

## CAMÕES, A SAUDADE E O CRISTIANISMO

JORGE TEIXEIRA DA CUNHA

O que entendemos propor neste texto é o esboço de uma teologia da obra de Camões. É um propósito desmedido. Nas dimensões deste ensaio, não será possível ir mais longe do que uma tentativa, quase só de carácter metódico, de aproximar a experiência poética da experiência crente do poeta.

Não é necessário dizer que a teologia de Camões tem sido alvo de controvérsia. Haveria diversos modos de abordar a questão teológica na obra do nosso poeta.

A primeira seria pela via das alusões mitológicas. O significado da utilização massiva e competente do politeísmo grego e romano nas obras do poeta não é o nosso propósito. Salvo melhor opinião, este importante tema da sua obra não tem um sentido teológico imediato. Trata-se apenas de um recurso poético, segundo o gosto renascentista pelo regresso ao classicismo grego e latino. Mesmo que se possa fazer teologia na base da religião dos antigos gregos e romanos, isso não é o ponto de vista do poeta.

Por outro lado, uma apresentação do seu cristianismo como “dilatação da fé e do império”, como justificação da guerra de conquista dos outros povos pelas expedições portuguesas, se bem que esteja presente sobretudo na obra épica, não deixa de ser uma conclusão provisória. Não é, a nosso ver, a única forma de abordar a sua obra. O mesmo se diga da inventariação dos elementos da sua obra onde é possível identificar uma exposição dos temas de teologia espiritual, dogmática ou moral ortodoxa.

Todas as grandes obras literárias apresentam uma superabundância de sentidos sobrepostos, não sendo legítimo abordar apenas um de cada vez. Camões parece subscrever o espírito medieval da cruzada, parece justificar a ideologia beligerante da defesa da pátria contra os castelhanos, parece defender a supremacia do cristianismo sobre as outras religiões; nos melhores lugares da sua obra, parece um crente cristão bem-intencionado e apostado no melhoramento histórico da crença cristã. No entanto, faz falta uma aproximação de fundo que dê conta, com suficiente clareza metódica, de uma teologia, quer dizer de uma experiência subjectiva que assegure a coerência e o fundamento de todas essas expressões.

Nas páginas que seguem, queremos fazer uma dupla incursão na obra camoniana. Primeiramente, vamos tentar caracterizar a experiência poética como



experiência do divino imanente. Em segundo lugar, faremos algumas observações sobre aspectos teológicos mais marcantes de uma mundividência cristã patentes na obra. Deste modo, acreditamos dar um contributo para que a poesia e a teologia sejam aproximadas de maneira eficiente e não apenas uma inventariação de conteúdos que possam ser justapostos.

### **EXPERIÊNCIA POÉTICA E EXPERIÊNCIA RELIGIOSA DE CAMÕES**

Teologia e poesia são aproximáveis de vários modos. Primeiramente, podem ser aproximadas a partir da experiência do seu criador. Por isso, o que vamos tentar fazer é a descrição da experiência religiosa cristã do poeta Luís de Camões, para lhe apreender os contornos, enquanto ser investido por uma inspiração que lhe vem da sua abertura à realidade, como a descreve a revelação cristã. Ora, para a cristologia, a realidade plena é a encarnação de Deus, ou seja, a experiência divina e humana de Jesus Cristo. Nesse ser humano único, aconteceu todo o investimento da energia criadora divina que se fez cosmos e se faz continuamente história. Por muito estranho que seja a compreensão desta tese, todo o cosmos e toda a história estão concentrados na experiência humana e divina do Filho de Deus. Será, portanto, nesse centro incandescente que devemos buscar a origem quer da experiência religiosa quer da experiência poética. Esse é o ponto de chegada e o ponto de partida de toda a criação, seja anterior, seja posterior à vida de Jesus.

Existe na obra de Camões uma vivência poética que podemos referir a esta experiência originária. Já a própria experiência poética é mais do que o génio expressivo: é justamente uma inspiração que o poeta pede ou invoca, explicitamente ou implicitamente. A experiência religiosa é algo comum a esta inspiração, mas é algo mais. É esse “algo mais” que nos interessa para elaborar uma teologia.

