O *TRATADO DA PERFEIÇAOM DA ALMA* ATRIBUÍDO A ÁLVARO GOMES: PISTAS PARA REABRIR UMA QUESTÃO HISTÓRICO-FILOSÓFICA SENSÍVEL

Marisa das Neves Henriques

Em homenagem ao Professor Aires Augusto Nascimento

O equívoco

Um dos capítulos da história da filosofia em Portugal que continua a enfermar de significativas lacunas é o da receção do platonismo no século XVI em língua vulgar. Sendo difusos e dispersos os vestígios detetados nos textos sobreviventes, a recuperação do *Tratado da Perfeiçoam da Alma* (doravante designado *TPA*) indiciava proporcionar novos elementos para compreender os contornos desse tardio movimento de aculturação filosófica.

Nesse sentido, o entusiasmo materializa-se em 1940, no segundo volume da reedição das *Notícias Cronológicas da Universidade de Coimbra*[1], onde Joaquim de Carvalho, dava conta do inédito, partilhando com os leitores o título da obra, a dedicatória, o texto proemial e o índice dos capítulos[2].

Quando Artur Moreira de Sá resgata o manuscrito do Arquivo da Torre do Tombo e o publica, em 1947, fortalece a ligação de Álvaro Gomes ao *Tratado*, alimentando um equívoco presumivelmente promovido por Roberto Augusto da Costa Campos, Diretor do Arquivo nos primeiros anos do século XX. Na verdade, acreditando ter encontrado a tradução do livro referido por Barbosa Machado no primeiro tomo da *Biblioteca Lusitana*[3], sob o título *De immortalitate animae libellum*[4], o arquivista tinha aposto,

[1] *Noticias chronologicas da Universidade de Coimbra: segunda parte, escriptas pelo beneficiado Francisco Leitão Ferreira*, Coimbra: Universidade de Coimbra, Tip. Alves & Mourão, vol. II, 1940, secção 'Aditamentos e notas', p. 451. Joaquim de Carvalho indica possuir uma cópia do *TPA* facultada pelo Dr. António Baião, guarda-mor da Torre do Tombo que sucedeu a Roberto A. da Costa Campos.

[2] Joaquim de Carvalho volta ao assunto em Pedro Nunes, Obras. *Volume II – De Crepvscvlis*, Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa, MCMXLIII, p. 294, assinalando que o *TPA* teria resultado de uma "conversação sábia na corte".

[3] Diogo Barbosa Machado, *Bibliotheca Lusitana historica, critica e cronológica* (…), Lisboa Occidental: na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1741-[1759], tomo I, p. 104.

[4] Título, aliás, apresentado pelo próprio A. Gomes no *Tractatus Aluari Gometij Lusitani doctoris theologi sacellani et concionatoris serenissimi Portugallie regis De coniugio regis*

nas folhas de guarda do manuscrito, dados metatextuais, com a indicação autoral e presumível data de elaboração da obra, dados na quais Sá se terá apoiado com confiança.

Infelizmente, a iniciativa de atribuir ao teólogo eborense o breve tratado nunca foi questionada de modo veemente e, com maior dano ainda, foi subscrita por sucessivas gerações de leitores competentes sem um prévio exame minucioso[5], que demandava provas objetivas[6] e investigação miúda.

Salvo melhor juízo, as ténues dúvidas levantadas a esse respeito, pelo próprio Moreira de Sá[7] e por Severiano Tavares[8], não chegaram a ser rebatidas nem fundamentadas até aos dias de hoje. Recorde-se que em 2003[9] Manuel Rodrigues reiterava que o *TPA* era a tradução de uma obra latina (*D. Eduardo insignem de immortalitate animae libellum et alli Maecenates mei*) dedicada a D. Duarte, filho bastardo de D. João III, mencionada por Gomes no *De Coniugio regis Angliae*.

Eu própria, após ter integrado o *TPA* na *Antologia de Textos para o Estudo da Filosofia em Portugal*[10], e disposta a reunir os materiais para me abalançar na preparação de uma nova edição da obra, sucumbi a esta inclinação acrítica que me impediu de enxergar que a obra encerrava muito mais enigmas do que respostas cabais.

Respeitando, como é natural, a craveira intelectual de Joaquim de Carvalho e de Moreira de Sá – daí referirmos no título deste artigo tratar-se de uma questão sensível –, os vários estudiosos que, na sua senda, escreveram a respeito de Álvaro Gomes (Orlando Romano, Silva Dias, Gama Caeiro, Pinharanda Gomes, Pedro Calafate, Maria Luísa Ferreira e Rocha Martins) integraram unanimemente o escrito em linguagem no rol da sua

Anglie, Lisboa: Germão Galharde, 1551, fol.2v.

