suave, enfim, Senhora, vossa,  
 Repouso na alegria comedido;

Estas as armas são com que me rende  
 E me captiva Amor; mas não que possa  
 Despojar-me da glória de rendido.

Verificamos, pois, que certos conceitos petrarquianos se derramaram na alma de Camões, que por sua

vez os objectivou em peças poéticas, nas quais é evidente, no entanto, a sua superioridade na fôrça do descriptivo, na naturalidade e na elevação do pensamento. Esses conceitos deram-lhe uma concepção do Amor que se reflecte largamente na sua obra poética, penetrando-a dum vago idealismo platónico que é a verdadeira essência e fundo do petrarquismo.

Será esta a primeira maneira de Camões no ponto de vista da determinação do influxo platónico que a sua Lírica apresenta.

\*

A concepção camoniana do amor, segundo a fórmula petrarquista, não é, todavia, mais do que uma transição segura para um estado ideativo em que o poeta atinge expressões líricas de acentuada e nitida feição platónica. Não vá, porém, julgar-se que Camões realizou lirismo filosófico, tomado este em sua absoluta acepção. Nem a sua organização metafísica era tam vastamente dotada que se preocupasse absorventemente com uma concepção total do mundo e da vida ou com os mistérios do universo, disso fazendo a razão única da sua existência; nem lho permitia o temperamento profundamente amoroso e em extrêmo apreensivo com os movimentos do seu coração sensível, como êle próprio confessou, afirmando:

De amor escrevo, de amor trato e vivo.

No entanto, na sua obra não deixamos de encontrar, dispersas aqui e além, referências a doutrinas filosóficas que, agrupadas e trazidas para a luz da discussão, podem revelar a extensão da cultura filosófica de Camões. Dentre essas referências, não são de somenos importância para o investigador aquelas em que o Poeta se nos depara com um impressionante conhecimento da

doutrina platónica. Com efeito, não sendo o seu platonismo intenso nem extenso, como pôde averiguar Mennendez y Pelayo, e até mostrando conhecer em mais alto grau as concepções peripatéticas, o texto lírico de Camões esmalta-se de certas expressões e desenvolve certas idéas que nos levam á conclusão immediata de ter o poeta *platonizado* clara e francamente. Mas donde lhe veio o conhecimento desta doutrina? Terá uma proveniencia directa ou indirecta, isto é, recebeu-o immediatamente de Platão ou foi por qualquer via platonizante que êle chegou ao seu espirito?

Aqui começa o problema das fontes do platonismo de Camões, cuja difficuldade é bem visível se notarmos quam pouco fácil é determinar a origem de idéas que foram assimiladas e encorporadas já num indistinto grupo ideológico elaborado pessoal e lentamente... A par desta difficuldade, surgem outras não menos importantes como a incerteza da fixação e da cronologia da obra poética de Camões e a variada interpretação que em todos os tempos se tem dado á pura filosofia *académica*. Apesar de tudo, e realizando uma crítica externa e também interna da lírica camoniana, vamos tentar determinar a fonte ou fontes prováveis do seu influxo platónico que, como já afirmamos, não foi vasto nem profundo.

Começaremos por encontrar Camões estudante de Coimbra, todo entregue e enlevado na cultura do seu espirito. Do Colégio de Santa Cruz, onde fez a sua primeira educação intelectual, não ha verdadeira noticia do plano de estudos nele seguido. E' crível, todavia, que o ensino aí ministrado fôsse, após a reforma de D. João III, mais ou menos identico ao que era realizado no instituto conimbricense fundado por André Gouveia, constando principalmente duma forte preparação clássica, que nas últimas classes (eram dez) atingia um conhecimento perfeito e directo dos autores gregos e latinos.

Na Universidade, que Camões freqüentou e em breve abandonou, sem sabermos verdadeiramente a que carreira se destinava, predominavam ainda, — e predominaram por muito tempo —, como base da instrução geral, o Peripatetismo e a organização medieval da Escolástica. Mas o curto estágio na Universidade e a natureza do plano de estudos existente, apesar da sua cultura assombrosa em linguas, história universal, gramática e teologia, não puderam dotar o espirito de Camões com o conhecimento total de alguma filosofia.

No livro *Vida e obras de Luis de Camões*, Guilherme Storek diz que “mesmo sem recorrer ás obras de Camões, qualquer perito pode assentar afoitamente que o Poeta não conheceu nenhum sistema completo de filosofia. A doutrina daqueles tempos tinha a sua base qüasi exclusiva em Aristóteles e na Escolástica, restringindo-se em tudo o mais a transmitir as teses e os axiomas mais importantes dos outros filósofos gregos. Peculiarmente as idéas platónicas influíram em todos os tempos no desenvolvimento da poesia, e em especial na lirica de todos os povos cristãos, sem excepção de Portugal. Camões não podia subtrair-se, portanto, à acção destas influencias. Os seus conhecimentos filosóficos derivam, quanto a pormenores, na aparência, da leitura de Diógenes de Laércio, Plutarco, Cicero, Valério Máximo, Aulo Gélio, Plinio senior e das Antologias. Encontram-se a miúdo reminiscências destes escritores em passagens camonianas, dando logar à resolução de pequenos problemas, principalmente quando nos achamos em frente de textos deturpados. Mas os autores clássicos que enumerei, não são os únicos gregos e romanos que o Camões manuseava freqüentemente. As suas poesias dão testemunho claro de como conhecia ditos e feitos duma longa série de escritores illustres: Homero, Aeliano, Xenofonte, Virgilio, Lucano, Ovidio, Eutrópio, Justino, Ptolomeu e

outros, ficando indecisa a questão se lia as obras gregas no original».

Segundo o exposto, Guilherme Storek aponta quais as leituras filosóficas prováveis que teria feito Camões, inferindo-as da análise do próprio texto do poeta, mas não nos determina com precisão a proveniência da sua sugestão platónica. Fala-nos em primeiro lugar do pensamento aristotélico como base mental em que assentava o ensino naquela época, e vagamente, nas «teses e axiomas mais importantes dos outros filósofos gregos». ¿Entre êstes, porventura, não se encontraria Platão? É bem possível, mas a pergunta fica de pé, sem uma resposta decisiva e segura, pelo conhecimento insuficiente do programa de estudos daquêle tempo. Storek afirma ainda que o platonismo influíu sempre na poesia, e principalmente na poesia dos povos cristãos, não podendo porisso Camões «subtraír-se à acção destas influências». ¿Mas donde as recebeu Camões? Qual a sua origem? Foi ou não suggestionado directamente por Platão? É evidente que Storek reconhece o poeta como tendo platonizado, mas é obscuro na determinação das fontes influenciadoras. ¿Acaso quererá indica-las em certo lirismo de natureza platónico-petrarquista, seguido e imitado por Camões e pelos seus contemporâneos? Assim parece, na verdade, pois Storek, na citação que ha pouco fizemos, aponta a lírica cristã como tendo sofrido o influxo das idéas de Platão. A afirmativa de Storek vem de encontro ao nosso ponto de vista, quando determinamos em Camões a sua primeira maneira platonizante:—um vago platonismo disperso em abundante e reconhecido lirismo petrarquiano.

Mas a opinião do illustre crítico alemão, encerrando tam estreito conteúdo, é, por si só, limitada e insufficiente. Storek conheceu talvez um tanto superficialmente a lírica camoniana, a qual oferece ao investigador, por

certas expressões e referências, bases para asseverar que houve em Camões um influxo platónico mais forte e mais poderoso do que o que resultou da imitação dos modelos de Petrarca.

\*

Mas vejamos agora se o que o estudante Luís Vaz não pôde receber durante a sua educação em Coimbra, pôde encontra-lo fóra das escolas, no meio intelectual em que viveu, onde novas correntes estéticas se formavam e surgiam atraindo os espíritos na mais elevada sedução.

O critico argentino Francisco Romero, num estudo publicado na revista *Biblos* (fasciculo 4.º), nota que "... el lirismo de Camoens pertenece a la gran corriente de la poesia erótico-mística, que se alimenta al mismo tiempo de los más íntimos anhelos del alma y de los conceptos, flotantes en aquella época en el ambiente, de esa estética platónica que fué el fondo de la filosofía popular en Italia, Portugal y España durante todo el siglo XVI, cuyo más ilustre representante teórico hay que buscarlo, precisamente, en la persona del autor de los *Diálogos de Amor*, el judío León Hebreo". E caracterizando melhor a manifestação dessa corrente erótico-mística na obra de Camões, acrescenta: "Estos dos elementos, la honda inspiración personal por una parte, las formas e imágenes del misticismo platónico ambiente, por la otra, se funden en Camoens, como en otros grandes poetas de su tiempo, en forma tan perfecta, que las creaciones resultantes de esta fusión aparecen con una absoluta unidad, como brotadas directamente del misterio interior del poeta sin ingerencia ni mezcla de ningún componente extraño".

Menendez y Pelayo, pronunciando-se sobre o mesmo assunto, emite idêntica opinião, e lembra que os *Diálogos* de Lião Hebreu, escritos desde o ano de

1502,—mas editados pela primeira vez em 1535—, influíram de modo eficaz nos varios livros de platonismo erótico-recreativo, publicados na Itália desde a primeira metade do século XVI. Por seu turno, esta literatura italiana, difundindo-se largamente, introduziu no espirito dos homens do povo e até no espirito das mulheres os principios da filosofia do amor, e foi muito em breve que atravessou as convencionais fronteiras geográficas para ocupar um logar proeminente dentro do pensamento peninsular. A expressão desta filosofia popular encontra-a Menendez y Pelayo mais vulgarizada, porém menos metafisica, em poetas como Camões, Herrera e Cervantes (no livro IV da *Galatèa*), os quais, procedendo de modo intuitivo e absorvendo simplesmente as idéas do meio em que viviam, revelam o elevado grau a que chegara a cultura da sua época.