Na companhia de Michel Henry (Henry, 2002, 87-99), supomos que a realidade provém de uma dupla aparição. A primeira dessas manifestações é a expressão da obra “produto”, uma palavra do mundo e sobre o mundo; a outra a experiência do autor que que dá origem a essa expressão, uma palavra da vida que é anterior ao mundo.

De um modo geral, os conhecimentos que nos são dados pelos diversos métodos têm em conta quase só o resultado visível, a natureza, a obra humana, o decurso dos acontecimentos. Mas esse conhecimento fica imperfeito se não tiver em conta a outra fonte do real, a fonte imanente que dá ao sujeito o poder de conhecer, de criar, de agir. O primeiro é o conhecimento das coisas transcendentais, quer dizer, visíveis. O segundo conhecimento é imanente, é invisível, mas sem ele, tudo o que se conhece pelo primeiro modo fica incompleto. Usando um texto muito conhecido de Fernando Pessoa, podemos dizer que o conhecimento transcendente é o trabalho do poeta “que chega a fingir que é dor”; o conhecimento



imaneente é “a dor que deveras sente”. Qual é a “dor que deveras sente” Luís de Camões na sua obra?

Há alguns lugares da obra do poeta onde a pura imanência é vivida de modo originário, antes e depois da expressão literária resultante em forma poética. Vemos isso, principalmente, na conclusão das Canções. O caso da Canção “Junto de um seco, fero e estéril monte” é, a nosso ver, o mais típico. “Assi vivo; e se alguém te perguntasse, / Canção, como não mouro, / Podes-lhe responder que porque mouro” (Camões, 1963, 314). Está à vista a similitude desta expressão com outra, quase contemporânea, de Teresa de Ávila, a autora espanhola, na qual a grande mística cristã reconhece uma fórmula preciosa da origem do real descrita justamente como teologia. Esta experiência originária da realidade é de ordem afectiva, uma doação do sujeito antes da história e da visibilidade. É uma afirmação invencível da vida subjectiva que precede e potencia a posterior competência poética.

Outro aspecto tão interessante como este pode ser encontrado na conclusão da Canção “Manda-me o amor que cante docemente”: “Canção, se quem te ler / Não crer dos olhos lindos o que dizes, / (Pelo que em ti se esconde), / – Os sentidos humanos (lhe responde) / Não podem dos divinos ser juízes, / Senão um pensamento / Que a falta supra, a fé do entendimento” (Camões, 1963, 316). O que nos interessa aqui é a afirmação reiterada da imanência do vivido afectivo do sujeito, como algo precedente e fundante da verdade da expressão poética. O autor dá como garantia da verdade da sua descrição poética a sua própria vivência, uma vivência incondicionada, imerecida, indisponível, uma vivência adjacente à sua própria identidade como autor. Ao olhar da teologia, trata-se de uma quase experiência religiosa, ou, dito de outro modo, é uma experiência poética que se exprime com os mesmo termos com que pode exprimir-se a experiência religiosa originária. A imanência do vivido funda e julga a transcendência do poético e não é julgada por ela.

Este fundamento imaneente da criação poética tem uma proximidade com a dor e o sofrimento. É o caso da Canção “A instabilidade da fortuna” que se conclui deste modo: “Canção, nô-mais, que já não sei que digo, / Mas, por que a dor me seja menos forte, / Diga o pregão a causa desta morte” (Camões, 1963, 305). Neste caso, a dor é o sentimento originário do sujeito, um sujeito que não pode deixar de viver, como poeta, a dor de ser o que é e, por isso, canta. Trata-se de uma palavra totalmente verídica, na qual não há diferença entre o vivido e o expresso. A teologia vê a experiência humana, como frente-a-frente com Deus, de um modo muito semelhante a este.