[5] Assim aconteceu com J. Lopes Praça, *História da Filosofia*, Lisboa: Guimarães editora; P. Gomes, em *O banquete ou Do amor*: (incluindo o estudo "Para uma perspectiva portuguesa de Platão"), prefácio, tradução e notas de Pinharanda Gomes, Atlântida Editora, 1968; Manuel Dias Duarte, *História da Filosofia em Portugal*, Lisboa: Horizonte, 1987.

[6] Por que razão se terá subestimado o testemunho do padre Francisco da Fonseca, de Francisco Leitão Ferreira e de Nicolau Antonio, que nas suas notas sobre Álvaro Gomes não referem o *TPA*?

[7] Veja-se introdução ao *Tratado da Perfeiçaom da Alma,* Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1947, p. XVI.

[8] "Tractado da Perfeiçaom da Alma" de Álvaro Gomes", *Revista Portuguesa de Filosofia*, abril – junho de 1950, t. 6, fasc. 2, pp. 180-184.

[9] *Memoria Professorum vniversitatis conimbrigensis 1290-1772,* Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 2003, p. 27.

[10] Marisa das Neves Henriques, *Antologia de Textos para o Estudo da Filosofia em Portugal. Da Patrística à Contrarreforma*, Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos, 2024.

produção académica, centrando-se no conteúdo do texto, mormente na análise da orientação filosófica adotada por Gomes. Dada como adquirida a autoria da obra, importava avaliar o lugar do *TPA* na história da filosofia em Portugal e o seu relevo no âmbito da receção lusa do platonismo.

Pelos vistos, a ninguém terá espantado que o nome *immortalitate* fosse traduzido por *perfeição*, vocábulo de ressaibo teológico, que circulava noutras obras da época, mas de natureza ascético-moral[11], nomeadamente através de Teresa de Ávila, permanecendo, quer sob a forma nominal, quer adjetival, popular até ao século XVIII. Se a palavra imortalidade não era corrente na língua portuguesa, podendo atemorizar o autor, na vizinha Espanha havia-se publicado já no início de Quinhentos um *Tratado de la inmortalidad del anima*, além de circularem vários tratados filosóficos latinos sob designação homónima.

Nem tão-pouco se questionou que o ano de redação do tratado fosse 1550[12], ignorando-se que D. João III não esteve em Tomar apenas em 1549. Esta era, aliás, uma cidade que o monarca prezava e onde estanciava com relativa assiduidade. Mais: quem nos garante que a indicação do Proémio[13] é factual e não assenta numa construção retórico-estilística usada em variadíssimos prólogos que forjam a motivação inicial do livro?

E será, porventura, satisfatório dizer que no códice miscelâneo onde se transcreve o *TPA* o ano de 1550 é seguro, apenas porque as missivas que se lhe seguem estão datadas de 1551? A lista de indefinições podia prosseguir, mas atemo-nos a estas, à guisa de exemplo, acreditando serem legítimas para reabrir a questão.

Lastro platónico ou aristotélico?

Em 1947, no prefácio à edição do *TPA,* Joaquim de Carvalho, admite que a "escatologia católica" condiciona Álvaro Gomes, ressalvando

[11] *Ho livro da regra & perfeyção da cõversaçã dos monges*, por Lourenço Justiniano: Coimbra: Moesteyro de Sancta Cruz, per Germã Galharde, 1531; *Espelho de perfeyçam: em lingoa portuguesa* por Frei Henrique Hierp, Coimbra: Moesteyro de Sancta Cruz, 1533; *Tractado do Seraphico Doctor S. Boaventura chamado da Perfeiçã da Vida*, por Frei Marcos de Lisboa, En Lisboa: por Ioanñes Blauio, 1562.
Espelho de perfeição: collegido da doctrina de alguns santos padres antigos e outros varoens contemplativos, Frei Afonso da Cruz, Lisboa Pedro Crasbeeck, 1615.

[12] Veja-se Ana Isabel Buescu, *D. João III*, Lisboa: Temas e Debates, 2008, pp. 246, 283-284, 291-292; e Paulo Drumond Braga, *D. João III*, Lisboa: Hugin. 2002, p. 81.

