



Felipe de Saavedra (ed.)

**Atas do
I Congresso
Internacional
do Meio
Milénio de
Camões**

**Macau, 24-25 de
fevereiro de 2024**

2025

500 ANOS
LUÍS DE CAMÕES

CONGRESSO
DO MEIO MILÉNIO
DE CAMÕES

MACAU, 24 E 25 FEV. DE 2024

www.macau.com.pt

Rede Camões na Ásia & África

Atas do
I Congresso
Internacional do
Meio Milénio de
Camões

M A C A U
ANO CAMONIANO DE 2025

Felipe de Saavedra, ed. (2025)

*Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões,
Macau 24-25 de fevereiro de 2024.*

Macau: Rede Camões na Ásia & África.

1ª edição: março de 2025.

ISBN: 978-989-35669-3-0

© Autores e RCnA&A

<http://www.macau.com.pt/atas.I.congresso>

TODAS AS COMUNICAÇÕES FORAM
REVISTAS POR PARES



ÍNDICE

AUTORES E CONTACTOS [4](#)

GALERIA DE IMAGENS [5](#)

A REDE CAMÕES NA ÁSIA & ÁFRICA [6](#)

ALOCUÇÃO INAUGURAL DO CÔNSUL-GERAL [7](#)

DE MOÇAMBIQUE EM MACAU

por *Rafael Custódio Marques*

EM MEMÓRIA DE NUNO JÚDICE (1949-2004) [11](#)

por *Felipe de Saavedra*

O SEXO NO SÉCULO DE CAMÕES [15](#)

por *Nuno Júdice*

PARA UM CANCIONEIRO MUSICAL DE LUÍS DE CAMÕES [24](#)

por *Fábio Vianna Peres*

A POESIA E OS ASTROS EM CAMÕES [31](#)

por *Felipe de Saavedra*

ÁSIA E ÍNDICO

OS 460 ANOS (1564-2024) DO ESTANCIAMENTO [57](#)

DO POETA EM MACAU

por *Eduardo Ribeiro*

CAMÕES NO ÍNDICO: INCIDÊNCIAS HEROICAS [70](#)

DE UMA GERAÇÃO DE NOTÁVEIS

por *Lourenço do Rosário*

CAMÕES E BACO ENTRE OCIDENTE E ORIENTE: [81](#)

A METÁFORA DA DESEJADA PARTE ORIENTAL

E AS FUNÇÕES DE BACO N'OS LUSÍADAS

por *Luiza Nóbrega*

TRADUTORES

LUÍS GONZAGA GOMES, O CAMONISTA DE MACAU [90](#)

por *José Carlos Canoa*

ENCONTRO COM O MONÇAIDE: [104](#)

AS ENCRUZILHADAS CULTURAIS NA TRADUÇÃO DE OLIVINHO GOMES D'OS LUSÍADAS PARA O CONCANIM

por *Irene Silveira Almeida & Loraine Ethel Barreto-Alberto*

ECOS ATRAVÉS DAS CULTURAS: TRADUZINDO [114](#)

O ÉPICO OS LUSÍADAS PARA OS LEITORES INDONÉSIOS

por *Danny Susanto*

ENTREVISTA

TRADUZIR CAMÕES EM KERALA [125](#)

a *Chalakkal Joseph Davees*

INQUÉRITO

CAMÕES NO ENSINO SECUNDÁRIO EM MOÇAMBIQUE: [130](#)

O QUE É QUE DELE SE SABE HOJE?

por *Lurdes da Balbina Vidigal Rodrigues da Silva*

APOIOS

Institucionais, financeiros, parcerias e sociais [137](#)

AUTORES E CONTACTOS

Chalakkal Joseph Davees, [RCnA&A](#)

Professor aposentado da Faculdade de Literatura Inglesa da Universidade de Calicut, Thrissur, Kerala, Índia.

[ORCID 0009-0007-6490-0621](#)

[cjdaveescj @ gmail.com](#)

Danny Susanto, [RCnA&A](#)

Doutor em Literatura e Estudos Culturais. Professor na Faculdade de Ciências Humanas da Universitas Indonesia.

Traduziu *Os Lusíadas* para o indonésio. Também é ensaísta, além de autor e *diseur* de poesia.

[dannys @ ui.ac.id](#)

Eduardo Ribeiro

Jurista, investigador independente. Membro da Secção Luís de Camões da Sociedade de Geografia de Lisboa, Portugal.

[camoes.em.macao @ gmail.com](#)

Fábio Vianna Peres

Diretor da [Capela Ultramarina](#), *ensemble* de música renascentista portuguesa, São Paulo, Brasil.

[fabiovperes @ gmail.com](#)

Felipe de Saavedra, [RCnA&A](#)

Doutor em Estudos Portugueses, Professor de Estudos Portugueses na Universidade de Ciência e Tecnologia de Macau.

Editou as odes de Camões com paráfrases suas e tradução para chinês de Zhang Weimin. Tem em curso a edição em cinco volumes do *Epistolário Magno de Luís de Camões*.

[ORCID 0000-0001-6667-417X](#)

[camoens @ macau.com.pt](#)

Irene Silveira Almeida

Professora Assistente, Curso de Francês e Estudos Francófonos, Escola de Línguas e Literatura Shenoí Goembab, Universidade de Goa, Índia.