De forma um pouco mais platónica, a Canção “Com força desusada” concluiu-se deste modo igualmente significativo: “Canção, neste desterro viverás, / Voz nua e descoberta, / Antes que o tempo em eco te converta” (Camões, 1963, 308). É a voz nua e descoberta que mostra, neste caso, a aproximação entre a experiência afectiva do sujeito vivente a experiência religiosa. O tempo será responsável pelo



envelhecimento dos versos, talvez até pelo seu desaparecimento. Porém, a experiência poética é a eternidade, vivida precisamente na fonte da criação.

Poderíamos ainda aludir ao desejo, como forma originária de experiência, tanto da experiência de si, humana, como da experiência imanente do poeta: “Se com razões escuso meu remédio, /Sabe, canção, que é porque não vejo; /Engano com palavras o desejo” (Camões, 1963, 110). Neste caso, há uma dimensão invisível e indisponível da experiência, o desejo, compreendido como emoção originária da vida subjectiva que está na base de toda a expressão visível da criação poética. Ora essa é, ousamos afirmar, uma forma muito próxima de descrever a experiência religiosa, tal como a iniciou e partilhou Jesus Cristo.

A obra do poeta é inesgotável quanto a expressões e a matizes. Mas estes nos bastam para mostrar como Camões é um poeta muito elaborado e coloca a origem a sua poesia num lugar existencial muito profundo. Esse lugar matricial, que não é “lugar”, mas uma metáfora da origem imemorial da subjectividade, é também o ponto focal onde Deus vem ao espírito humano. Não queremos confundir as coisas e fazer do poeta um autor místico cristão. A nossa intenção é mostrar como a experiência do poeta Luís de Camões se situa, segundo o seu próprio testemunho, na origem do real, onde também a teologia encontra a adjacência entre Deus cada ser humano que se recebe (ou pode receber-se) como criatura. É certo que esta experiência religiosa não é transparente e está sujeita à obscuridade da angústia humana, do pecado, de tantos equívocos da história pessoal e colectiva da humanidade. Podemos afirmar com certeza que o génio poético de Camões andou muito perto da fonte de todas as fontes que, segundo o cristianismo é Deus que incarnou em Jesus Cristo. Também parece certo afirmar que o Poeta lhe deu o seu assentimento de fé. Mas isso não nos é dado saber com o saber deste mundo.

Temos assim concluído uma aproximação metódica à ligação entre teologia e poesia em Camões. Vamos agora ver alguns pontos em que a sua obra manifesta elementos teológicos mais imediatos.

### **CAMÕES E A TEOLOGIA À LUZ DA PRIMEIRA MODERNIDADE**

É inevitável olhar para a poesia como um produto, um produto literário, feito de temas, de narrativas, de recursos, de um estilo, usado com maior ou menor competência. Mesmo a expressão dos conceitos cristãos (ou de outra religião) numa obra literária é ainda assunto de análise literária. Mas este não é o nosso caminho principal, até por isso não é competência da teologia, mas da literatura.

O ponto de vista teológico e religioso está patente na obra visível do poeta, de diversos modos.

A nosso ver, Camões mostra-se como alguém insculturado na primeira modernidade, esse tempo caracterizado pela desconfiança dos sentidos humanos



como fonte de conhecimento. A ciência experimental, então nascente, deixou de confiar nos dados dos sentidos (como a ciência antiga e medieval) e começou a exprimir-se na fórmula rigorosa da matemática. É o caminho metódico da redução, empreendido, entre outros, por Galileu, que publicou o seu trabalho nos “Ensaio”, pouco depois de Camões ter morrido. O nosso épico é um grande observador dos fenómenos do mundo visível, na terra e no mar. E, no entanto, essa forma de acesso ao real é vista com certa desconfiança e não dá ao ser humano a paz na existência que procura. O universo, cada vez mais conhecido, deixou de ser para o homem um lugar de habitação pacífica e de certeza confiável, como parece estar patente na conhecida expressão d’*O: Lusíadas*. “Onde pode acolher-se um fraco humano, / Onde terá segura a curta vida, / Que não se arme e se indigne o Céu sereno/ Contra um bicho da terra tão pequeno” (Camões, 1963, 33).