[13] *TPA*, Prohemio, *op. cit*., p. 4: "estando Vossa Alteza o anno passado em Thomar, a alguns dos seus letrados perguntou se se podia prouar por razões naturaes e dictos dos philosophos a nossa humana alma ser jnmortal e viuer pera sempre."

que isso não obnubila a importância da obra na assimilação dos diálogos platónicos. É possível que, nessa altura, o professor figueirense já tivesse folheado a edição das obras de Platão traduzida por Marsílio Ficino pertencente ao próprio Álvaro Gomes[14] e que repousava na ala dos reservados da BGUC, procurando apontamentos marginais que o fizessem retornar ao século XVI e ao gabinete de estudo do autor quinhentista. Talvez essa consulta lhe tivesse dado força para defender que Gomes procedera mesmo, em alguns pontos, à tradução do *Fédon*.

No seu estudo, Moreira de Sá faz questão de salientar que Álvaro Gomes é não só um leitor competente de Platão, como o "representante português de um platonismo que não está submetido a nenhuma escola"[15]. Ao invés de tentar situar a obra no seu tempo, e nas correntes de pensamento que fervilhavam na época, Sá e os seus sucessores fazem incidir as suas considerações sobre a representatividade do aristotelismo e do platonismo no *TPA*, num ombrear de forças entre escolas que continuaria a adiar o aparecimento de uma abordagem verdadeiramente fecunda da obra.

Em 1950, e com várias reservas na manga, Severiano Tavares, sustentava que era em sede teológica e patrística que Álvaro Gomes apresentava as teses sobre a imortalidade da alma, sublinhando tratar-se de uma mera obra de "vulgarização"[16], desprovida de qualquer veio original. Acrescentava ainda que o *TPA* não podia ser apodado nem de aristotélico nem de platónico, correspondendo antes a um exercício eclético – aspeto em que nos parece cheio de razão.

Anos mais tarde (1965), Frei João Ferreira[17] acomoda o *TPA* na "Psicologia racional", intuição que não veio a ser perseguida por nenhum estudioso e que podia, eventualmente, ter mudado a face do problema de classificação do Tratado e encorajado a compreensão do seu lugar na história da filosofia em vernáculo.

Em 1966, Orlando Romano dá à estampa, em versão desenvolvida[18], um estudo onde, a par de dados biográficos, fornece a edição bilingue

[14] *Opera a Marsilio Ficino traducta: adiectis ad eius vitae & operum enarrationem Axiocho ab Rodulpho Agricola & Alcyone ab Augustino Datho tra[ns]latis*, **Paris:** Aedes Ascensianis, Ioannes Parvus & Ioducus Badius, 1518. O exemplar parece ter marca autógrafa de posse.

[15] Moreira de Sá, introdução a *TPA*, *op. cit*., p. XXXIV-XXXV.

[16] Severiano Tavares, "Tractado da Perfeiçaom da Alma" de Álvaro Gomes", *art. cit*., p. 181.

[17] *Existência e Fundamentação Geral do Problema da Filosofia Portuguesa*, Braga: Editorial Franciscana, 1965, p. 170. Note-se que também inclui o TPA, a páginas 173, no apartado 'Platonismo'.

[18] A empresa inicial, correspondente à Tese de licenciatura em Ciências Histórico-Filosóficas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, saiu sob o título

do *Comentário ou Censuras ao Registo da Sacrossanta Faculdade de Teologia de Paris* de Álvaro Gomes (de ora em diante referido apenas como *Comentário*). Além de corroborar o "alto teor filosófico"[19] do *TPA* sem regatear a tese de Moreira de Sá, seu mestre, Romano tenta proceder a uma leitura sistemática do pensamento gomesino, apresentando aqueles que julga serem os conceitos-chave e as preocupações teológico-filosóficas do autor, ora respigando elementos do texto latino que traduziu, ora concentrando-se apenas na obra em vulgar. Assim, ao expor o tema da imortalidade da alma[20] no *TPA*, depois de ter falado da natureza da alma a partir do *Comentário,* o estudioso não chega a encetar uma análise intertextual que, eventualmente, poderia ajudá-lo a robustecer (ou a deitar por terra) a ideia de que estamos diante de um mesmo autor.

Durante algum tempo, as parcas referências a A. Gomes situavam-no telegráfica e invariavelmente como devedor da filosofia platonizante, com exceção de Silva Dias, que lhe consigna algum espaço[21] e chama a atenção para a hipótese de, sob um mesmo antropónimo, se esconderem várias personagens. O mesmo estudioso aventa mesmo como explicação para o ineditismo do *TPA* a sua "heterodoxia aristotélica" "numa altura (1550-1551) em que a necessidade de uma "ortodoxia" filosófica se começou a fazer sentir seriamente no país" (*ibid*., p. 299).

