

UMA CIDADE E TANTOS VÍCIOS.  
IMAGEM DE LISBOA  
À ÉPOCA DAS NAVEGAÇÕES PORTUGUESAS

Ricardo Hiroyuki Shibata (UNICENTRO)  
[rd.shibata@gmail.com](mailto:rd.shibata@gmail.com)

RESUMO

As vozes dissonantes, à época das navegações portuguesas no além-mar, representavam na figuração da cidade de Lisboa o resumo perfeito do que se convencionou denominar de espírito antiépico. As críticas se referiam, sobretudo, à corrupção dos costumes, à inconstância dos hábitos e à decadência moral, que grassavam na capital do Império português e que comprometiam a ilustre memória dos tempos passados. Pode-se flagrar perfeitamente essa disforia não apenas nas práticas literárias do período, mas também em outros discursos de caráter institucional ou mesmo histórico. De fato, tratava-se de um campo de debate prolífico que permeava inúmeros discursos de índole diversa, propondo, num primeiro momento, cessar os esforços da expansão, e, depois, abandonar as praças portuguesas conquistadas a muito custo. Tudo isso, para trazer de volta as glórias de Ulisses, fundador e patrono da Lisboa – da clássica Ulisseia – quinhentista.

**Palavras-chave:** Renascimento. Humanismo. Literatura portuguesa.  
Século XVI. Expansão portuguesa

O tema da cidade e seus correlatos sempre foi mote constante da história e da literatura durante os séculos. A narrativa bíblica da destruição de Sodoma e Gomorra pode muito bem dar o lance inicial. Segundo diz o Antigo Testamento, no capítulo 18 do *Genesis*, Deus havia aniquilado as duas cidades, em que grassavam a imoralidade (soberba, maldade, desprezo pelos pobres) e a perversão sexual, por fogo e enxofre que se precipitaram dos céus. Para Homero, o resultado do embate entre gregos e troianos foi, antes de tudo, a vitória da astúcia sobre a iniquidade. A cidade de Troia queimou até as cinzas por seu imperialismo. Na Idade Média, as cidades sofreram as mazelas da peste, que surgiu em resposta imediata aos pecados dos homens. E um pouco mais adiante, no século XVII, a cidade de Port Royal, um porto que centralizava as rotas de comércio setentrional do Atlântico, afundou completamente no mar do Caribe por conta de um terremoto em 1692. Considerada a cidade mais rica do mundo à época, era também a mais pervertida (“wickedest city”). Antes, porém, no século XVI, em Portugal, para muitos escritores, havia a expectativa da destruição de Lisboa. Mesmo porque se a riqueza e o es-

plendor de uma cidade trazia consigo correlativamente a iminência de sua derrocada por meio da destruição e da ruína total, a qualquer momento, Lisboa haveria de passar por alguma catástrofe terrível e, com isso, acabaria o sonho de um império português à escala transatlântica.

É justamente, nesse sentido, que a epistolografia em verso de Francisco de Sá de Miranda (1481-1558) é contundente quando critica a expansão portuguesa no ultramar e o comércio como forma de angariar dinheiro e acumular riquezas. Para além de seus efeitos morais negativos, Francisco de Sá de Miranda entende que é absolutamente indigno ao varão de estirpe nobre envolver-se com os “tratos de mercadoria”, mesmo porque há outros meios mais condizentes com a tradição antiga e com os valores mais prestigiosos da aristocracia de sangue. De fato, em vários discursos do Antigo Regime, em Portugal, é notável a referência a um “tempo da memória” que deve ser preservado, pois é ele que unifica e estabiliza os diversos laços sociais que se estabelecem no interior da comunidade política.

Para Francisco de Sá de Miranda, a *aurea saecula* (essa aparência de um império glorioso) nada mais era do que *aureae sacra fames* (o desejo desenfreado por bens temporais); não era a Idade de Ouro, dos tempos de paz e concórdia entre todos os reinos da cristandade, muito menos a época de plenitude da justiça no reino de Portugal, para cujo estabelecimento se esforçara decisivamente D. João III, de quem João de Barros votava o epíteto de *Rex justus et pacificus*, e de quem os oradores solenes referiam-se como “patrono das letras”. Tratava-se, isto sim, de um período em que grassavam todos os vícios morais (em particular, a cobiça desenfreada), conduzindo à derrocada do Reino, pelos atrativos dos “fumos da Índia”.