Este caminho tão moderno de desconfiança prolonga-se, no campo social e cultural. Atentemos nas observações do poeta sobre a vivência do religioso do seu tempo. É conhecido o conteúdo da sua Carta III, “Ua vossa me deram” que observa o comportamento religioso das Damas de Lisboa, “altivas como são umas beatas de S. Domingos... que nunca lhes escapam as quartas-feiras em Santa Bárbara, as sextas em Nossa Senhora do Monte, os sábados em Nossa Senhora da Graça” (Camões, 1963, 792). Esta é uma precoce crítica mordaz ao comportamento religioso, como haveremos de encontrar alguns séculos mais tarde na cultura europeia erudita e popular.

A desconfiança do observador desencantado da variedade do mundo estende-se até sofrer um escondimento de Deus. É o caso patente na conhecida expressão: “Que parece que dele Deus se esquece”, do soneto “Correm turvas as águas deste rio” (Camões, 1963, 118). Note-se que esta ideia de desencantamento do mundo ainda vem longe na evolução da cultura europeia. Interessante é que o mesmo Camões que se mostra quase medieval nas frequentes expressões de uma compreensão religiosa do real, adverte com grande precocidade a ideia de que Deus é o mistério precedente, não sendo o cosmos e a história uma cifra fenoménica de um “númeno” metafisicamente evidente.

Esta crítica do visível possibilita-nos atribuir a Camões um sentido para a sua teoria platónica do conhecimento. Mas ao imaginar um mundo anterior e superior, é uma busca de certeza que o move, como tinha movido o originário Platão. É sempre a busca de uma certeza que não esteja dependente da variedade do mundo. Alguém dirá que o platonismo é a elaboração teórica de uma ilusão. Nós preferimos aproximá-la da expressão da vivência imanente do poeta que fundamenta, por outro caminho, a certeza e a evidência. Há, em Camões, um impulso para reconhecer que a impressão divina no espírito humano, a fé, que recebe Deus como um “tu” e não como uma grandeza abstrata, é a fonte segura de todo o conhecimento.



## A ÉTICA TEOLÓGICA CAMONIANA

Não é costume pôr em evidência uma ética teológica na obra de Camões. Mas essa ética revela-se um dado muito importante da obra. Henrique Barrilero Ruas escreveu uma pequena obra sobre “Camões e o amor” (Ruas, 2003, 11). Não se trata aí somente de elencar todos os numerosos lugares em que se trata do amor humano, do lugar da mulher, dos amores tão magistralmente tratados sobretudo na lírica. É mais do que isso. Trata-se de ver como toda a obra está concebida à maneira platónica a agostiniana. A tese pode ser tomada e ampliada com muita utilidade na direcção de uma ética teológica. Pelo caminho da virtude, que é força interior para encontrar o bem e perseverar nele, a acção humana fundamenta-se e chegar a uma norma moral, na base de dois dados fundamentais. O primeiro é a distinção entre “uti” e “frui”. No domínio do “uti” (usar) encontram-se as acções relativas ao manuseamento dos elementos do mundo, onde estão incluídos os viventes vegetais e animais. Por outro lado, as relações entre o ser humano e Deus, e dos seres humanos entre si, situam-se no âmbito do “frui” (fruir). Esta hierarquia do amor é fundamental para a recta ordenação da acção humana. Quando ela se confunde, temos a idolatria e temos a perversão das relações humanas.

Em segundo lugar, temos a distinção entre o “amor benevolentiae” e o “amor concupiscentiae”. Santo Agostinho estrutura a sua “Cidade de Deus” na base destas duas formas do “amor”: o amor benevolente, que dá consistência à acção boa, aquela que cria e eleva todas as vidas e todas as agremiações humanas; o amor concupiscente, aquele que é centrado no egoísmo humano e apenas pode construir coisas provisórias na história humana e a conduz, mais cedo ou mais tarde, à perdição e ao nada.