Mas apesar das afirmações de Romero e de Pelayo, que são unânimes em filiar na corrente generalizada de conceitos platónicos certo lirismo camoniano, uma pergunta poderá fazer-se e uma hipótese pode ser lançada com maior ou menor plausibilidade. ¿Porventura, não teria Camões conhecido directamente os *Diálogos de Amor* de Judah Abarbanel, de tam larga influência filosófica e literária, ou ainda alguma obra dessa literatura platonizante, tam difundida na Itália e na Península?

Ocupemo-nos, por enquanto, da primeira parte da pergunta. A opinião de ter Camões lido a obra de Lião Hebreu é geralmente seguida e tem sido exposta por críticos diversos, como o inglês Fitzmaurice Kelly, Le Gentil, francês, e o argentino Ricardo Rojas. Em Portugal, defendeu-a Teófilo Braga, principalmente no seu *Camões, a obra lirica e épica*. A pág. 25 dêsse volume, após algumas resumidas indicações biográficas acêrca de Lião Hebreu, lê-se que os *Dialoghi di Amore* “são o último lampêjo do génio filosófico dos

Judeus, obra que exerceu uma influência imediata sobre os grandes poetas da Renascença. Castiglione, Bembo, Montaigne, Herrera, Cervantes sentiram êsse influxo. Quando Camões ia principiar a sua educação nas Escolas de Santa Cruz de Coimbra, já os *Diálogos de Amor* eram lidos com entusiasmo, e as três edições castelhanas manifestam a avidez com que eram lidos em Espanha e Portugal». Determinando o assunto tratado na obra de Abarbanel, continua: «Os *Diálogos de Amor* são o quadro pitoresco de uma conversação entre Filon e sua amante Sofia, explicando a concepção especulativa do *Amor que nasce do Desêjo*, e do *Amor que suscita e se desenvolve no desêjo*, mostrando que não ha antinomia entre êstes elementos, mas uma intima harmonia. Tal é o primeiro Diálogo sobre a *Essência do Amor*. O segundo Diálogo é a *Universalidade do Amor*, em que o judeu português concilia as idéas de Platão sobre a organização do cáos com as de Aristóteles sobre a estabilidade das leis naturais. O terceiro Diálogo versa sobre a *Origem do Amor*».

A pág. 26 da mesma obra, Teófilo Braga afirma prerenóriamente que Camões conheceu a doutrina dos Diálogos de Lião Hebreu, sem que todavia apresente razões suficientes e comprovadoras dêsse facto. Crítica externa não a realiza com propriedade e profundez, e a interna é muito deficiente, pois limita-se á análise de alguns sonetos, nos quais não é possível ver uma nitida influência dos *Diálogos*. Teófilo Braga, transcrevendo o soneto que começa:

Transforma-se o amador na cousa amada  
 Por virtude do muito imaginar;  
 Não tenho logo mais que desejar,  
 Pois em mim tenho a parte desejada.

assevera que uma tal análise e expressão sentimental

são próprias de quem conhecia perfeitamente a obra de Abarbanel. Mas logo adiante acha que o pensamento de Camões revelado no soneto transcrito é semelhante ao de Petrarca expresso nos *Triunfos*:

L'amante nel amato si transforma,

e que o encontro dos dois poetas "vinha do misticismo cristão admiravelmente formulado na *Imitação de Cristo*, fonte viva da poesia no século XV."...

Afirma ainda T. Braga que é possuído da concepção filosófica dos *Diálogos de Amor* que Camões não pode compreender a antítese das emoções pessoais, definindo com ela o que seja o Amor:

Amor é um fogo que arde sem se ver,  
E' ferida que doi e não se sente,  
E' um contentamento descontente,  
E' dôr que deáatina sem doer.

. . . . .

Declaramos francamente que, por mais esforços que façamos, não conseguimos destrinçar, em meio de tanta obscuridade, qualquer vestígio de verdadeira influência dos Diálogos. Demais, na sua obra já citada, Teófilo Braga continua descriminando na lírica camonianas diversas características, mas de feição estranha á obra de Lião Hebreu. Um cotêjo de textos seria muito natural e daria ao assunto a importância que merece. Nada disto, porém, acontece, e se, como Braga, todos os da mesma opinião procedem de maneira idêntica, a sua hipótese terá de ser posta de parte até que seja colocada como convém.

Por motivos especiais, não pudemos obter um conhecimento directo dos *Diálogos* de Judah Abarbanel. Não podemos, portanto, fazer um confronto, analisar ou aproximar idéas que nêles e na lírica de Camões

porventura existam. Mas, se por um lado nos não repugna aceitar que Camões os tivesse lido e até assimilado, por outro lado o facto de estarem os seus conceitos vulgarizados numa vasta literatura filosófico-amorosa; a nenhuma referência do poeta a obra de tanta importância na época, como os *Diálogos*, ou ao nome do seu autor, e ainda o facto de Faria e Sousa, que estudou as fontes do lirismo camoniano e conheceu o livro do judeu português, não o apontar como influenciador do seu platonismo, — são motivos que de momento terão de ser considerados e que colocam em mau terreno os adeptos da hipótese da sugestão de Lião Hebreu em Camões. (\*)

Tratemos agora da segunda parte da nossa pergunta, isto é, de ver se no poeta existe qualquer indício revelador de ter conhecido a literatura platonizante, de tam grande voga no seu tempo. No acto II, scena 2.<sup>a</sup>, do *Auto de Filodemo*, encontra-se o seguinte passo:

«*Duriano* . . . : porque todos vós outros, os que amais pela passiva, dizeis que o amator, fino como o melão, não ha de querer mais da sua dama que amá-la; e virà logo o vosso Petrarca, e o vosso Pietro Bembo, atoado a trezentos Platões, mais safado que as luvas de um pagem de arte, mostrando razões verissimeis e apparentes, para não quererdes mais de vossa dama que vê-la, e, ao mais, até falar com ela. Pois inda achareis outros esquadrinhadores de especulativos, que defende-rão a justa, por não emprenhar o desêjo; e eu (faço-vos voto solene), se a qualquer dêstes lhe entregassem sua dama, tosada e aparelhada entre dous pratos, eu fico que não ficasse pedra sobre pedra. E eu já de mi vos sei confessar que os meus amores hão de ser pela acti-

---

(\*) Vide *Nota final*.

va, e que ela ha de ser a paciente e eu o agente, porque esta é a verdade».

Desta passagem, e ainda doutras dispersas na sua lírica, deduz-se que Camões conheceu a obra de Bembo, como os *Asolani* e as *Rime*, dela extraíndo conceitos que formaram a sua elevada concepção do amor. Apesar do tom irónico predominante, o passo citado revela que o poeta considerava Petrarca, Bembo e Platão como os tipos mais representativos dessa doutrina do Amor que tam exuberantemente fecundou o lirismo dos poetas quinhentistas e que ainda o próprio Camões assim definia pela bôca de Filodemo:

«*Filodemo*... Já vos dei conta da pouca que tenho com tôda a outra cousa que não é servir a senhora Dionisa; e posto que a desigualdade dos estados o não consinta, eu não pretendo dela mais que o não pretender dela nada, porque o que lhe quero, consigo mesmo se paga; que êste meu amor é como a ave fénix, que de si só nasce, e não de outro nenhum interêsse». (Acto II, sc. 2.<sup>a</sup>).

Indicando-se a obra de Bembo como uma fonte do lirismo platónico de Camões, e tendo influído os *Diálogos* de Lião Hebreu nos escritores platonizantes da época, incluindo o próprio autor dos *Asolani*, chegasse á conclusão de ter sido o nosso poeta submetido á influênciam duma obra já de si influenciada, sofrendo uma segunda sugestão, cuja primitiva origem é preciso procura-la no célebre livro do judeu português. Como bem afirma Menendez y Pelayo: «Puede decirse que las lecciones de Diótima (la fada Diótima, que decia León Hebreo) estaban entonces en la atmosfera, y que todo el mundo las aspiraba hasta sin darse cuenta de ello: en los libros misticos, las almas piadosas; en los de erudición y preceptiva, los doctos; en las de apacible entretenimiento, los mundanos».

Camões, espirito curioso e ávido de conhecimentos, em alguns dêsses livros haveria de coirer as nobres idéas que a sua mente, em unisono com o seu coração, elaborou e deixou transparecer em tam inspirados versos. Tem, por enquanto, indiscutivel acolhimento a obra do cardinal Bembo.

\*

Chegados a esta altura do nosso trabalho, é tempo já de sabermos se Camões teve ou não conhecimento directo da filosofia platónica. O poeta não cita nenhum diálogo de Platão, nem encontramos na sua obra alluções absolutamente demonstrativas de os ter lido e assimilado. Mas é indiscutivel que se refere com veneração ao nome do grande filósofo grego, a quem apoda de «divino». A oitava I.<sup>a</sup>, sôbre o «*desconcerto do mundo*», traduz alguns conhecimentos biográficos acêrca de Platão:

Mas pergunto ora a César esforçado,  
Ora a *Platão divino*, que me diga,  
¿Este das muitas terras em que andou,  
Aquêle de vencê-las, que alcançou?

.....

Dirá Platão: Por ver o Etna e o Nilo  
*Fuí á Sicilia, a Egipto e outras partes*,  
Só por ver e escrever em alto estilo  
Da natural sciência e muitas artes.