É detetável, de Pinharanda Gomes[22] e Gama Caeiro[23], passando por Pedro Calafate, que lembrava o "relativo platonismo"[24] do *TPA,* escusando-se por prudência a dar mais detalhes, até Maria Luísa Ribeiro Ferreira[25], que assume retomar as indicações de Moreira de Sá e de Orlando Romano, um foco na sua orientação filosófica. Mais recentemente, Rocha Martins[26]

Subsídios para o estudo da Vida e Obra de Álvaro Gomes, Lisboa: s.n., 1961, 2 vols.

[19] *Comentário ou Censuras ao Registo da Sacrossanta Faculdade de Teologia de Paris*, Lisboa, 1966, p. VII.

[20] Cf. *Comentário ou Censuras ao Registo, op. cit*., p. 48-49, onde arrola talvez, a nosso ver, razões questionáveis para defender a eficácia dos "argumentos pessoais" de Gomes.

[21] *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Universidade de Coimbra, 1969, pp. 297-305.

[22] *O banquete ou Do amor*, *op. cit*., 1968.

[23] No âmbito do Colóquio Luso-Brasileiro de Filosofia, Francisco da Gama Caeiro alude ao "pensamento platonizante" de Leão Hebreu e Álvaro Gomes. Precisamente, nesse mesmo evento, Moreira de Sá anunciava a descoberta de um novo título do autor quinhentista – a *Apologia* – encontrado em Veneza.

[24] Verbete "Gomes, Álvaro", *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. II, Lisboa: Verbo, 1990, cols. 884-885.

[25] *História do Pensamento Filosófico Português* Vol. II, Lisboa: Caminho, 2001, p. 127 e sgs.

[26] *Redenção e escatologia: estudos de filosofia, religião, literatura e arte na cultura*

explorou o candente tema da imortalidade da alma no *TPA*, desviando-se da tentação de dar a palma a Platão ou ao Estagirita e concentrando-se no *modus operandi* do autor para lidar com a tradição filosófica clássica e medieval a respeito da questão tão em voga no período de Quinhentos.

O primeiro tratado de psicologia em língua portuguesa

Quem percorrer o *Leal Conselheiro* ou *O Livro da Virtuosa Benfeitoria* e se detiver pacientemente sobre as ocorrências da palavra alma não encontrará entre as suas páginas uma definição nitidamente filosófica[27]. Ligada à mundividência cristã ou à teologia moral, a noção de alma campeia, em língua portuguesa, no século XV (no *Orto do Esposo* ou no *Bosco Deleitoso*) e na primeira metade do século XVI (no *Auto da Alma* de Gil Vicente) em contexto monástico e espiritual com matizes soteriológicos.

Destarte, pondo de lado as fragilidades estruturais e filosóficas do *TPA* e a sua contestável atribuição a Álvaro Gomes, vale a pena enfatizar que estamos diante de um primeiro esforço de análise especulativa, na nossa língua, do tema da alma, em linha com uma nova conceção antropológica. Falamos, claro está de uma psicologia *avant* la *lettre*, já que o termo teria sido usado com propriedade pela primeira vez em 1575, por Thomas Freigius no *Catalogus locorum communium*[28].

No tratado português, encontramos a expressão "sciencia da alma", decalcada do latim, mas, por outras paragens, na língua do Lácio, Marcantonio Genua usa a feliz designação de "animastica"[29]. Pisa-se, então, epistemologicamente um novo campo, prestes a emancipar-se.

O nosso autor não esconde as dificuldades de se afeiçoar ao vulgar[30] e parece ser sincero ao afirmá-lo, pois, à escassez de modelos filosóficos em

---

portuguesa, coord. de Samuel Dimas, Renato Epifânio e Luís Lóia, Lisboa: Universidade Católica Editora, 2017, pp. 156-168.

[27] Na análise que encetámos, verificámos que no *Leal Conselheiro* apenas 14 ocorrências da palavra têm pertinência teológico-filosófica. No *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, mais pontual e escasso, o aparecimento da palavra 'alma' surge em binómio com corpo e associado ao sistema das virtudes da Ética aristotélica. A aceção mais usada é de timbre moral.

[28] Cf. Mário S. de Carvalho, "Imaginação, pensamento e conhecimento de si no comentário jesuíta conimbricense à Psicologia de Aristóteles, *Revista Filosófica de Coimbra*, n.º 37, 2010, p. 27.