O poema épico regista um conhecimento preciso deste assunto por parte do poeta. No Canto IX, é dado como sentido da paragem na Ilha dos Amores o propósito de “Fazer uma famosa expedição / Contra o mundo revelde, por que emende / Erros grandes que há dias nele estão / Amando cousas que nos foram dadas / Não pera ser amadas, mas usadas” (Camões, 1963, 212)). Os erros do mundo são a preferência pelo animal fero em vez da formosa gente humana. É, igualmente, o erro dos “principais” que “não têm amor mais que a si somente” (Camões, 1963, 212), os que amam somente mundos e riqueza, simulando justiça e integridade (Camões, 1963, 212). Enfim, é o olhar desolado do poeta perante a evidência de que ninguém ama o que deve, e que a maioria mal deseja e se compraz nisso (Camões, 1963, 213).

## A ERÓTICA, A AMIZADE E A POLÍTICA EM CAMÕES

As relações humanas são um assunto central de uma ética da virtude. Está dividido em dois capítulos: a erótica que trata do amor entre homem e mulher,



normalmente do amor conjugal, e a amizade, ou seja, a relação entre os seres humanos, para lá das suas diferenças.

A erótica camoniana, a relação masculino-feminino, é um dos assuntos mais versados em Camões e dos mais estudados. Nos lugares mais significativos da sua obra, encontramos o erótico como realização excelente do “amor de benevolência”. O amor erótico realiza a empatia que aproxima o diferente numa síntese superior como dádiva da bondade inciada. Vejam-se as *Endechas* de Bárbara escrava (Camões, 1963, 446 s.), e soneto “Transforma-se o amador na cousa amada” (Camões, 1963, 301). Neste sentido, o amor realiza a promoção do ser humano à sua identidade verdadeira, pois é um nexa que vem de antes do mundo histórico e dá a viver aquilo que o ser humano, por si só, não tem condições de causar. A aproximação ultrapassa as diferenças e dá-se como triunfo do bem teleológico que é outro nome da felicidade. Estes exemplos são, a nosso ver melhores do que a famosa cena da Ilha dos Amores, em que o encontro erótico parece ser uma recompensa para o navegador exausto e não um encontro gratificante entre amantes iguais, individualizados, visados na sua identidade inconfundível.

A amizade camoniana, a filia, pode ser vista, embora de forma menos ocorrente e menos evidente, em alguns episódios, como o elogio do Mouro Monçaide, do Canto IX *d’Os Lusíadas*: “Ó ditoso africano, que a clemência / divina assim tirou da treva, / e tão longe da pátria achou maneira/ de subir à pátria verdadeira” (Camões, 1963, 210). Também aqui se verifica um dos significados mais importantes da viagem de descoberta, a qual, neste sentido, não se inscreveria na “vá cobiça”, mas na aproximação dos povos diferentes numa nova comunidade de povos.

Uma palavra ainda sobre a política, como forma de institucionalização da relação humana para realização do bem comum. A relação social e política, segundo a justiça, e não segundo a cobiça, está alguma vez presente. Vejamos este passo do Canto VII *d’Os Lusíadas*: “Não creiais, Ninfas, não que fama desse/ a quem o bem comum e de seu rei/ antepuser seu próprio interesse, / imigo da divina e humana lei” (...) Nem cuideis que cante/ quem, com hábito honesto e grave, veio, / por contentar o rei em ofício novo, / a despír e roubar o pobre povo”. (Camões, 1963, 182). É um passo muito interessante sobre ética política da virtude e uma crítica feroz a todos os que viveram e vivem as tarefas de serviço público em benefício próprio e não ao serviço do bem de toda a comunidade política. Aqui se abriria um espaço para comparar esta reflexão do nosso poeta com a filosofia e a teologia política do seu tempo e ele não ficaria mal colocado nesse debate.

Do ponto de vista teológico, a ética da virtude tem outro nível de sentido que dá pelo nome de “caridade”. Esta dimensão do amor e da amizade é descendente, é gratuita, é a graça que funda as dimensões da aproximação dos seres. A “agápe” divina é a fonte da autenticidade do amor dos amantes, por muito precária e ameaçada que seja esta vivência, como está tão patente no amor camoniano, na aproximação



da amizade que reúne os seres humanos, mesmo os mais distantes, que a deriva da navegação encontrou. É também a Caridade que dá à amizade (filia) a sua coloratura de graça sobrenatural e que garante a fundação e a crítica de uma política fundada na ética e na lei, mesmo da lei imperfeita da história humana.