Francisco de Sá de Miranda afirmava, numa de suas epístolas em verso, que se estava na “Idade de Ferro” e que só a vida campestre (longe das vicissitudes da corte, portanto da cidade de Lisboa) poderia sanar esse estado de coisas. Foi, em grande medida por isso, que Francisco de Sá de Miranda se transformou no poeta antiépico por excelência do século XVI. Conforme os estudos de José Vitorino de Pina Martins, o *epos* de Francisco de Sá de Miranda reside na exaltação da *dignitas homini* através do protesto cívico contra a injustiça, os abusos do poder e a espoliação dos humildes, contra a corrupção da corte e as arbitrariedades da administração e da magistratura. (MARTINS, 1988, p. 151)

Era frequente no pensamento político e social português do século

XVI comparar as grandezas de Lisboa com as de Sevilha (CRUZ, 1997; FONTOURA, 1999; RICARD, 1955). Essa comparação está presente, por exemplo, na descrição que Damião de Góis (1502-1574) realiza da Lisboa quinhentista; comparação inevitável, porque ambas eram consideradas no período as senhoras e rainhas do oceano (*oceani dominas, ac Reginas appellare possimus*) e porque, de ambos os portos, saíam as naus para todas as partes do mundo, ligando o Ocidente ao Oriente. Damião de Góis, num louvor exagerado dessas duas metrópoles de vocação marítima, dizia que “Lisboa (...) desde a embocadura do Tejo chama ela a si o domínio da parte do oceano que, em amplexo imenso de mar, abarca a África e a Ásia. A outra é Sevilha; voltada a ocidente, a partir do rio Guadalquivir, tem franqueado à navegação a parte do orbe que hoje se chama Novo Mundo”. (GÓIS, 2002, p. 82-3)

A descrição de Damião de Góis salienta muito bem a navegação pela rota comercial das Índias e a superação das ações dos heróis antigos. Para ele, foi ao serviço de D. João II, emulo dos feitos de D. Henrique, que Bartolomeu Dias ultrapassou o cabo da Boa Esperança (*Bonae spei caput*) – aquilo que Ptolomeu denominava de Promontório Prasso, localizado no Golfo Hespérico –, lançando as bases para as navegações de Vasco da Gama e as glórias de conquistas surpreendentes, centralizada na capital lisboeta (MENDONÇA, 1991; THOMAZ, 1994). E foi justamente devido à expansão marítima que houve o enorme crescimento de Lisboa, tanto em população como em edifícios (“o grande crescimento da dita cidade e cousas della e[m] cada hum anno assi no spiritual como no te[m]poral”, fol. ai), rivalizando definitivamente com outras grandes cidades europeias. Aqui, em particular, como se disse, Sevilha era sempre o termo de comparação.

Para Francisco Sá de Miranda, embora a comparação seja mais do que pertinente, ela não se dava nesses termos elogiosos: as mesmas vicissitudes que assolavam Lisboa, também povoavam sua emula em Castela. Na carta “A Dom Fernando de Meneses”, Francisco Sá de Miranda começa por destacar os surpreendentes produtos que desembarcavam pelo Guadalquivir vindos do além-mar – ou seja, o “ouro das Antilhas” – que faziam não a grandeza de Sevilha, mas sua derrocada no plano moral. É, ali, em tudo comparável ao que se passava simultaneamente em Roma, Veneza, Milão e Valência, locais que eram assolados pela “ociosidade”, pela vida dedicada ao prazer e ao luxo, pela “cobiça” e pela “luxúria”:

Das senhoras, das casas e das sedas,  
Pedraria que cega os avençais,

Pera onde correm todas as moedas,  
As de ouro poderoso, e prata fina,  
Em ricas praças ricas almoedas. (MIRANDA, 1989, p. 252)

Essa nota crítica faz lembrar ao destinatário da epístola que no ambiente urbano governam outras leis; não aquelas da liberdade e da inteireza moral

Ora sois já na corte onde se atea  
para vos outra fragua, outra cadea.  
Outra prisão mais nobre, outra cadea (MIRANDA, 1989, p. 254).

As arremetidas no além-mar seriam, assim, o índice mais exemplar da ganância e do destempero; era justamente essa “sede de ouro”, cuja tópica era amplamente difundida no pensamento moral do período, que movia os castelhanos, mas também, na outra parte da comparação, os portugueses.