[29] Paul J.J. M. Bakker, "Natural philosophy, metaphysics or something in between?. Agostino Nifo, Pietro Pomponazzi, and Marcantonio Genua on the Nature and Place of the Science of the Soul", in id. and J. Thijssen (eds.), *Mind, Recognition and Representation. The Tradition of Commentaries on Aristotle's De anima*, UK: Ashgate, 2007, pp. 151-177.

[30] Veja-se *TPA*, *op. cit*., I, cap. III, p. 13 e I, cap. VIII, p. 38.

língua portuguesa, aliava-se a responsabilidade de abordar um tópico bem escalpelizado em língua latina por vultos europeus coevos como Girolamo Cardano, Marsilio Ficino, Petri Nicolai Fauentini ou Pico della Mirandola. Tal limitação linguística não deixa, no entanto, de ser desconcertante à entrada da segunda metade do século XVI. Com que ânimo ouviria Luís de Camões, que tanto se batera pela dignidade da língua portuguesa e fizera ecoar as melodias e penas da alma, as queixas persistentes de um tíbio artífice, escudado "nos mal adornados e escuros vocábulos" (*TPA, op. cit.*, Livro II, capítulo I, p. 69) para se furtar a avançar com mais ponderosos argumentos filosóficos sobre a matéria que aborda? Seria, de facto, na época tão abissal o fosso entre a língua filosófica e a língua literária? Ou escondia-se nesta expressiva insegurança o pudor de se comprometer ideologicamente com ideias que ofenderiam o faro do Santo Ofício ou as mentes desconfiadas?

Se acreditarmos que o autor anónimo – assim o passaremos a denominar – quis responder a um repto feito por D. João III na presença de "alguns letrados", com vista a provar por razões naturaes e dictos de philosophos a nossa humana alma ser jnmortal e viuer pera sempre" (*TPA*, Prohemio, *op. cit.*, p. 4), poderá ter desejado demonstrar a sua desenvoltura escolástica ("esta primeira primicia") em meio áulico e, de certo modo, autopromover-se, assumindo o desafio de expor "materia (…) muy difícil e de grão trabalho" (*TPA*, Prohemio, *op. cit.*, p. 4) junto de cultos senhores laicos e poderosos.

Independentemente do tom de modéstia adotado e das insistentes colorações retórico-discursivas de *humilitas*, é crível que se possa traçar um perfil intelectual do autor do *TPA* que o afastaria *a priori* das lides da docência universitária e do cultivo assíduo dos géneros filosóficos usados em ambiente formal de ensino. Tão pouco o poderemos associar sem esforço aos profissionais da *Sacra Pagina*, uma vez que ele insiste constantemente quer em convocá-los como árbitros de querelas sobre as quais não se quer pronunciar, quer em remeter-se ao silêncio, escutando a Igreja. Ao delegar quase sempre nos teólogos a última palavra, o autor parece exclui-se desse círculo por insondáveis razões que não se encaixariam no retrato de Álvaro Gomes, que aspirava a ser lente na Universidade e assumir algum destaque na sociedade portuguesa.

Logo na primeira parte da obra, constituída por dez capítulos (sobre a natureza e a origem da alma), o autor revela possuir cultura bíblica (cita o Eclesiastes, São Lucas, São Paulo, São Mateus) e filosófica de matriz

clássica (evoca os pré-socráticos para relembrar as teorias da origem da alma e está atento à herança órfica e pitagórica[31]), revisitando, porém, mais persistentemente Platão e Aristóteles, autoridades consagradas no domínio da "sciencia da alma", trazendo à colação os seus comentadores (Plotino, São Tomás de Aquino); além dos apologistas e Padres (Firmiano Lactâncio, Santo Agostinho), e de filósofos árabes como Avicena[32], Averróis ou Avempace. Raras vezes, ainda à boa maneira dos compiladores medievais, é preciso ou rigoroso na angariação de autoridades. Tal como são escassas as referências autorais acompanhadas do título do livro ou da secção parafraseada, o que não se compaginaria com a disciplina de um teólogo sorbónico nem tão-pouco com o cartão de visita que um académico de carreira gostaria de apresentar para se lançar em voos insuflados pela ambição de mostrar o seu valor no seu país natal.