Este conhecimento obteve-o Camões, segundo opinião do sr. dr. Joaquim de Carvalho, no *De vitis et moribus philosophorum* de Diógenes de Laércio,— uma espécie de compêndio da filosofia grega, usado nos séculos XV, XVI e XVII, no qual o autor resumiu uma série de anedotas, biografias e notas bibliográficas dos mais importantes filósofos helénicos. Comparando algumas passagens camonianas com outras do mesmo livro, o sr. dr. Joaquim de Carvalho notou a grande seme-

lhança de textos e concluía por assentar que Camões conheceu perfeitamente o *De vitis*... Além dos versos já citados, revelam a mesma influência os seguintes:

Diógenes pisava de Platão  
Com seus sórdidos pés o rico estrado.  
Mostrando outra mais alta presumpção  
Em desprezar o fausto tão prezado.  
Diógenes não vês que extremos são  
Esses que segues de mais alto estado?  
Pois se de desprezar te prezas muito  
Já pretendes do mundo fama e fruto.

nos quais se patenteia o desprêzo do poeta por Diógenes o Cinico, a par duma admiração extrema pelo "rico estrado" de Platão.

O ensino filosófico ministrado em Coimbra, já o vimos, não era de molde a enriquecer o espirito de Camões com grande sôma de conhecimentos sôbre a filosofia do mestre ateniense. Conforme o disposto nos estatutos de D. Manuel, o bacharelato em Artes, que Camões teria apenas principiado, determinava a frequência de um curso de Lógica e dois de Filosofia natural durante três anos. "Sôbre o que então constituia a filosofia natural faltam documentos coevos precisos—ao menos do nosso conhecimento; mas temos por probabilissimo que significava didaticamente o mesmo que significa no regimento do Colégio das Artes de 20 de Maio de 1552: "Os lentes de Artes serão obrigados a ler três anos e meio; no qual tempo lerão tôda a lógica de Aristóteles, e todos os Eticos e a *Filosofia natural*, que se costuma ler nos cursos, compreendendo os livros *De anima* e todos os livros a que chamam *Parva Naturalia*, e da Metafisica ao menos oito livros, em que entrarão o primeiro livro e o duodécimo." (Dr. J. de Carvalho, in-*Lusitânia*, pag. 230). Cultura essencialmente aristotélica, como se depreende, traída frequentes vezes em diversos passos da lírica do poeta.

Mas não nos resignamos a admitir que Camões tivesse apenas um conhecimento nominal e histórico das doutrinas de Platão. Espirito dotado duma vasta curiosidade intelectual, alma completa da Renascença aberta a tôdas as sugestões superiores, o nosso Poeta não podia deixar de se deleitar espiritualmente com a leitura da obra do pensador mais famoso da Antiguidade, reconduzido com todo o seu imenso prestígio ao lugar de destaque em que o Renascimento o colocou. Mas se estas razões não bastam, intentemos procurar outras, —e elas existem—mais positivas e mais convincentes do fim que temos em vista.

Inúmeras vezes, através da sua obra lirica, o poeta deixa transparecer idéas acêrca da mulher e do amor que nos permitem recordar a doutrina exposta em certos diálogos platônicos, como o *Fêdon* e o *Banquete*. O amor é uma energia afectiva que o conduz ao supremo Bem, e é provocado pela beleza sem par da dama, que teve origem divina e

He raio da formosura  
Que só se deve de amar.

Como Platão, Camões concebe a divisão do mundo *sensível e inteligível* e a ela se refere nos seguintes versos:

Quem do vil contentamento  
Cá dêste *mundo visibil*,  
Quanto ao homem fôr possibil,  
Passar logo entendimento  
Para o *mundo inteligibil*;  
Ali achará alegria  
Em tudo perfeita, e cheia  
De tão suave harmonia,  
Que nem por pouca recreia,  
Nem por sobêja enfastia.

(Redondilhas)

O conteúdo dêstes versos da Egloga I.<sup>a</sup>:

Agora embevecido estés mirando  
Allá en el Empireo aquella *Idéa*,  
*Que el mundo enfrena y rige con su mando;*

e o dalguns das redondilhas que começam *Sôbolos rios que vão*:

Que os olhos, e a luz que atea  
O fogo que cá sujeita,  
Não do sol, nem da candeia,  
*He sombra daquela idéa,*  
*Que em Deus está mais perfeita.*

lembram vivamente a célebre teoria platónica das Idéas, exposta por Sócrates no *Fédon*.

Mas quanto a nós, a prova mais clara e iniludível da platonização do poeta encontra-se no seu conceito acêrca da memória e da reminiscência, cuja distinção realiza nêste passo das citadas *Redondilhas*:

Mas ó tu, *terra de glória*,  
Se eu nunca vi tua essência,  
Como me lembrás na ausência?  
*Não me lembrás na memória,*  
*Senão na reminiscência;*

Afastando-se do significado vulgar e do que Aristóteles lhe atribui, Camões deu ao conceito o verdadeiro sentido platónico, tal como êle é apresentado e interpretado no *Fédon*. Prova-lo-emos, quando noutro capítulo tivermos de voltar ao assunto. Por enquanto, basta afirmar que tudo comprova e leva a crer que o célebre diálogo platónico, já do conhecimento da Idade-Média e tam vulgarizado durante o Renascimento, foi lido e assimilado pela memória prodigiosa do nosso grande lirico.

O sr. dr. Joaquim de Carvalho, no estudo *Leituras filosóficas de Camões* publicado na referida rev.

*Lusitânia*, com o mesmo objectivo de demonstrar a assimilação do *Fédon* por Camões, aduz a razão de haver o poeta empregado duas vezes a imagem do cisne moribundo, servindo-se dos mesmos elementos da comparação platónica. E exemplifica-a nos seguintes versos:

Esta <sup>(1)</sup> é por quem a aurora se levanta  
Na parte oriental, mais clara e pura,  
*Esta è por quem morrendo o cisne canta.*

(Elegia XIII)

.....  
Que se viver não posso,  
Homem formado só de carne e osso,  
Esta vida que perco, Amor ma deu;  
Que não sou meu: se morro, o dano é vosso.  
*Canção de cisne, feita em hora extrêma,*  
Na dura pedra fria,  
Da memória te deixo em companhia  
Do letreiro da minha sepultura;  
Que a sombra escura já m'impede o dia.

(Canção III)

Em seguida, o sr. dr. J. de Carvalho transcreve a correspondente passagem do *Fédon* para mostrar a identificação da imagem empregada pelo poeta. Essa passagem é a seguinte:

“—Ah! meu caro Simias—voltou Sócrates, sorrindo docemente.—Com que dificuldade persuadiria quaisquer outros de que não considero desgraçada a situação em que me encontro, desde que não consegui persuadir-vos, a vós, que me julgais numa crise difícil. Julgais-me, segundo parece, bem inferior aos cisnes, quanto ao pressentimento e á antecipação. Os cisnes, ao avisinharem-se da morte, cantam melhor do que nunca, na alegria de irem ao encontro do deus que servem. Os

---

(1) D. Maria de Figueiroa.

homens, porém, pelo receio que lhes infunde a morte, caluniam os cisnes, dizendo que êsse canto é de tristeza, por deixarem a vida. E não lhes acode a reflexão de que nenhuma ave canta quando tem fome ou frio, ou experimenta qualquer outro sentimento, nem mesmo o rouxinol, a andorinha ou a poupa, cujo canto dizem ser um efeito da dor. Estas aves, porém, não cantam de tristeza, e muito menos ainda, creio, os cisnes, que, pertencendo a Apolo, são adivinhos; e, como prevêem os bens de que na outra vida se gosam, cantam e rejubilam mais do que nunca». (Trad. do sr. dr. Angelo Ribeiro, cap. XIV).

A prova aduzida pelo sr. dr. Joaquim de Carvalho oferece-nos porém dúvidas, e qüasi somos levados a afirmar que errou ao propor que «nos versos camonianos claramente se encontram os elementos da comparação platónica». A simples análise dos textos, acima reproduzidos, obriga-nos a reconhecer que Camões não deu ao canto do cisne a interpretação de Platão, mas sim a contrária e vulgar. Pelo pensamento expresso no citado terceto da Elegia XIII, não se pode compreender que seja de alegria o canto, mas de profunda dôr ante a separação forçosa de tanta ventura e beleza personificadas na dama que o poeta celebra. A forma como Camões compreendia e interpretava o canto do cisne agonizante encontra-se mais claramente definida e mais desenvolvida no soneto XLIV, que o sr. dr. J. de Carvalho se não lembrou de mencionar:

O cisne quando sente ser chegada  
*A hora que põe termo á sua vida,*  
*Harmonia maior, com voz sentida,*  
*Levanta por a praia inhabitada.*

Deseja lograr vida prolongada,  
 E dela está chorando a despedida:  
*Com grande saüdade da partida,*  
*Celebra o triste fim desta jornada.*

Assi, Senhora minha, quando eu via  
O triste fim que davam meus amores,  
Estando posto já no extrêmo fio;

Com mais suave acento de harmonia  
Descantei por os vossos desfavores  
*La vuestra falsa fe, y el amor mio.*

A importância da prova estaria no emprêgo da imagem conforme a verdadeira interpretação platónica. Camões adoptou-a com o sentido comum, o mesmo sentido com que foi utilizada na poesia medieval e na literatura do século XVI. Mas o facto de não admitirmos a hipótese do sr. dr. J. de Carvalho não nos afasta da convicção de ter o nosso poeta conhecido o *Fédon*, que cremos leu e assimilou, "nele encontrando uma justificação filosófica ao arroubo místico da sua alma, sedenta de divina beatitude no momento em que escrevia as eternas redondilhas *Sôbolos rios que vão*".

\*

Mas se as fontes até aqui indicadas acêrca do platonismo do poeta possam parecer inseguras e sofrer do mal de contingência por falta dum grupo de razões sólidas e incontroversas,—uma existe, e importante, que não oferece dúvidas, pela certeza de dados e argumentos com que é possível apresenta-la. Não nos consta que alguém tivesse já abordado o assunto da hipótese que vamos expor, nem é do nosso conhecimento qualquer termo ou referência crítica que no-la pudesse fazer sugerir. Vem ela, pois, ocupar o lugar de prioridade nêste nosso modesto trabalho, e por muito felizes nos dávamos se da sua exposição conseguíssemos trazer alguma luz a problema de tam naturais dificuldades como o da critica das fontes do platonismo de Camões.