A partir daqui podemos ter uma lógica para a saudade platônica e para a sua teologia. A sua obra testemunha mais a sua certeza interior do que a sua observação da variedade do mundo.

## CONCLUSÃO

Esperamos ter mostrado que a aproximação entre poesia e teologia tem de começar antes do texto propriamente dito, sob pena de ficar muito aquém daquilo que se espera dessa aproximação. Não se trata de fazer uma leitura teológica da obra literária, acrescentando um derradeiro degrau à hermenêutica do texto. Esse caminho é insatisfatório, pois terá sempre uma nova etapa e torna-se um processo sem fim, baseado nos recursos do espírito humano. Ora, o espírito humano não pode nunca elevar-se até ao divino, se não lhe for dado do alto o acesso. Por isso, propomos partir do texto poético de Camões e observar como a sua fonte, se se trata de um verdadeiro texto poético, como é o caso, nasce na mesma região do real onde a origem divina dá a realidade a si mesma como criação. Em certos textos de Camões, essa origem comum do real divino e da poesia conhece uma adjacência inegável.

Dito de outra maneira, a experiência poética de Camões encontra-se com a experiência moral e com a experiência religiosa, com a práxis, pois o real é acção, antes de ser palavra, e como origem também da palavra. Por isso, a palavra da vida é anterior à palavra poética e é fundadora dela. Camões é um genuíno poeta, porque é um originário ouvidor do mistério da vida, que é outro nome do mistério de Deus. O seu poder de criar é-lhe dado pela mesma força que faz dele um ser humano, pelo consentimento ao mistério de Cristo, o Verbo incarnado.

Do nosso texto decorre uma última observação sobre a saudade. O que pode ser a saudade? Não é uma nostalgia do absoluto, nem uma ânsia pela plenitude inscrita no seu ser, sem poder para a atingir. A saudade, vista desde os pressupostos que expusemos, é um poder de viver sempre mais aquilo que de que já se vive pelo assentimento inicial. É um bem possuído de forma incoativa, desde a imperfeição a caminho da plenitude. Decorre daqui que a saudade é um poder de viver dado de forma progressiva e cada vez mais plena, aquilo que funda e dá a experiência inicial. A dor e as lágrimas são a porta do bem já possuído e sempre a acrescentar pelo consentimento sem mácula que o tempo proporciona, sem ilusão, mas como acrescentamento sempre maior e sempre mais vivido. A Redondilha “Sôbolos rios que vão / Por Babilónia me achei / Onde sentado chorei...” exprime todo um mundo de sabedoria e de iniciação à saudade.



É a dor do poeta que lhe dá a entrada na vida plena que, não obstante, já experimenta. Toda a saudade é incoativa: vive já o que vai viver sempre mais. Mas progride pelo inverso do poder da vontade. Quanto renuncia ao poder mundano, tem acesso ao poder verdadeiro, esse que, no nosso modo mundano de viver, é dado pelo sofrimento, pois o sofrimento é a única vivência histórica que não engana o sujeito, mas o introduz na sua pátria. Toda a palavra poética é palavra da vida que necessita da palavra do mundo para tomar corpo. A obra poética é sempre acção do Verbo que se faz carne. A obra de Camões apenas é compreensível a essa sombra, ou a essa luz. “A formusura desta fresca serra (...)/ enfim tudo o que a rara natureza/ com tanta variedade nos oferece/ me está (se não te vejo) magoando” (Soneto 103).

**BIBLIOGRAFIA**

- Luís de Camões (1963), *Obra completa*, Edição de António Salgado Júnior, Rio de Janeiro, Companhia Aguilar Editora.
- Henry, M. (2002), *Paroles du Christ*, Paris, Seuil.
- Ruas, H. B. (2003), *Camões e o amor*, Lisboa, Editora Rei dos Livros.