Teme se de um imigo apoderado  
Da razão, que sô sonha Índia e Brasil,  
Té que cada um de la torne dourado.  
Lançou nos a perder engenhos mil  
E mil este interesse que haja mal,  
Que tudo mais fez vil, sendo ele vil! (MIRANDA, 1989, p. 255)

É, nesse mesmo sentido admoestatório, que Francisco Sá de Miranda escreve a João Roiz de Sá de Meneses, justamente aquele que Francisco Sá de Miranda considerava seu mentor intelectual, vale dizer, aquele que havia conseguido transpor com sucesso as letras clássicas para as lusitanas (“Como de Catão se conta”) e no qual se resumia o princípio de harmonia entre a fortaleza das armas e a doçura das letras. Assim, ao elogiar o tempo passado e os bons costumes dos antigos, Francisco Sá de Miranda declara a Meneses a exaltação do saber antigo e o prejuízo, em termos morais, que os “perfumes” do Oriente haviam trazido ao reino:

Estes mimos indianos  
Hei gram medo a Portugal  
Que venhão fazer-lhe os danos  
Que Capua fez a Aníbal  
Vencedor de tantos anos. (MIRANDA, 1989, p. 356)

E, na carta “A Antonio Pereira”, com a advertência do perigo iminente que se instala em Lisboa, Francisco Sá de Miranda argumenta que se havia menos de temer a possibilidade (muito provável) da guerra com Castela do que a fascinação com o “cheiro d’esta canela” que “O reino... despovoava”:

Ao reino cumpre em todo ele

Ter a quem o seu mal doa,  
Não passar tudo a Lisboa,  
Que é grande o peso, e com ele  
Mete o barco na água a proa.  
(...)  
Vereis barcos ir a vela  
Ums que vão, outros que vêm  
Como que se desavem  
c'ũ[m]a viração singela;  
Tanta força a arte tem. (MIRANDA, 1989, p. 245)

E, lapidarmente, vaticina os maus auspícios pela chegada da “Idade de Ferro”:

Foi sem malícia e mau erro  
A boa idade dourada,  
Seguiu a prateada  
Não tardou nada a de ferro  
Que tudo trouxe á espada. (MIRANDA, 1989, p. 245)

Aqui, porém, conquanto Francisco Sá de Miranda vitupere causticamente a cidade de Lisboa, somente o faz em nome da verdade:

Da antiga e nobre cidade  
Som natural, som amigo,  
Som porem mais da verdade. (MIRANDA, 1989, p. 246)

De fato, trata-se de propor um ajuste nas práticas e nos hábitos, mesmo porque essa sede de ouro e a vontade de angariar riquezas fazem com que os bons homens se transformem em animais, como que enfeitados pelos atrativos da corte.

Essa Circes feiticeira  
Da corte tudo trasanda;  
Um faz u[m]a onça ligeira,  
Outro faz lobo que manda,  
Outro cão que a caça cheira.  
Cantão ó passar sereas  
Que fazem adormecer.  
Correndo todas as veas  
De sono e tal sabor cheas,  
Não se pode homem gemer. (MIRANDA, 1989, p. 222)

O humanista Pico della Mirandola explicava que o homem possuía a capacidade de ascender a Deus ou rebaixar-se à irracionalidade das bestas feras. O sentido ascendente empreendia-se pelo cultivo da razão e pelo aprimoramento das virtudes, em particular, no que tangia ao estudo das disciplinas dos *studia humanitatis*. Essa dedicação às letras possibilitava aperfeiçoar a “luz natural” impressa por Deus no coração dos ho-

mens e fazê-los participar da divindade. No entanto, em sentido descendente, aqueles que votavam seu tempo aos bens materiais e aos prazeres epicuristas caminhavam em direção à escravidão da matéria e dos sentidos, isto é, para aquilo que no homem é perecível, imperfeito e passível de corrupção. Eram constantes as referências à falta da virtude da temperança nos excessos dos banquetes, das vestimentas, dos adornos, do dinheiro mais do que necessário para o sustento próprio e a soberba dos que não se dedicam ao conhecimento de si.

Não é por acaso que Francisco Sá de Miranda utiliza a imagem dos homens adormecidos (o sono da razão) pelos deleites corporais e pela falsa esperança de riqueza, entranhada com a metáfora (também frequente nas letras do século XVI) da cegueira (a falta de luz). Na carta a João Roiz de Sá de Meneses, Francisco Sá de Miranda afirma que o remédio para esse estado de coisas é o “entendimento”, que doma a “sanha” e as demais paixões (MIRANDA, 1989, p. 202), destacando o poder curativo da “filosofia”, que traz “saude” pela virtude. (*Idem, ibidem*, p. 210)