Para base da nossa hipótese tomamos o próprio texto do poeta—a *Elegia XII*. Esta composição poética contém a rúbrica—*Tradução dos versos proféticos da Sibila Erythrea, que refere Santo Agostinho,*

*l. 18, c. 23, da Cidade de Deus, nos quais pelas primeiras letras se lêem Jesu Christo Filho de Deos e Salvador—e é a seguinte:*

**J**uizo extremo, horrífico e tremendo,  
**E** Juiz sempiterno, alto e celeste,  
**S**ignificará a terra, humedecendo.  
**V**êr-se-ha nela hum suor que manifeste  
**C**omo em carne veni Deos, para que o veja  
**H**omem tôda esta máquina terrestre;  
**R**ei justo, que dos corpos e almas seja  
**J**uiz; e quando o mundo cego e inculto  
**S**ôbre espinhos crueis deitado seja,  
**T**odo vão simulacro e gentil culto  
**O**usará engeitar a gente; e guerra  
**F**ará co' o mar o fogo, e cru tumulto.  
**I**mensa luz, que as carnes desenterra,  
**L**ançará fóra as portas vãs do Averno,  
**H**um Justo e outro alçando á santa terra.  
**O**utros, que são os maus, no fogo eterno  
**D**eitará, descobrindo-se os segredos,  
**E** sendo claro todo feito interno.  
**D**esfeitos serão montes e penedos,  
**E** será tudo pranto e estridor duro;  
**O**bras de grande dôr e tristes medos.  
**S**erá tornado o sol de todo escuro,  
**E** destruída a máquina do mundo,  
**S**em luz as luzes tôdas do Orbe paro;  
**A**lto serão os vales, e em profundo  
**L**ugar se abaterão os altos montes;  
**V**ibrará mares vento furibundo:  
**H**averá só de chamas vivas fontes:  
**D**e trombeta tremenda som terrível,  
**O**uvido, fará pálidas as fronteas,  
**R**esponderá dos maus gemido horrível.

Com effeito, se procurarmos investigar a verdade da rúbrica que encima os versos desta elegia, verificaremos que o poeta se não enganou: — é de facto na *Cidade de Deus* de Santo Agostinho, livro e capítulo indicados, que se encontra a curiosa profecia da sibila Eritréa. Da obra do célebre Doutor da Igreja possuímos uma tradução em castelhano, de 1676, feita por António de Roys y Roças, “natural de la Villa de Vergara”; a pág. 420 dessa versão, depara-se com o referido capítulo XXIII do livro 18, que assim começa:

“Por este tiempo dizem algunos, que profetizó la Sybila Erithrea. Y las Sybilas escribe Varron, que fueron muchas, y no sola una. Y esta Erithrea en efecto escribió algunas cosas manifiestamente de Christo: las quales tambien nosotros las tenemos en la lengua Latina en versos mal Latinizados, y que no constan, porque la impericia de no sé que interprete, como despues lo vine á entender. Porque Flaviano varon clarissimo, que fue tambien Proconsul, persona de mucha facundia, y singular doctrina, hablando un dia entrambros de Christo, me sacó un libro, diciendo que eran los versos de la Sybila Erithrea, adonde me mostró en cierto lugar, que en los principios de los versos avia una orden de letras dispuestas demanera, que dezian estas palabras: Jesus Christos Tu Yos Sotir. Que quiere dezir en Latin: *Jesus Christus Dei Filius Salvator*. Y en Romance: Jesus Christo Hijo de Dios Salvador. Y estos versos, cuyas primeras letras hazen el sentido que he dicho, assi como los interpretó uno en versos Latinos, y que constan, contienen lo que se sigue:

**I**udicii signo tellus sudore madescet.

**E** coelo Rex adveniet per saecula futurus:

**S**cilicet in carne praesens, ut iudicet orbem.

**V**nde Deum cernent incredulus atque fidelis

**C**elsum cum sanctis, aevi iam termino in ipso.  
**S**ic animae, cum earne aderant, quas iudicet ipse.  
**C**um iacet incultus densis in vepribus orbis,  
**R**eiicient simulachra viri, cunctam quoque gazam:  
**E**xaret terras ignis, pontumq. polumq.  
**I**nquirens, tetri portas effringet Avernī.  
**S**anctorum sed enim cuncta lux libera carni  
**T**radetar, fontes aeternum flamma cremabit  
**O**ccultus actus retegens, tunc quisque loquetur  
**S**ecreta, atque Deus referabit pectora luci.  
**T**unc erit et lactus, stridebant dentibus omnes.  
**E**ripitar Solis iubar, et chorus interit astris.  
**S**olvetur coelam, lunaris splendor obibit.  
**D**eiiciet colles, valles extollet ab imo.  
**N**on erit in rebus hominum sublime, vel altum.  
**I**am aequantur campis montes, et caerula ponti.  
**O**mnia cessabunt, tellus confracta peribit.  
**S**ic pariter fontes torrentur, flaminaq. igni,  
**S**ed tuba tunc sonitum tristem dimittet ab alto  
**O**rbe, gemens facinus miserum, variosq. labores:  
**T**artareumq. chaos monstrabit terra dehiscens.  
**E**t coram hic Domino Reges sistentur ad unum.  
**D**ecidet é coelis ignisq., et sulphuris amnis."

Segue-se a interpretação dos versos, em castelha-  
 no, pelo tradutor, e depois a explicação da impossibili-  
 dade de darem os versos latinos o sentido completo que  
 se pretendia extraír d'êles: "En estos versos Latinos  
 traduzidos como quiera de Griego, no se pudo sacar le  
 sentido, que ay quando se vienen á juntar las letras con  
 que comiençan los versos, adonde en el Griego se pone  
 la letra Ypsilon, porque no se pudieron hallar palabras  
 latinas que començassen desta letra, y fuessen à propó-  
 sito para el sentido, y estos son tres versos, el quinto,  
 el diez y ocho, y el diez y nueve. En efecto si juntaremos

todas las letras, que se hallan en los principios de todos los versos sin que leamos las tres que hemos dicho, sino que en su lugar nos acordemos de la Ypsilon, como si en aquellos lugares estuviera puesta, hallarse ha en cinco palabras: *Iesus Christus Dei Filius Salvator*. Jesu Christo Hijo de Dios Salvador: pero deziendolo en Griego, y no en Latin».

A tradução dos versos proféticos acima transcritos, com as indicações de pormenores consignados na própria rúbrica, conduz-nos á verificação de ter Camões conhecido a *Cidade de Deus*, na qual Santo Agostinho expõe diversos princípios religiosos com o objectivo especial de defender a religião cristã dos ataques e dos erros dos infieis. Mas o facto de haver o poeta lido aquella obra não teria para o nosso ponto de vista uma importância de maior se o livro do sábio bispo de Hipona não contivesse uma vasta exposição da doutrina platónica.

Como em outro logar já notamos, Santo Agostinho foi daquêles doutores da Igreja que mais enriqueceram e fortificaram o cristianismo com conceitos platónicos, apreciando-os e discutindo-os nas suas obras com largueza e profundez de vistas, e exercendo uma vasta influênciã não só na filosofia medieval como, particularmente, na mente de poetas e artistas como Petrarca. Dessa forma, por mais duma vez os belos espíritos de Camões e de Petrarca se encontraram:—não só na imitação superior duma arte poética, mas nas próprias fontes de pensamento e objecto de estudo.

Nada se opõe a que Camões se entregasse á leitura devota dum Santo Agostinho, por exemplo, dadas certas circunstâncias que a favoreciam e estimulavam até. Como se não ignora, Camões viveu em Coímbra sob a protecção de seu tio D. Bento, prior de Santa Cruz e cancelário da Universidade, cuja biblioteca particular

seria formada na maior parte de obras místicas e cuja consulta não seria negada ao sobrinho que tam admiráveis aptidões intellectuais revelava já. Demais,—segundo opina W. Storck—, Camões esteve decidido a abraçar a carreira eclesiástica, por sugestão e natural vontade do seu parente, mas cremos que levado também por verdadeira inclinação da sua alma, cujas aspirações místicas dessedentaria na leitura de livros sagrados, auferindo por essa razão uma variada cultura religiosa que se manifesta em muitas das suas peças poéticas. Dentre essa espécie de leituras não será desacertado indicar a da obra agustiniana, tanto mais que um assunto dela é escolhido pelo poeta para têmea duma sua elegia.

Admitindo com tôda a verosimilhança que Camões conheceu o *De Civitate Dei*, o caminho a seguir está naturalmente indicado: investigar o *quantum* de pensamento platónico encerra aquella obra e, em face dêle, fazer as naturais deduições.

A attitude de Santo Agostinho no que respeita á filosofia de Platão é de extremada aceitação e benevolência. Discute-a por vezes, discordando, mas reconhece-lhe a superioridade das doutrinas, que coloca acima das dos outros filósofos antigos. Segundo o seu próprio sentir, ninguém como os Platónicos se aproximou tanto das verdades da Religião, sendo portanto uma consequência lógica as concordâncias e os inúmeros pontos de contacto entre uns e outra. Tam alta consideração lhe mereceu a sua filosofia que, no capitulo I.º do livro IX, refere-os como sendo "os mais insignes e mais famosos dos Filósofos". Na *Cidade de Deus* ha vastas referências á doutrina e vida de Platão e seus discipulos Plotino, Jâmblico, Porfírio e Apuleio Africano. Dos vinte e dois em que se divide a obra de Santo Agostinho, os livros VIII, IX, X, XII, e XIII são os que contêm

maior cópia de matéria platónica, e é a sua condensação que, a seguir, vamos empreender.