Com uma perplexidade semelhante à de Bertil Maler que ao ler o *Orto do Esposo* mal encontrava reflexos na obra do interessante contexto histórico do autor, pode também afirmar-se que, ao invés de trazer as tensões filosóficas do século XVI nos termos expectáveis e com elas a verve dos escritores polémicos[33], quem redige o *TPA* socorre-se de um lastro histórico-cultural clássico e medieval, abdicando de mencionar autores como Pomponazzi ou os hodiernos ventos de contestação, que ora se demarcavam de Platão e de Aristóteles, ora os tentavam harmonizar com o cristianismo.

O único contemporâneo que o anónimo autor cita, já na terceira parte do *TPA*, é Marsilio Ficino, a propósito de uma cruz de quatro ângulos (*TPA*, III, cap. VIII, p. 140). Este aparente anacronismo afigura-se um dos pouquíssimos pontos em que, de facto, se podia pegar com vista à identificação de Álvaro Gomes como autor tanto do *Comentário* como do *TPA*, pois ambos os textos acusam uma assumida subserviência em face de circunstâncias históricas recuadas.

Na segunda parte da obra, aquela que, de facto, deveria responder ao desafio régio, apresentam-se as provas da imortalidade da alma em qua-

[31] Cf. *TPA*, *op. cit*., I, cap. III, pp. 15-16. Sobre este tópico, leia-se M. Villena Ponsoda e A. G. Garcia González, "La creencia pitagórica en la transmigración de las almas", *Florentia Iliberritana*. *Revista de estudios de Antigüedad Clásica*, 3,1992, 561-569, onde se veicula a matriz egípcia da ideia de imortalidade da alma.

[32] A menção a Avicena é inexata. Tratar-se-ia *do Liber de Anima, Seu Sextus de Naturalibus,* que consultámos a partir da edição crítica de S. Van Riet, Louvain-Leiden, E. Peeters / E. J. Brill, 1972.

[33] O autor só se refere genericamente aos autores modernos na parte I, cap. VII, a páginas 31-33.

tro brevíssimos capítulos. São 12 provas, duas delas de foro pessoal que, com dissemos, haviam atraído a atenção de Orlando Romano. Com efeito, o exercício escolástico promete ser mais bem-sucedido, porquanto sóbrio e esquemático, sob o compromisso de se ater por via demonstrativa à "fé católica" (*TPA*, II, cap. II, 59). Paralelamente, nele ressoam palavras que muito agradariam ao monarca se chegasse a ler o texto: os grandes varões têm reservada para si a eternidade (*TPA*, II, cap. III, 71).

Na terceira e última parte, ultrapassa-se o objetivo inicial de satisfazer o requisito do rei e entrega-se o protagonismo da discussão à dimensão moral da recompensa alcançada pela alma depois de se libertar do corpo. Deteta-se em "Do premio que as almas apartadas do corpo hão haver" a recuperação de uma certa fluidez verbal, de um notório colorido sensorial que indiciaria que, por detrás do texto, estivera sempre um monge, munido de uma sensibilidade não muito diferente do que se deteta em obras monásticas quatrocentistas. Culto e bem informado, com acesso a textos patrísticos e filosóficos, e manuseando algum vocabulário técnico, porém rendido a uma premência de transmitir sem se comprometer nem firmar uma posição clara, o anónimo autor dificilmente se poderia identificar pavidamente com Álvaro Gomes que de modo ufano se autodenomina no frontispício dos *Comentários* teólogo e vai evocando a sua matriz sorbónica (*mater mea*) no decurso da análise.

Por ora, não podemos aqui deter-nos sobre outros aspetos de não somenos importância que tentaremos desenvolver em breve; quem era frei Manoel Coelho que autorizou que se encadernasse o livro para uso pessoal de Dom Manoel Mascarenhas, outro nome cujo rasto não encontrámos? Que implicação filosófico-teológica tem a substituição no título da palavra *imortalidade*, implantada em português no século XV, por *perfeição*? O que levou o anónimo autor a tomar em mãos uma questão tão atual no século XVI sob um viés tão ambíguo?

O *TPA* é um enigma que necessita de ser revisitado à luz de novas perguntas. Parece-nos que não pode continuar a ser pavidamente associado à mão de Álvaro Gomes, bolseiro da Sorbonne, escolar sequioso de brilhar na academia, onde se movimentava Ledesma, e de retribuir ao país o investimento que fizera na sua formação. Talvez seja caso para afirmar, glosando uma fórmula de Pirandello, que, volvidos estes séculos, o *Tratado da Perfeiçaom da Alma* ainda não se reencontrou com o seu verdadeiro autor.