O principal discípulo de Francisco de Sá de Miranda, António Ferreira, em carta “A Manuel de Sampaio” (I.10), concorda que Lisboa é a “rainha do oceano”, que liga, como dizia Damião de Góis, o Ocidente ao Oriente, mas também é o centro não das virtudes heroicas que guardam a memória para a posteridade, mas onde reside toda a cobiça humana. E, no mesmo sentido do *topos do fugere urbem* horaciano, que Francisco Sá de Miranda tantas vezes frequentou, exalta as virtudes do rústico e da gente do campo (“ditosa... em suas simpres, sã rusticidade”), mesmo porque:

Esta cidade em que nasci, fermosa,  
esta nobre, esta cheia, esta Lisboa,  
em África, Ásia, Europa tão famosa,

quão diferente em meus ouvidos soa,  
quão diferente a vejo, do que a vê  
o espirito enganado, que no ar voa!

Este idólatra povo, que só crê  
no tesouro, seu Deus, assi se cega,  
qu'em al não cuida, ou escreve, ou fala, ou lê. (...)

Aquela Grã Rua Nova conhecida  
por todo o mundo, que outra cousa conta  
senão da nau ganhada, ou nau perdida? (FERREIRA, 2000, p. 293)

E António Ferreira, retomando uma metáfora muito próxima àquela manejada por Francisco Sá de Miranda, figura a cobiça humana

como resultado de um feitiço que se traduz em canto de sereia, seduzindo os homens para os enganar (“doce canto nos engana / de sereias”), porque:

Quanto, Sampaio meu, quanto mais val,  
meu bom amigo, um ócio, livre, e honesto,  
que as Índias guerrear de Portugal!

Índia, Guiné, Brasil, e todo resto  
do mundo, a que nos chama, a que convida,  
em mundo assi ambicioso, e desonesto? (FERREIRA, 2000, p.  
106-107)

Em outra carta, “A Diogo de Teive” (II. 4), António Ferreira, após pedir as devidas desculpas pela demora em escrever ao amigo (é que as Musas não premiam a todos com a mesma profusão de versos), faz uma longa descrição das vantagens da vida no campo e das enormes desvantagens de se buscar riquezas na Índia, Arábia e Líbia, que ditavam o enorme burburinho da cidade de Lisboa:

Mas em tão cheia, em tão grã cidade,  
onde o espirito, e a vista leva a gente,  
quem pode ser senhor da sua vontade?

Mora um lá fora, além do grã Vicente,  
outro cá na Esperança; e hei-de ver ambos.  
foge inda o dia ao muito diligente.

Pelas ruas mil cambos, mil recambos;  
cargas vem, cargas vão; mil mós, mil traves;  
um arranca, outro foge, e encontro entrambos. (FERREIRA,  
2000, p. 333)

Certamente, Fábio Gonçalves Ferreira pensava que as conquistas serviriam, de algum modo, como forma estratégica de aperfeiçoamento espiritual e um caminho seguro para o cultivo das virtudes. É que em terras tão distantes, com lugares inóspitos e gentes de cor variada, um rol extenso de qualidades (a fortaleza, o saber, a prudência...) deveriam ser postas à prova. Entretanto, de modo contrário, aqueles que se moviam pela busca de riquezas apenas enlameariam o passado glorioso dos lusitanos ao entesourar bens materiais. O ouro, a prata e o lucro das transações comerciais possuíam uma característica corruptora inegável. Para ele, seria tão somente o veículo de uma forma sofisticada de idolatria e de um tipo disfarçado de escravidão.

Aqui, vale destacar que se trata do argumento semelhante que encontramos na Epístola a Floro do poeta romano Horácio, em que este reclamava de Roma à época sob o governo de Augusto, sempre repleta de gente, em constante tumulto, onde não se encontrava tempo para escrever

e aprimorar os assuntos do espírito. Aliás, a reclamação de Horácio (no geral, a mesma de Ferreira) é que em meio a tantos negócios e distrações perdia-se a noção de que o mais importante na existência humana era o cultivo das virtudes. Não é por acaso que António Ferreira dedicará uma epístola a Francisco Sá de Miranda (II. 9), em que louva o seu “mestre” por ter-se retirado ao “santo” e “bom ócio”. Ali, em seu retiro campestre, Francisco Sá de Miranda forneceu o exemplo mais bem-acabado do varão perfeitamente virtuoso.