O primeiro dos livros citados, o oitavo, é o de mais larga referência. Nêle, Santo Agostinho, depois de apresentar a sua concepção acêrca do filósofo,—o verdadeiro filósofo é o que ama Deus, visto professar amar a sabedoria—, afirma que certos filósofos, os Platónicos, confessam que Deus fez não só o mundo visível, designado vulgarmente com o nome de céu e terra, como também o mundo das almas, o mundo racional e intelectual, ao qual pertence a alma do homem por participação e comunicação da sua luz. Em seguida, indica os predecessores que teve Platão no que respeita á Filosofia, começando por mencionar a existência das antiqüíssimas escolas filosóficas, a *itálica* e a *jónica*: a primeira fundada por Pitágoras e a segunda por Tales. Dêste sábio houve vários discípulos, cujas concepções acêrca do princípio gerador dos mundos resumidamente expõe: Anaximandro, Anaximenes, Anaxágoras, Diógenes, Arquelaou e Sócrates, mestre de Platão. Depois de analisar a disciplina de Sócrates, a natureza da sua doutrina moral, etc., refere os discípulos que teve, entre êles Platão que, levado pelo desêjo ardente de saber e aperfeiçoar os seus conhecimentos científicos e filosóficos, viaja pelo Egipto e pela Itália. Santo Agostinho alude á maneira como Platão divide a filosofia: *moral*, que consiste na acção; *natural*, que se ocupa da contemplação, e *racional*, que distingue o verdadeiro do falso. No tocante á Teologia, antepõe a doutrina platónica aos dogmas e seitas de todos os filósofos; deve-se ceder-lhe o primeiro lugar porque ela confessa que Deus verdadeiro é o autor das coisas, o ilustrador da verdade e o concessor da bemaventurança. Cedam-lhe o lugar também todos os outros filósofos que, com os sentidos do corpo, pensaram que os principios da natureza eram corpo-

rais, como Tales julgou que era a água, Anaximenes o ar, os Estoicos o fogo, Epicuro os átomos, isto é, uns pequeníssimos corpúsculos, que não se podem dividir nem sentir.

A seguir, Santo Agostinho expõe o que os Platónicos pensaram acêrca da Filosofia natural ou física: Nenhum corpo é Deus. Tudo quando é mudável não é o sumo Deus. Tôda a forma mudável, com que tem sêr qualquer coisa, é dependente daquêle que verdadeiramente tem o sêr. Porisso, o corpo do mundo universo com todos os seus elementos, movimento conceitado, qüalidades, e com tôda a sua vida sensível e inteligível e angélica, depende daquêle que *simpliciter* e absolutamente tem ser. O que existe no viver, entender e ser bemaventurado, existe nele. Por esta incomutabilidade e simplicidade vieram a conhecê-lo, e a entender que ele fez tôdas as coisas e que ele não pode ser feito por ninguém. A espécie da alma é melhor que a do corpo, e superior áquela ha alguma coisa em que reside a primeira e superior espécie, principio de tôdas as coisas—*Deus*. Ao tratar da Filosofia racional ou Lógica dos Platónicos, Santo Agostinho censura os epicuristas e os estoicos por fundarem a Dialéctica nos sentidos do corpo, e louva aqueles por distinguirem as coisas que vemos com o entendimento, das que tocamos com os sentidos, não tirando a estes o que podem nem dando-lhes mais do que podem, e afirmarem que a luz do entendimento para saber tôdas as coisas era o proprio Deus.

Quanto à Filosofia moral tem também os Platónicos o primeiro lugar. Segundo a sua doutrina, ou ética, pelo sumo Bem queremos as demais coisas: mas a ele por si próprio. Alcançando-o, não temos mais que buscar para sermos bemaventurados. E' bemaventurado o homem, não o que gosa do corpo ou da alma, senão o que gosa de Deus, não como gosa a alma do corpo ou

de si mesma, ou como o amigo do amigo, mas como os olhos da luz. No mesmo livro oitavo, St.º Agostinho analisa a divisão platónica das almas racionais que existem nos deuses celestes, nos demónios aéreos e nos homens terrenos. No livro IX, trata da diferença que ha entre os próprios demónios, da sua natureza e attributos, e do que a este respeito pensaram os Platónicos, bem como das perturbações e paixões da alma.

No livro X expõe o que os Platónicos entenderam acerca do culto de Deus e refere a concepção de Platão sobre o destino das almas humanas: depois da morte voltam a encarnar em corpos humanos ou de animais.

E' no livro XII que Santo Agostinho discute o problema da origem e criação do mundo, impugnando certos conceitos platónicos. No capítulo XXVI refere a seguinte idéa do discipulo de Socrates: Deus tem na sua eterna intelligencia as idéas e espécies, não só as do universo mundo como de todos os animais (almas e corpos). Finalmente, no livro XIII trata da immortalidade da alma, da corrupção dos corpos terrenos, etc., e volta a referir-se à doutrina platónica do destino dos homens uma vez libertos dos vínculos do corpo, acentuando neste ponto a sua discordância com Platão.

Muito breve é o conspecto que realizamos, mas na matéria exposta ha já o sufficiente para impressionar o nosso espirito que, elaborando, associando e comparando, é levado naturalmente a formular um determinado numero de juizos e ilações. Sem dúvida, não deixa de impressionar, logo que Santo Agostinho a expõe, a divisão platónica do mundo sensível e intellectual, tal como a manifesta Camões nas redondilhas citadas:

Quem do vil contentamento  
Cá dêste *mundo visibil*,  
Quanto ao homem fôr possibil,  
Passar logo entendimento  
Para o *mundo intelligibil*;  
.....

Igualmente impressiona a referênciã, no capítulo 4.º do livro VIII, às viagens que fez Platão

Só por ver e escrever em alto estilo  
Da natural sciência e muitas artes.

como afirma Camões, que, segundo o sr. dr. Joaquim de Carvalho, bebeu a noticia no *De vitis et moribus philosophorum* de Diógenes de Laércio, podendo todavia derivar de proveniência diversa, como fãcilmente se comprehende.

Mas se estas razões são dignas de tãda a ponderaçã, ha uma cuja importãncia transparece mais claramente, ao mesmo tempo que fortifica e avigora o nosso alvitre. A Elegia VI, sãbre "A Paixã de Cristo Nosso Senhor" contêm o seguinte passo:

Oh Cristã descuidado e negligente!  
Pondera-o com discurso repousado;  
E ver-te has advertido fãcilmente.  
Olha aquêle *Deus alto e incriado*,  
Senhor das cousas tãdas, que fundou  
O céu, a terra, o fogo, o mar irado;  
*Nã do confuso caos*, como caidou  
A falsa teologia, e povo escuro,  
Que nesta só verdade tanto errou;  
*Nã dos átomos leves de Epicuro*,  
*Nã do fundo Oceano, como Tales*,  
*Mas só do pensamento casto e puro.*

A indicaçã das concepções cosmogõnicas reveladas nos versos transcritos recorda-nos imediatamente a obra do célebre Doutor da Igreja. O poeta refere-se ao atomismo de Epicuro e ao hилоzoísmo de Tales de Mileto e é, de facto, na *Cidade de Deus* (livro VIII, cap. V), quando o seu autor expõe as teorias do fundador da escola jónica, de Anaximenes, dos Estoicos e de Epicuro acêrca dos princípios da natureza, que o mesmo assunto é versado. Nã aceitando a doutrina epicurista e hилоzoísta, Camões repele também a da "falsa teologia" e

do "povo escuro" que acreditam na anterior existência do "confuso caos". Dessa forma, o poeta admite a teoria platónica do comêço temporal do mundo criado por Deus *ex-nihilo*, como igualmente se verifica na Elegia XXV. Santo Agostinho refere-se a êsse facto por diferentes vezes, uma das quais no cap. XII do livro XII. Credo que a criação do mundo resultou

... só do pensamento casto e puro

de Deus, Camões identifica-se com a idéa caracterizadamente platónica de Santo Agostinho, que via na criação um acto puro da vontade divina. A mesma idéa existe numa passagem do poema camoniano *Santa Ursula*:

Ali sua pureza e virgindade  
 Queria com solene e sacro voto  
 Consagrar à *divina Potestade*,  
 Que o céu e a terra fez de próprio moto.

Exprimindo-se dêsse modo, o poeta tem implícita a concepção de que as idéas existem na intelligência do sumo criador—a mesma concepção de Platão exposta na *Cidade de Deus* (livro XII).

E para interpretar os versos

Olha aquêle Deus alto e incriado  
 Senhor das coasas tôdas, que fandoa

podíamos ainda aduzir o exposto no cap. VI do livro VIII acêrca do que pensaram os Platónicos na parte da filosofia chamada física. Mas cremos bastante o que dissemos para não restar dúvidas dos vestígios que a leitura platonizante de Santo Agostinho imprimiu no espírito do nosso Poeta. Em alguns sonetos religiosos é também possível encontrar certa influência augustiniana, mas a sua determinação torna-se mais difícil pela própria

natureza da matéria poética, e porque já não ha fontes a considerar quando, depois de correrem durante muito tempo, juntaram tranqüilamente as suas águas, abraçando-se e misturando-se a ponto de ser inteiramente impossível saber qual a sua verdadeira origem.

E' certo que Camões herdou do *De civitate Dei* muitos conceitos platónicos cristianizados, mas no fundo, conceitos platónicos. Não nos persuadimos, todavia, que fôsse a obra de Santo Agostinho a única fonte do platonismo do poeta. Este realiza-se segundo uma linha que parte do petrarquismo e chega a Platão, passando pela literatura filosófico-amorosa do século XVI e pelos livros místicos como a *Cidade de Deus* do ilustrado bispo da Igreja Católica.



CAPÍTULO QUARTO



## De como Camões platonizou

---

Admitimos no capítulo anterior a hipótese de ter Camões sofrido uma sugestão directa de Platão, para o que não faltavam, como vimos, indícios reveladores. Além dos que foram apontados no momento em que do assunto tratávamos,—a admiração pelo filósofo “divino”, a existencia do mundo visível e do mundo inteligível (conceito que por muito vulgarizado podia ter uma origem diversa, como a augustiniana), a referênciã á “Idéa que el mundo enfrena y rige con su mando” e, principalmente, a teoria da memória e da reminiscência expressa no poemeto *Sôbolos rios que vão*—, outros indícios existem na lírica camoniana, de não inferior importância, que merecem ser considerados e apreciados devidamente. O seu inventário e a sua interpretação terão o duplo fim de nos revelar o poeta como um immediato platonizante e a medida ou grau em que êle exerceu a sua platonização, a qual, desde já o afirmamos, não foi intensa nem extensa, como averiguou Menendez y Pelayo.

Por terem já sido expostos, e porque lhes filiamos uma outra fonte, não incluímos no presente capítulo os conceitos platónico-religiosos de Camões sôbre a divindade e a origem e principio do mundo.

Obedecendo ao nosso propósito de descobrir reminiscências de platonismo na sua obra lirica, começemos por transcrever o seguinte da formosa canção XIV:

Oh vista desejada  
De graciosa Ninfa e viva estrêla!  
Que ha tanto que por êste mar navego  
(Sem ver meu claro Polo) escuro e cego.  
*Nêsses formosos olhos, de enlevada,*  
*Minh'alma se escondeu*  
*Quando ordenava o Céu*  
*Que vivesse comigo desterrada.*

Os três últimos versos reflectem a idéa platónica do "destêrro das almas". Platão exprime-a por meio de um mito: As almas viajam no Olimpo na continuação dos deuses, isto é, dos astros imortais, movidos por uma alma superior à nossa. A cada um dos astros concede Deus uma alma geral, da qual provêm as almas dos animais. Viajando em cada astro, contempla as essências e a ordem do mundo. Fazendo-as subir num carro, Deus fez conhecer às almas a natureza do universo. Antes, portanto, da sua vida presente, elas conheciam a universalidade das coisas e as essências eternas. Dêsde então, as almas dos indivíduos participavam da alma dos astros, estes da alma universal, a qual por sua vez participava da razão divina. Antes de nascermos havia, pois, em nós uma participação na razão eterna. Depois, uma lei fatal uniu as almas aos corpos produzindo-lhes uma geral perturbação, que deu origem à sensação e à pêrda da Inteligência e da recordação das Idéas. As almas encontram-se, portanto, nêste mundo como desterradas da verdadeira pátria, que para o pensamento cristão de Camões é o céu.

A idéa platónica da identificação das almas pelo amor, tam intima a ponto de se confundirem e constituírem uma só, acha-se expressa pelo poeta em muitos

logares. Contêm-na os sonetos XXXIII, XCIII, CXXVIII, mas é principalmente o soneto

*Transforma-se o amador na cousa amada,  
Por virtude do muito imaginar:  
Não tenho logo mais que desejar,  
Pois em mim tenho a parte desejada.*

*Se nela está minh'alma transformada,  
Que mais deseja o corpo de alcançar?  
Em si sòmente pode descansar  
Pois com êle tal alma está liada.*

*Mas esta linda e pura semidéa,  
Que como o acidente em seu sujeito,  
Assi com a alma minha se conforma;*

*Está no pensamento como idéa;  
E o vivo e puro amor de que sou feito,  
Como a matéria simples busca a forma.*

que exprime, por um modo mais interessante e completo, essa concepção. O têmea do soneto é visível que foi tratado com intenção filosófica, mas o poeta não sustenta até final a metáfora que estabeleceu, acabando por comparar o seu amor com a matéria que procura a forma. Os dois versos finais encerram o conceito nitidamente aristotélico acerca da forma e da matéria, exprimindo a mesma diferença de categoria que lhes reconheceu Aristóteles: a *matéria* é inferior e imperfeita, enquanto que a *forma* é superior, mais nobre, mais digna e mais próxima da perfeição.

A ode VI é uma bela composição poética, onde transparecem claras reminiscencias da filosofia platónica:

*Pode um desejo imenso  
Arder no peito tanto,  
Que à branda e à viva alma o fogo intenso  
Lhe gaste as nódoas do terreno manto;  
E purifique em tanta alteza o espirito  
Com olhos imortais,  
Que faz que leia mais do que vê 'scrito.*

Que a flama, que se acende  
 Alto, tanto alumia,  
 Que se o nobre desêjo ao bem s'estende  
 Que nunca via, o sente claro dia;  
 E lá vê do que busca o natural,  
 A graça, a viva côr,  
*Noutra espécie melhor que a corporal.*

Revela a idéa da purificação das *nódoas do terreno manto* por meio do fogo vivo e intenso da paixão. O corpo é a argila inferior, deformativa, dentro da qual a alma, por virtude de *um desêjo imenso*, pode libertar-se das peias que a prendem à vil matéria. E isso faz com que o poeta veja a mulher amada, não como ela é neste mundo, mas como é num outro—um mundo superior de beleza e de espiritualidade.

E', portanto, liberto de todo o lastro carnal que o poeta ama, sem todavia desejar a posse:

Pede o desêjo, Dama, que vos veja;  
 Não entende o que pede; está enganado.  
 E' êste amor tam fino e tam delgado,  
 Que quem o tem, não sabe o que deseja.

Não ha cousa, a qual natural seja,  
 Que não queira perpétuo o seu estado.  
*Não quer logo o desêjo o desejado,  
 Só porque nunca falte onde sobeja.*

(Son. XXVI).

Acerca do conceito de Desejo ha nestes versos uma subtileza inteiramente platónica. O desejo supõe um certo grau de perfeição, uma união primitiva com o bem,—união incompleta que aspira a completar-se. Sob este ponto de vista, o amor é superior à própria intelligencia, porque esta limita-se à contemplação do seu objecto. No amor, ha mais do que aproximação, ha união intima. O amor nasce da posse já actual do bem; o desejo nasce da virtualidade que vem limitar esta posse. Nascido duma união imperfeita, o desejo tende para a

perfeita união e, se esta pudesse consumir-se, o desejo indubitavelmente desapareceria. E' o que o poeta ainda afirma no soneto CCXV:

E' o gosado bem em água escrito;  
 Vive no desejar, morre no efeito:  
 O desejado sempre é mais perfeito,  
 Porque tem parte alguma de infinito.

.....

※

Por certas expressões da sua Lirica, é-se levado insensivelmente a crer que Camões tinha presente, ao elaborá-las, a matéria dalguns conceitos do *Banquete* —o encantador diálogo de Platão, no qual o filósofo de Atenas expõe uma elevada e bela teoria acerca do amor, pela bôca dum número determinado de convivas que, reünidos casualmente num festim de homenagem às qüalidades dramáticas do jóvem Ágaton, resolvem não se entregar aos prazeres da mesa para dissertarem sôbre a origem, a natureza, os attributos e o fim de Eros, o deus do Amor entre os gregos. O primeiro conviva a falar é Fedro, cujo discurso se resume em celebrar o poder e os beneficios daquela divindade. Segundo ele, Eros leva o individuo a produzir grandes e belas obras, desperta-lhe o entusiasmo dos grandes cometimentos, principalmente se está na presença do ser amado. De qualquer forma, ele incute no amante como uma fôrça extraordinária:—“não existe certamente criatura tam fraca em quem Eros não conseguisse incutir uma coragem tal que o igualasse ao mais valente. E se, como canta Homero, os deuses insuflam audácia em certos herois, Eros não poderia deixar de conceder aos que amam a impetuosidade que lhe é própria”. (Trad. do sr. dr. A. Ribeiro). O sentido das palavras de Fedro é bem nitido nos tercetos camonianos:

Nesta alma, onde a fortuna pode pouco,  
 Tam viva vos terei, que frio e fome,  
 Vos não possam tirar, nem mais perigos.

Antes, com um som de voz trémulo e rouco  
 Por vós chamando, *só com vosso nome*  
*Farei fugir os ventos, e os inimigos.*

(Son. CXXII).

e na Elegia I, após a descrição duma tempestade marítima:

*Amor ali, mostrando-se possante,  
 É que por algum medo não fugia,  
 Mas quanto mais trabalho, mais constante;  
 Vendo a morte presente, em mi dizia:  
 Se algum'hora, Senhora, vos lembrasse,  
 Nada do que passei me lembraria.  
 Enfim, nunca houve coisa que mudasse  
 O firme amor intrínseco daquê  
 Em quem alguma vez de siso entrasse.*

A beleza natural e as virtudes morais de Eros são expostas no *Banquete* por Ágaton: E' um deus eternamente moço e belo, delicado e gracioso. A sua essência subtil é qualquer coisa de divino que penetra em tôdas as almas. E' justo, é forte e inteligente. Os seus poderosos laços abraçam, não só os objectos sensíveis e as almas humanas, mas ainda os próprios deuses. "Antes do seu aparecimento, e sob o império do Destino, os deuses imiscuiram-se em discórdias e atrocidades que lhes foram nocivas. Mas, desde que Eros surgiu, do amor do belo provieram todos os bens de que gosam homens e deuses".