Lisboa também foi assunto dos versos de Pero de Andrade Caminha. Numa Ode, dedicada justamente “A Francisco de Sá de Miranda”, impressionante do ponto de vista da estratégia de sua construção (a estrutura em doze sextilhas, com rima cruzada e interpolada, perfeitamente simétrica), começa por afirmar todos os *topoi* característicos dos que elogiavam a “grande rainha dos oceanos”. Louva a fama de Lisboa, cujo nome ecoa por todas as partes do orbe e continuará ecoando por toda a eternidade, e o poderio português que se estende até o Oriente; descreve a magnificência dos edifícios, a honestidade dos costumes e a variedade imensa de ofícios, negócios e povos diversos, devido ao trato ultramarino. Destaca, com enorme vigor emocional, as armadas que partiam para lugares distantes e retornavam, em triunfo, com os despojos, presas e tributos dos inimigos. Para Pero de Andrade Caminha, a fonte do poder de Lisboa residiria nessa supremacia lusitana sobre povos exóticos e antes desconhecidos. Civilizações e terras que foram “conquistadas per nós, nom com enganos, / com justas armas, com razões prudentes” (CAMINHA, 1998, p. 871). Esse esforço de legitimação das possessões portuguesas no além-mar é também o fundamento para o elogio de Lisboa, como personificação do heroísmo e do alto valor do povo lusitano.

Porém, para ele, os ganhos e as ricas mercadorias que afluíam em abundância para a cidade também traziam consigo as “novidades”, surpreendentes aos sentidos, que o “appetito não engaita”, porque era exatamente por meio delas que se faziam a riqueza e a fortuna de muitos. Diz Pero de Andrade Caminha que:

Tudo isto louvarão muitos, e a vida  
toda aqui passariam  
neste inútil cuidado, e gosto vão,  
só destas vaidades penderiam,  
desprezada de todo esquecida  
toda outra mais alta ocupação. (CAMINHA, 1998, p. 872)

Esta “outra mais alta ocupação” é aquela que diz respeito estrategicamente ao elogio de Francisco Sá de Miranda, a quem a Ode é dedi-

cada. Melhor do que o trato do comércio e da busca incessante de riquezas, a opção de Francisco Sá de Miranda fora a de distanciar-se de tudo isso e buscar cultivar as virtudes através do ócio e das letras – o lugar clássico do *otium cum dignitate*, em que, para o modelo horaciano, se encontra a paz de espírito e o aperfeiçoamento de si mesmo na vida campestre.

O santo ócio escolheste, as Musas quietas,  
Musas claras e brandas,  
Coas divinas histórias, coas humanas  
Temperas o prazer, o nojo abrandas  
Teu, ou de teus amigos, não t' inquietas  
Com nada, vives livre, e não t' enganas. (CAMINHA, 1998, p. 873)

E finaliza em vitupério e admoestação não apenas de Lisboa, mas de todas as cidades, cuja devoção às navegações é notória, em que todos se enfeitavam pelas “vãs esperanças” (“esperanças cegas”) e pelo “enganar” do falso contentamento. A variedade de perfumes e aromas, o ir-e-vir de gentes, o apetite por iguarias exóticas eram sinais de mentes inquietas e do desassossego do espírito sempre ávido por novidades e por movimento.

A realidade urbana de Lisboa (essa paisagem citadina) era justamente o polo diametralmente oposto da paz do campo. Não se tratava de um mero deslocamento geográfico (da cidade para o campo), mas de um processo de escolha mais complexo, com fortes repercussões morais. Para Pero de Andrade Caminha, o mundo estava às avessas com práticas e valores morais que distanciavam os homens da verdadeira felicidade. O comércio e demais negócios, as fortunas que se angariavam, a suntuosidade dos palácios, a enorme variedade de ofícios, estados e condições, eram sinais de um profundo e terrível desequilíbrio numa realidade que insistia em se transformar rapidamente.

Para Pero de Andrade Caminha, assim como para Antonio Ferreira, Francisco Sá de Miranda era aquele que havia conseguido a tranquilidade de espírito e a perfeição moral

Não temes, não esperas, não desejas.  
Co esse ânimo constante e peito puro

pois:

Ah, prudente Francisco, desprezaste  
Sempre as Cidades vãs,  
Cheas de maos enganos, vãos negócios,  
Louvas teu doce Neiva, as ágoas sãs  
Da tua fonte, as frutas que plantaste,  
As aves que ouves, os teus santos ócios. (CAMINHA, 1998, p.  
874)

Como afirma Maria Helena Rocha Pereira (1983-1984), esta Ode de Pero de Andrade Caminha mantém seu interesse pelo fato de conter uma descrição de Lisboa próxima às descrições coevas da época dos descobrimentos, pela importância histórico-literária de seu destinatário ou, ainda, pelo testemunho de um círculo de letrados que debatiam com vigor as mazelas das navegações portuguesas do século XVI. Além disso, o tema do louvor do campo em detrimento da cidade (no caso, de Lisboa), que essa Ode de Pero de Andrade Caminha desvela, provém, sem dúvida alguma, como tantos outros motivos quinhentistas, de fonte horaciana.

Para tanto, basta apenas referir que o *incipit* da Ode de Pero de Andrade Caminha retoma os versos iniciais da Ode I.VI de Horácio, em que se diz: *Laudabunt alii claram Rhodon aut Mytilenen* (“Outros louvavam antigamente as famosas Rodes e Mitilene”). Vale lembrar que a estrutura da ode horaciana é realizada em duas partes bem distintas: primeiro, a crítica aos que, em suas composições, louvavam os grandes monumentos gregos (Atenas, sobretudo), e, segundo, o desejo de Horácio em comprazer-se com a recôndita e campestre Tibur, a terra natal de Planco, destinatário do poema. Isto permite que Horácio possa passar ao exemplo mitológico de Teucro e a exaltação de um político em evidência na Roma imperial como Planco. O que leva a concluir que, conforme o pensamento de Horácio, grandes homens não nascem necessariamente em “grandes” cidades. Porém, para Pero de Andrade Caminha, o que se deve elogiar é a opção de Francisco Sá de Miranda que deixou a corte e o tumulto de Lisboa em nome do “santo ócio”, da virtude, da liberdade moral e da sabedoria, apenas possível num retiro campestre.

Para André de Falcão de Resende, nesse mesmo sentido dos escritores que vimos tratando até aqui e que vituperam o tempo presente como assolado por vícios morais, em sua tão importante quanto pouco estudada “Microcosmografia e descrição do mundo pequeno que é o homem”, a “Idade d’Ouro” é aquela em que o homem se dedica totalmente

ao desprezo do mundo:

Ó vida humana, vã, caduca e breve!  
Ó glória dela, ou falsa, ou imperfeita!  
Que a mais dura, é qual um sono leve,  
E às mudanças do tempo enfim sujeita!  
Quem mais conta fez dela, e em mais a teve  
Com mor dor e tristeza a viu desfeita;  
Passa, e seu fim remata em pranto e mágoa,  
Enchendo, como fumo, os olhos d'água.

Em que parou da terra o mor tirano?  
Com próspera fortuna, ou com adversa,  
Em que parou o grão cetro romano?  
D'uma hora incerta um certo desengano,  
Daquela hora final, dura e preversa,  
Triste e odiosa a todos, tudo enterra  
Em muito esquecimento e pouca terra.

Na antiga *Idade d'Ouro*, em que a avonança,  
Laudável da terra florescia,  
Em que a segura e útil temperança  
Nos homens e elementos mais havia;  
Dos inúmeros anos e abastança  
A muitos poucos e breve parecia,  
Que o caído ladrão, que a todos furta,  
A longa vida faz parecer curta. (RESENDE, 1951, p. 215)

Assim, no estertor da vida, retomando a tópica ciceroniana acerca da velhice feliz, o desengano da existência, que se perdeu nos vícios morais

Triste se ia, confusa e arrependida  
do mau viver (III. 9),

sinaliza que a fama advinda das glórias das letras também é passageira – por sinal, contrariamente ao que dizia Horácio e, depois, Pero de Andrade Caminha sobre os poemas que duram mais que o bronze. Para André Falcão de Resende:

Quem te criou, e quem te fez de nada,  
Dando-te o ser e a forma intelectual  
Nesta terrestre massa encarcerada,  
Não foi pera que nela sempre viva;  
Mas pera merecer esta morada  
Com sãs obras a outra eterna e altiva,  
Com sãs obras, tingidas no puríssimo  
Sangue do bom cordeiro inocentíssimo.

Pera isto vive, e só pera isto estima  
Qualquer bem temporal, que este é seu preço;  
O que não for pera isto, desestima,  
E no fim despressa [despreza] e no começo;  
O bem perfeito está dos Céus em cima,  
Sem falta lá se gosa, e sem excesso,  
Dá-se imenso a cada um no claro assento,  
Mas medido por seu merecimento. (RESENDE, 1951, p. 216)

E, mais adiante, afirma que somente o amor de Deus e a emulação da vida de Cristo são os melhores pontos de referência para a obtenção da felicidade na existência humana. Assim, o homem, cuja dignidade (a essência que está para além da simples corrupção da matéria e da precariedade da existência) se estabelece através da alma, deve retornar necessariamente ao Ser que o criou:

Deus, sendo amor puríssimo e perfeito,  
Quis pelo mesmo amor comunicar-se,  
Fazendo Céu d'uma alma e humano peito,  
E nele Deus e homem agasalhar-se;  
E mais se alegre em lugar tão estreito,  
Que no espaçoso e largo Empírio achar-se,  
Que este é só corporal morada nua  
D'alma e esp'rito, e o outro imagem sua.