Confrontemos com o que Camões exprime na Egloga VII:

Ah caso grande e grave!  
 Ah peitos de diamante fabricados,  
 E das leis absolutos naturais!  
*Aquê amor suave,  
 Aquê poder alto, que forçados  
 Os deuses obedecem, desprezais?*

A idéa de ser o Amor a causa de todo o gerado, refere-a ainda Ágaton no seu discurso em louvor de Eros e acha-se reproduzida em Camões no seguinte passo da égloga citada:

Amor é um brando afeito,  
Que Deus no mundo poz e a natureza,  
Para aumentar as coisas que criou.  
De Amor está sujeito  
Tudo quanto possui a redondeza:  
*Nada sem este affecto se gerou.*  
Por êle conservou  
A causa principal o mundo amado,  
Donde o pai famulento foi deitado.  
*As cousas êle as ata e as conforma*  
*Com o mundo, e reforma*  
A matéria.....

Mas o mais belo dos discursos pronunciados no famoso ágape, em que tam calorosamente, e por um modo tam admirável, se fez a apologia do Amor, foi certamente o de Sócrates. E' por seu intermédio que Platão expende a parte mais importante da sua teoria acêrca da origem e dos attributos de Eros.

Na lírica camonianiana ha alguma coisa que recorda de maneira impressionante a parte do Diálogo correspondente á brilhante exposição feita por Sócrates.

Na canção II, os versos

Já Amor fez leis, sem ter comigo alguma;  
Já se tomou de cego razoado,  
Só por usar comigo sem-razões.  
E se em alguma coisa o tenho errado,  
Com siso grande dôr não vi nenhuma:  
Nem êle deu sem erros afeições.  
Mas, por usar de suas isenções,  
Buscou fingidas causas de matar-me:

contêm certamente a explicação do mito em que Platão alude à origem do Amor, sobretudo o verso

Nem êle deu sem erros afeições.

O mito,—forma expositiva muito empregada por Platão que, pela sua própria obscuridade, deseja tornar pouco vulgarizadas as suas idéas—, é o seguinte:

“Quando Afrodite nasceu, os deuses celebraram o acontecimento com um festim, a que também assistiu Poros, filho de Métis. Ao fim do banquete, veio rondar as portas a indigente Pénia, solicitando a sua parte. Poros, embriagado de néctar (o vinho não existia ainda), saiu para os jardins de Zeus e, atordado, deixou-se adormecer. Aguilhada pela sua penosa miséria, Pénia foi assaltada pela idéa de ter um filho de Poros. Veio deitar-se junto dêle e ficou grávida de Eros. Porque foi concebido no próprio dia em que Afrodite nasceu, e porque, por natureza, adora o belo e Afrodite é bela, Eros tornou-se o servo e companheiro da deusa”.

Filho de Poros e de Pénia, Eros herdou as qüalidades dos seus progenitores. Por um lado, é sempre pobre, perpétuamente miserável, anda descalço, não tem lar, dorme ao ar livre. Como afirma Camões, no soneto CCCXXV:

Não tem amor logar certo onde se aguarde.

Seguindo o natural de seu pai, é belo e bom, másculo e empreendedor, robusto e cheio de mágicos encantos. Nunca é absolutamente rico nem absolutamente miserável, nunca sábio nem ignorante. A sua natureza não é a dum mortal nem a dum imortal. É um génio, um *demónio* (*Δαιμόνιον*)— como lhe chama Platão —, um mensageiro dos deuses junto dos homens e dos homens junto dos deuses. “Deus não se mistura com os homens, e é por intermédio dêsses génios que se estabelecem as relações e comunicações, no estado de vigília ou durante o sôno, entre homens e deuses”. Como a razão, o amor é um poder, simultâneamente divi-

no e humano, colocado entre o sensível e o inteligível, um laço da terra e do céu.

O engenhoso mito de Platão pode-se, pois, interpretar como representando Pénia a matéria ininteligente e grosseira, e Poros o bem, extremamente feliz por possuir as Idéas e o inteligível. Dessa forma, como compreendeu o poeta, o amor não pode dar

...sem erros afeições.

visto não ser a perfeição absoluta, a plenitude, para a qual tende todavia.

As seguintes redondilhas do poemeto *Sôbolos rios que vão*:

Tanto pode o benefício  
Da graça que dà saúde,  
Que ordena que a vida mude:  
E o que eu tomei por vício,  
Me faz grau para a virtude;  
E faz que êste *natural*  
*Amor*, que tanto se preza,  
*Suba da sombra ao real,*  
*Da particular beleza*  
*Para a beleza geral.*

teem uma muito clara referênciã de feição inteiramente platónica.

E' ainda no *Banquete* que Sócrates, relatando aos demais convivas a maneira como foi iniciado por Diótima nos mistérios do amor, expõe o conceito da Beleza Suprema e como a ela nos eleva o amor por sucessivas gradações, partindo da simples beleza dos corpos até á contemplação das acções, desta até ás sciências, para em breve nos permitir admirar a superior, incriada e imperecível Beleza. Expressando nas suas redondilhas um tam alto conceito e fazendo subir a sua alma a plano donde pôde contemplar o Belo integral, Camões atingiu nos mistérios do amor a fase da

*epoptia*, como diria Diótima, que assim resume o processo da iniciação: "Com efeito, o verdadeiro processo de nos iniciarmos no amor ou de sermos iniciados por outrem, é começar por amar as belezas terrenas, para seguidamente nos elevarmos ao amor da Beleza Suprema, subindo um a um os degraus dessa escada, passando de um só corpo belo a dois, de dois aos outros, transitando dos belos corpos ás acções belas, das belas acções ás sciências belas, até chegar a essa sciencia unica que só tem por objecto o belo, conhecendo-se finalmente a beleza tal como ela é em si.

"Meu caro Sócrates—prosseguiu a estrangeira de Mantinea—se ha coisa que possa alimentar-nos a vida, é êste espectáculo da Beleza Eterna!"

\*

O grau de platonização do poeta não se restringe unicamente ao que fica exposto. A sua lírica oferece ainda elementos para que possamos afirmar que, por mais duma vez, perpassaram no seu espirito conceitos como só a maravilhosa mente do grande filósofo de Atenas poderia ter criado.

A referênciã á

..... Idéa  
Que el mundo enñrena y rige con su mando.

(Égloga I.<sup>a</sup>)

e o sentido dêstes versos, por nós já mencionados frequentes vezes:

E faz que êste *natural*  
*Amor*, que tanto se preza,  
*Suba da sombra ao real*, etc.

encerram uma alusão á teoria platónica das idéas, que para o autor do *Fédon* constituem as verdadeiras

realidades, das quais não passam de sombras os objectos e os seres do mundo sensível. De certo modo, é possível ver-se uma alusão semelhante nas seguintes quintilhas, que o estro de Camões produziu em momento de tam alta inspiração:

Mas ó tu, *terra de glória,*  
Se eu nunca vi tua essência,  
Como me lembras na ausência?  
*Não me lembras na memória,*  
*Senão na reminiscência;*

Que a alma é tábua raza,  
Que com a escrita doutrina  
Celeste, tanto imagina,  
*Que voa da própria casa*  
*E sobe á pátria divina.*

Não é logo a *saüdade*  
Das terras onde nasceu  
A carne, mas *é do céu,*  
*Daquela santa cidade,*  
*Donde esta alma descendeu.*

*E aquela humana figura*  
Que cá me pode alterar,  
Não é quem se ha de buscar;  
*E' raio da formosura*  
*Que só se deve de amar.*

Que os olhos e a luz, que atéa  
O fogo que cá sujeita  
—Não do sol, nem da candeia—  
*E' sombra daquela idéa,*  
*Que em Deus está mais perfeita.*

Extraímos-las do formoso poemeto *Sôbolos rios que vão*, a que o poeta comunicou um tam profundo espiritualismo e uma tam sentida emoção humana. Essas redondilhas, sem dúvida, foram-lhe ditadas por uma alta e fervente crença mística, pois é profundamente desolado que êle canta a dôr de a Humanidade viver desterrada do Paraíso. Mas se contêm uma elevada inspiração

religiosa, ha nelas todavia uma estrutura platónica que não deixa de impressionar. De facto, a nossa atenção é imediatamente ferida pelo conceito que o poeta apresenta acêrca da reminiscência, distinguindo-a nitidamente da memória, e pelo qual se explica a marcha do pensamento expresso em tais versos. Não é com o auxilio da memória, mas por meio da reminiscência que êle pode recordar-se da "terra de glória", enquanto a existência o prende ao mundo. A idéa de "patria divina" não tem uma proveniência inata ou adquirida. Vem-lhe unicamente da reminiscência, e é por virtude dela que possui a "saüdade do céu", donde a sua "alma descendeu" e onde já contemplou aquella

..... idéa,  
Que em Deus está mais perfeita.

Para Camões, portanto, a reminiscência tem por fim recordar ao espírito o conhecimento duma vida passada, opondo-lhe naturalmente a memória como sendo destinada a conservar exclusivamente as representações sensíveis. Dando-lhe esta interpretação, modificou o sentido em que vulgarmente é tomada e mesmo o que lhe attribui Aristóteles. "Para o Estagirita, que à análise destas operações consagrou o *De memoria et reminiscentia*, integrado nos *Parva naturalia*, a memória é um movimento que vai do sensório ao espírito e consiste na conservação das imagens; a reminiscência, inversamente, é um movimento que parte da alma para os órgãos dos sentidos. Própria, apenas, do homem, pode dizer-se que é a memória dirigida pela vontade, enquanto se esforça em recompor a ordem ou successão de movimentos psíquicos anteriormente decorridos". (Sr. dr. Joaquim de Carvalho, in rev. *Lusitânia*, pag. 249).