Pera esta união Santa e amorosa  
A divina Eucaristia instituindo  
Com discreta invenção maravilhosa,  
Dos discípulos seus se despedindo;  
Naquela final ceia se encobrimo  
De pão e vinho, em doce mantimento  
Se dá a comer neste alto sacramento.

Que come transformado e convertido  
Em quem come, o mantimento fica,  
Assim a alma do homem a Deus unido  
Por amor se sustenta e vivifica... (RESENDE, 1951, p. 228-9)

Nesse mesmo sentido epistemológico, Diogo Bernardes (1520-1605) segue as tópicas do desprezo do mundo e propõe a mesma solução horaciana esposada por Francisco Sá de Miranda, qual seja, a solução mais plausível para não cair nos vícios e nos prazeres da vida urbana é simplesmente fugir dela e buscar um refúgio seguro no campo, com a devida nota de que se trata de um tempo que deve ser dedicado ao aprimoramento moral. Contudo, o ponto de vista de Diogo acerca do real valor da vida campestre é muito diferente. Diogo Bernardes considera que qualquer um que deseja aperfeiçoar-se na virtude deve ficar distante do tumulto do vulgo e dedicar-se única e exclusivamente à vida contempla-

tiva, ou seja, a uma busca espiritual, conforme aconselhava André Falcão de Resende, pois “o bem perfeito está dos Céus em cima”.

Essa opção pela vida solitária pode muito bem ser rastreada segundo certas matrizes próximas, no âmbito humanista, ao do *De vita solitaria* de Francesco Petrarca, e, num viés complementar, aos tratados ibéricos de espiritualidade do século XV e XVI. Diogo Bernardes concorda com as palavras de André Falcão de Resende:

Deus fez-se homem, Deus sumo, omnipotente,  
Na pessoa do filho tão subida;  
E ao mundo amou d’amor tão eminente  
Que a própria vida por dar-nos vida:  
Mortal, humilde enfim pobre paciente,  
Sofreu pregador ser n’u[m]a cruz erguida,  
Com mil dores, tormentos e desonras,  
Pera aos homens subir a eternas honras.

Mas d’ entres os mortos logo ressurgido  
Com glorioso corpo triunfante,  
E ao Empíreo c’os Santos seus subindo  
Na união da Igreja militante,  
Deixou ao homem, por seu sangue remido,  
De suaves remédios já abundante,  
Com que, vencendo sempre com vitória,  
Pudesse entrar na outra e eterna glória. (RESENDE, 1951, p. 160)

Para Diogo Bernardes, então, o aperfeiçoamento moral só pode ser obtido pela emulação de Cristo, em que pesa a completa solidão e o retiro espiritual. Para um laico como era Diogo Bernardes, isto podia ser obtido satisfatoriamente apropriando-se das práticas piedosas e sacrificiais da vida monástica, sem ter de necessariamente entrar no grêmio institucional da Igreja.

Nesse sentido, André Falcão de Resende e Diogo Bernardes compartilham os mesmos argumentos que propõe o *Duarum Virginum Colloquium de vita aulica et priuata* (*Diálogo de duas jovens sobre a vida de corte e a vida de repouso*, 1552), de Luísa Sigea. Depois de criticar os príncipes, a corte e as damas, que se pavoneiam em toucados para exercitar a vaidade mundana, no livro III, a sábia e grave Blesila aconselha a jovem Flamina que a vida feliz (*vita beata*), por meio do aperfeiçoamento das virtudes, só pode ser realizada na vida contemplativa e na plena dedicação aos bens espirituais, pois o fim e cabo da existência humana é Deus (SIGEA, 1970). É que a vida em melhor conformidade com a verdadeira natureza humana é aquela que se volta para a “monástica”, entendida aqui como parte da “Ética”, cuja tradição doutrinária remonta aos

textos aristotélico-tomistas e aos textos de espiritualidade que compuseram a “fê viva” da *devotio moderna*. (MÂLE, 1948)

Para finalizar, a ideia que se tinha era que Portugal era um Reino constituído basicamente por pessoas pobres e que a pobreza aliada à cobiça transformava navegadores e exploradores do além-mar em terríveis tiranos, piratas e saqueadores (PEREIRA, 1983-4; SERRÃO, 1980). O remédio para essa desdita era estrategicamente retomar a verdade da fé cristã e o espírito mais extenso da dignidade humana, que unia todos os povos sob uma mesma crença e natureza salvífica. Importante destacar que em nenhum momento se menciona a ausência do ofício guerreiro, obviamente com suas nuances cavaleirescas e heroicas, porém, que as virtudes bélicas deveriam ser douradas por um forte caráter moral.