Se o conceito de reminiscência não tem em Camões

o sentido comum nem o aristotélico, possui, no entanto, o verdadeiro significado que lhe deu Platão: A memória, que considera como "permanência passiva duma representação sensível", opõe a reminiscência, cuja doutrina é exposta e desenvolvida no *Fédon*. Algumas passagens respigadas dêste Diálogo bastarão para comprovar que os dois espíritos interpretaram de maneira idêntica aquêle conceito:

"—O que afirmas, Sócrates—tornou Cebes, interrompendo-o—é ainda a seqüencia necessária dum outro princípio que muitas vezes te ouvi estabelecer: *que a nossa sciência não passa de reminiscência*. Se este princípio é verdadeiro, é absolutamente necessário que tenhamos aprendido noutra vida as cousas de que nos recordamos hoje. E isto seria impossivel, se a nossa alma não existisse antes de revestir a forma humana. E' uma nova prova de que a alma é imortal.

—Mas, Cebes—adveio Simias—como se demonstra esse princípio?

—Ha uma demonstração muito bela—respondeu Cebes—, é que todos os homens, desde que sejam bem interrogados, tudo encontram por si mesmos, e jámais o fariam, se não possuíssem em si as luzes da recta razão." . . .

.....

"—Ora, meu caro Simias, antes de começarmos a ver, a ouvir, e a fazer uso dos outros sentidos, é preciso que tenhamos tido conhecimento dessa igualdade intelligível, para com ela compararmos, como fazemos, as cousas sensivelmente iguais, e para vermos que elas tendem, tôdas, a assemelhar-se a essa igualdade, sendo-lhes, porém inferiores..... E' pois certo que, anteriormente, tivemos conhecimento da igualdade..... Se o tivemos antes do nascimento, é que *sabemos* antes de nascer; e, porisso, logo depois de termos nascido, conhe-

ceмос, não só o que é igual, o que é maior e o que é mais pequeno, mas também, tôdas as outras cousas análogas: porquanto o que acabamos de dizer é tanto ácerca da igualdade como ácerca da beleza, da bondade, da justiça, da santidade, e, numa palavra, de tôdas as outras cousas, em cuja existência convimos.....

... Ora se, tendo possuído esses conhecimentos antes de nascermos, e tendo-os perdido depois, chegamos mais tarde a reaprender essa sciencia anterior, servindo-nos do exercicio dos nossos sentidos, o que chamamos *aprender* não será readquirir a sciencia que possuímos outrora, e não teremos razão em chamar a isto *recordar?*»

Pelo conceito de reminiscencia tam claramente expresso; pela concepção do paraíso cristão com o significado do mundo das idéas do filósofo divino; por considerar o amor um degrau que o eleva da beleza particular á beleza suprema e eterna; pela idéa implicita de que o mundo é um desterro das almas, cuja verdadeira pátria é o Céu ou o Olimpo do filósofo, e ainda pela divisão do mundo corpóreo e incorpóreo,— as rondilhas, que teem sido objecto da nossa análise, são o mais vivo e revelador documento da platonização de Camões.

\*

De tudo quanto expuzemos no presente trabalho resulta, como conclusão, que o nosso grande lirico teve conhecimento da doutrina platónica, e se não foi um conhecimento integral, completo, absoluto, foi todavia o suficiente para o poder deixar transparecer através a sua obra poética tam bela e tam rica. Conheceu-a por via directa? Cremos que sim. E' verdade que um certo número de circunstâncias favorecia o seu platonismo evidente: os modelos de Petrarca, a literatura filosófico-amorosa da época, os livros de teologia.

Mas não é menos certo que a poderosa cerebração do poeta, a sua alta cultura, o desejo de rasgar ao espirito horizontes cada vez mais amplos e mais vastos, podem constituir motivos admissíveis em abono do seu conhecimento, nas próprias origens, da doutrina suggestionante e maravilhosa do filósofo ateniense,—tam maravilhosa e suggestionante que, “se cada homem tem uma janela de sensibilidade por onde possa entrar a Beleza, não ha quem mais suavemente lhe assalte essa janela, como fada de pés de oiro e rosa, subtis, finos, imponderáveis, que ele, o divino Platão, vestido de auroras, polvilhado de oiro e tanto e tam rescendente que, ao nascer, as abelhas do Himeto vieram, tontas de Sol, pousar em seus lábios apolneos”. (\*)

**F I M**

---

(\*) Do prefácio do sr. dr. L. Coímbra ao *Fédon*, trad. do sr. dr. A. Ribeiro.



## NOTA FINAL

Ulteriores leituras fizeram-nos conhecer, mais de perto, o livro do célebre judeu português. E devemos dizer, em abôno da verdade, que nem por esse facto ficou abalado o nosso ponto de vista. Mantemo-lo. O que quer significar que continuamos a reputar insustentável a hipótese da influência de Lião Hebreu em Camões,—hipótese perfilhada por Teófilo Braga e vários críticos estrangeiros, já por nós apontados.

E' verdade que o conceito expresso no soneto

*Transforma-se o amador na coisa amada  
Por virtude do muito imaginar;  
Não tenho logo, mais que desejar,  
Pois em mim tenho a parte desejada.*

encontra seu perfeito similar nos *Diálogos de Amor*. A pag. 305, Diál. I.º, da obra de Abarbanel, — que lemos no vol. IV das *Orígenes de la Novela*, de Menendez y Pelayo, em tradução espanhola feita, em 1590, por Garcilasso Inga de la Vega—, ha a seguinte passagem:

«*Philon* . . . . Y en conclusion te digo que, aunque arriba definimos el amor en comun, que la propria definicion del perfeto amor del hombre y de la majer es *conversion del amante en el amado, con desseo de que el amado se convierta en el amante*, y quando el tal amor es igual en cada una de las partes, se define conversion del un amante en el otro».

No Diál. III.º, a pág. 378-379, o leitor depara com idêntica concepção:

«*Philon* . . . . . Assi que, desseando el bien de su amigo, dessea el suyo proprio; y bien sabes que el *amante se convierte y transforma en la persona amada*; de donde te digo que los bienes de la persona amada son mas verdaderamente del amante que los suyos propios, y los del amante . . . . .», etc.

Foi isto que fez inclinar Teófilo Braga pela hipótese referida, apesar de êle próprio notar que ha encontro de Camões com Petrarca neste mesmo pensamento, assim expresso nos *Triunfos*:

L'amante nel amato si transforma.

Em face do exposto, a attitude do crítico julgamo-la diferente da que adoptou T. Braga. Pois se a leitura dos *Diálogos de Amor* é, quanto a Camões, ainda um ponto de interrogação, digamos—, porque não concluir

de outra forma pela influência da obra petrarquiana, que o nosso lírico positivamente leu e mesmo traduzia *in partibus*? Este é, pelo menos, o nosso modo de ver e a nossa atitude em face da Crítica.

Mas ha mais. No primeiro terceto do soneto XXVI

Mas este puro affecto em mim se dana:  
Que, como a grave pedra tem por arte  
O centro desejar da natureza;

Assi, meu pensamento, por a parte  
Que vai tomar de mi, terrestre e humano  
Foi, senhora, pedir esta baixeza.

Camões, segundo o Dr. T. Braga, demonstra compreender os "altos problemas da sciência, como o da atracção universal". E compreende-os levado unicamente pelo Amor. O sentido da imagem empregada pelo nosso Poeta, embora no-lo não diga com clareza a freqüente obscuridade de T. Braga, que não chega a realizar a necessária e concludente aproximação de textos, acha-se assim definido na obra de L. Hebreu, diál. II.º, pág. 311:

"*Philon* — El conocimiento, o apetito, o amor natural, es el que se halla en los cuerpos no sensitivos, como son los elementos y los cuerpos mixtos de los elementos insensibles, como los metales y especies de piedras, y tambien las plantas, yervas o arboles, que todos estos tienen natural conocimiento de su fin e inclinacion natural a el; *la qual inclinacion los mueve al fin como a los cuerpos pesados de decendir a lo baxo*, y a los livianos de subir a lo alto, como a logar propio e conocido y desseado".

A semelhança da idéa é muito perfeita e, quanto a nós, o mais impressionante ponto de contacto entre os dois espíritos. Mas não podemos concluir dêsse único facto por uma irrevogável e incontestável sugestão de Abarbanel. Antes nos inclinamos por uma fortuita e natural coincidência de pensamento, — tam fortuita e natural como a que se revela no soneto que principia

*Conversação doméstica afeiçoa.*  
Ora em forma de limpa e sã vontade.  
Ora de uma amorosa piedade  
Sem olhar qüalidade de pessoa.

L. Hebreu, no diál. II.º, trata das causas do amor que determina em número de cinco. Uma delas, a última, é a companhia, o comércio habitual, a conversação. Vejamos. A pág. 311, do mesmo diálogo, é possível ler o seguinte:

"*Philon* — *La compañía y conversacion tiene mayor fuerça en el amor y amistad humana* que en el de los animales, *por ser mas intrínseca*, que la habla la haze mucho *mas penetrativa en los cuerpos y los animos*; y aunque cesse por la ausencia, queda en la memoria la impresion mas que en los animales . . . . .".

O que apenas recorda o conceito camoniano. Nada mais.

Barcelos, julho de 1926.

F. A.

## ERRATAS

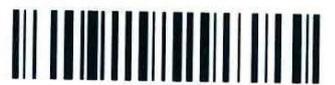
---

	Onde se lê	Leia-se
Pag.	15, l. 26, embellissainet . . . . .	embellissaient
"	20, l. 24, evivescência . . . . .	revivescência
"	24, l. 34, com o sua . . . . .	com a sua
"	32, l. 19, satisfeito . . . . .	satisfeito
"	" l. 30, carta . . . . .	certa
"	" l. 31, electicismo . . . . .	eclecticismo
"	35, l. 22, intraduzidos . . . . .	introduzidos
"	56, l. 22, prerentòriamente . . . . .	perentòriamente
"	60, l. 2, coiher . . . . .	colher
"	69, l. 23, le. . . . .	el
"	73, l. 7, quando . . . . .	quanto





biblioteca  
municipal  
barcelos



28608

Canções e o platonismo