Essas normas de conduta seriam a resposta satisfatória para a conquista e a manutenção de um largo império que recobria uma faixa territorial extensa. Somente a força performativa da exemplaridade das práticas virtuosas conseguiria ultrapassar as enormes fronteiras geográficas, com vantagem estratégica para a eficiência da empreitada. Mesmo porque se há muita escassez material no reino português, sobraria, em contrapartida, em boas normas de conduta e em objetivos caritativos que iriam além dos tratos de comércio. O herói Ulisses, fundador mítico da cidade de Lisboa, não fora um comerciante ávido por lucro, mas o bravo navegador que venceu o doce canto das sereias, desbaratou os feitiços de Circe, ultrapassou os limites de Cila e Caribdes, e enganou a monstruosidade animalésca dos Cíclopes – ou seja, aquele que levou, ao limite, a perfeição da virtude.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAMINHA, Pero de Andrade. Ode A Francisco de Sá de Miranda. In: ANASTÁCIO, Vanda. *Visões de glória*. Uma introdução à poesia de Pedro Andrade Caminha. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/JNICT, 1998.

CRUZ, Maria Leonor García da. As controvérsias ao tempo de D. João III sobre a política portuguesa no Norte de África. *Mare Liberum*, n. 13, p. 118-70, 1997.

FERREIRA, António. *Poemas Lusitanos*. Edição crítica, introdução e comentário de T. F. Earle. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2000.

FONTOURA, Otilia Rodrigues. *Portugal em Marrocos na época de D. João III: abandono ou permanência?* Funchal: CEHA, 1999.

GÓIS, Damião de. *Elogio da cidade de Lisboa*. Urbis Olisiponis Descriptio. Lisboa: Guimaraes, 2002.

MÂLE, Émile. *L'Art religieux du XIIIe siècle en France*. Paris: Armand Colin, 1948.

MARTINS, José Vitonino de Pina. Sá de Miranda e a recepção de um *dolce stil nuovo* renovado. In: *O humanismo português. 1500-1600*. Primeiro Simpósio Nacional, 21-25 de outubro de 1985. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1988.

MENDONÇA, Manuela. *D. João II*. Um percurso humano e político nas origens da modernidade em Portugal. Lisboa: Estampa, 1991.

MIRANDA, Francisco de Sá de. *Poesias de Francisco de Sá de Miranda*. Halle: Max Niemayer, 1885. Lisboa: INCM, 1989.

OLIVEIRA, Cristovão Rodriguez de. *Summario e[m] qve brevemente se contem algvas covsas (assi ecclesiasticas como secvlares) que ha na cidade de Lisboa*. Lisboa: Germão Galharde, 1554. Biblioteca Nacional de Lisboa- secção de reservados (FR 840).

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. Uma descrição poética da Lisboa quinhentista. *Humanitas*, n. 35-36, p. 349-57, 1983-4

RAMALHO, Américo da Costa. *Para a história do humanismo em português*. Lisboa: INCM, 1998, vol. III.

\_\_\_\_\_. *Estudos sobre a Época do Renascimento*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/JNICT, 1997.

RESENDE, André Falcão de. Microcosmografia e descrição do mundo pequeno que é o homem. *A Cidade de Évora*, ano IX, n. 23-24, p. 210-235, 1951.

RICARD, Robert. L'évacuation des places portugaises au Maroc sous Jean III. In: \_\_\_\_\_. *Études sur l'histoire des portugais au Maroc*. Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1955, p. 356-81

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal*. Lisboa: Verbo, 1980, vol. III (1495-1580).

SIGEA, Luísa. *Dialogue de deux jeunes filles sur la vie de cour et la vie de retraite (1552)*. Présenté, traduit et annoté par Odette Sauvage. Paris:

PUF, 1970.

THOMAZ, Luís Felipe. A “política oriental” de D. Manuel I e suas contracorrentes. In: \_\_\_\_\_. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994.