[ORCID 0000-0002-0725-3188](#)

[irene @ unigoa.ac.in](#)

José Carlos Canoa, [RCnA&A](#)

Instituto Português do Oriente, Macau.

Edita o [Diretório de camonística](#) da RCnA&A.

[ORCID 0000-0001-6091-1293](#)

[josecanao @ gmail.com](#)

Loraine Ethel Barreto-Alberto, [RCnA&A](#)

Professora Assistente do Curso de Português e Estudos Lusófonos, Escola de Línguas e Literatura Shenoí Goembab, Universidade de Goa, Índia.

[ORCID 0000-0003-0530-3548](#)

[loraine @ unigoa.ac.in](#)

Lourenço Joaquim da Costa Rosário

Professor Associado aposentado da Universidade Nova de Lisboa, Portugal.

Magno Chanceler da Universidade Politécnica de Moçambique - A Politécnica.

[ORCID 0000-0002-4313-7002](#)

[lourenco.rosario49 @ gmail.com](#)

Luiza Nóbrega

Doutora em Literatura Portuguesa com Pós-Doutoramento em Teoria Literária. Mestre em Literatura Brasileira.

Professora Associada aposentada da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil.

Especialista em análise dos discursos poéticos, publicou diversos livros e ensaios sobre *Os Lusíadas*. É também autora de poesia, ficção e ensaio, com intervenção na área das artes visuais.

[luiza14 @ gmail.com](#)

Lurdes da Balbina Vidigal Rodrigues da Silva

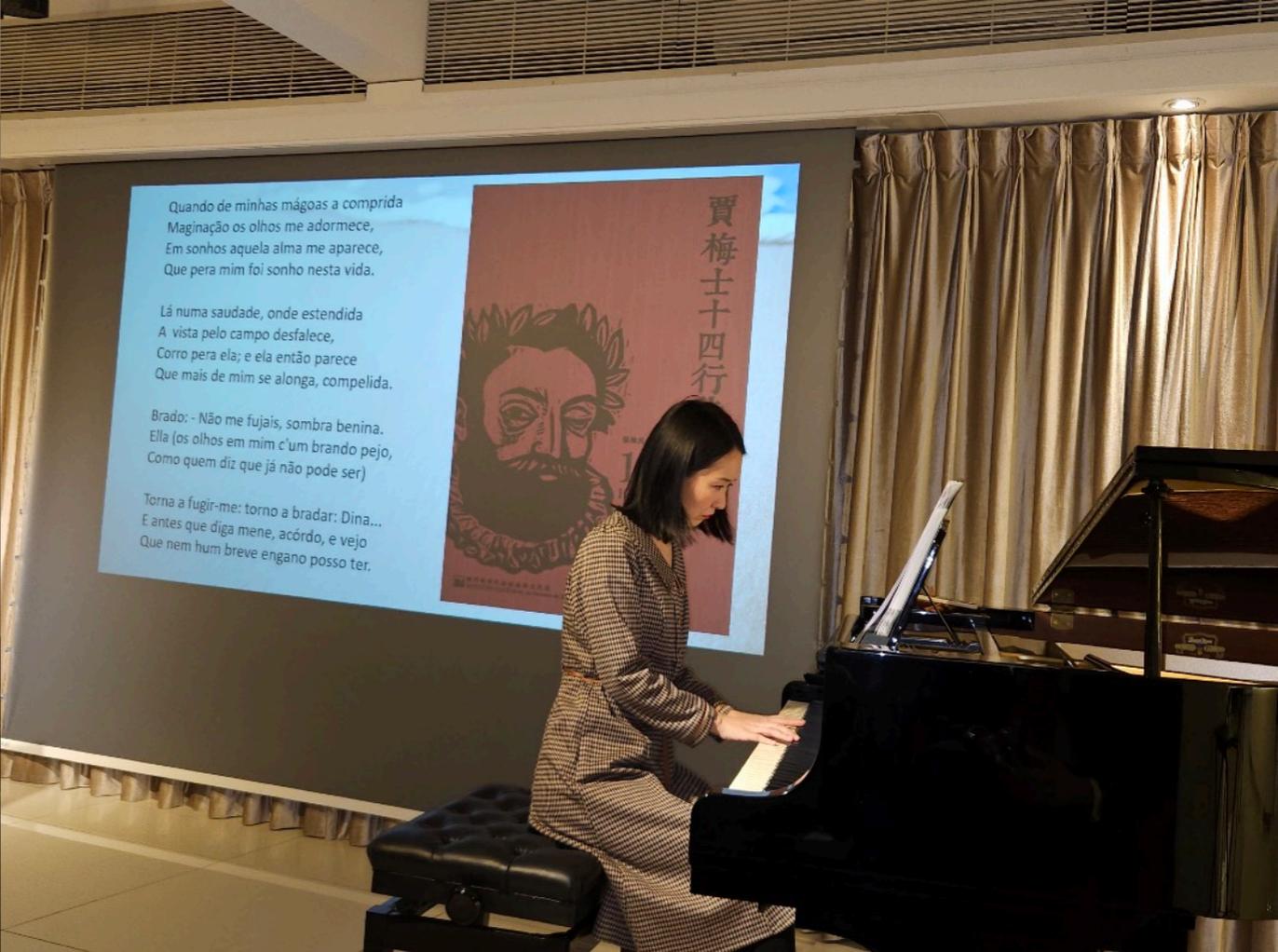
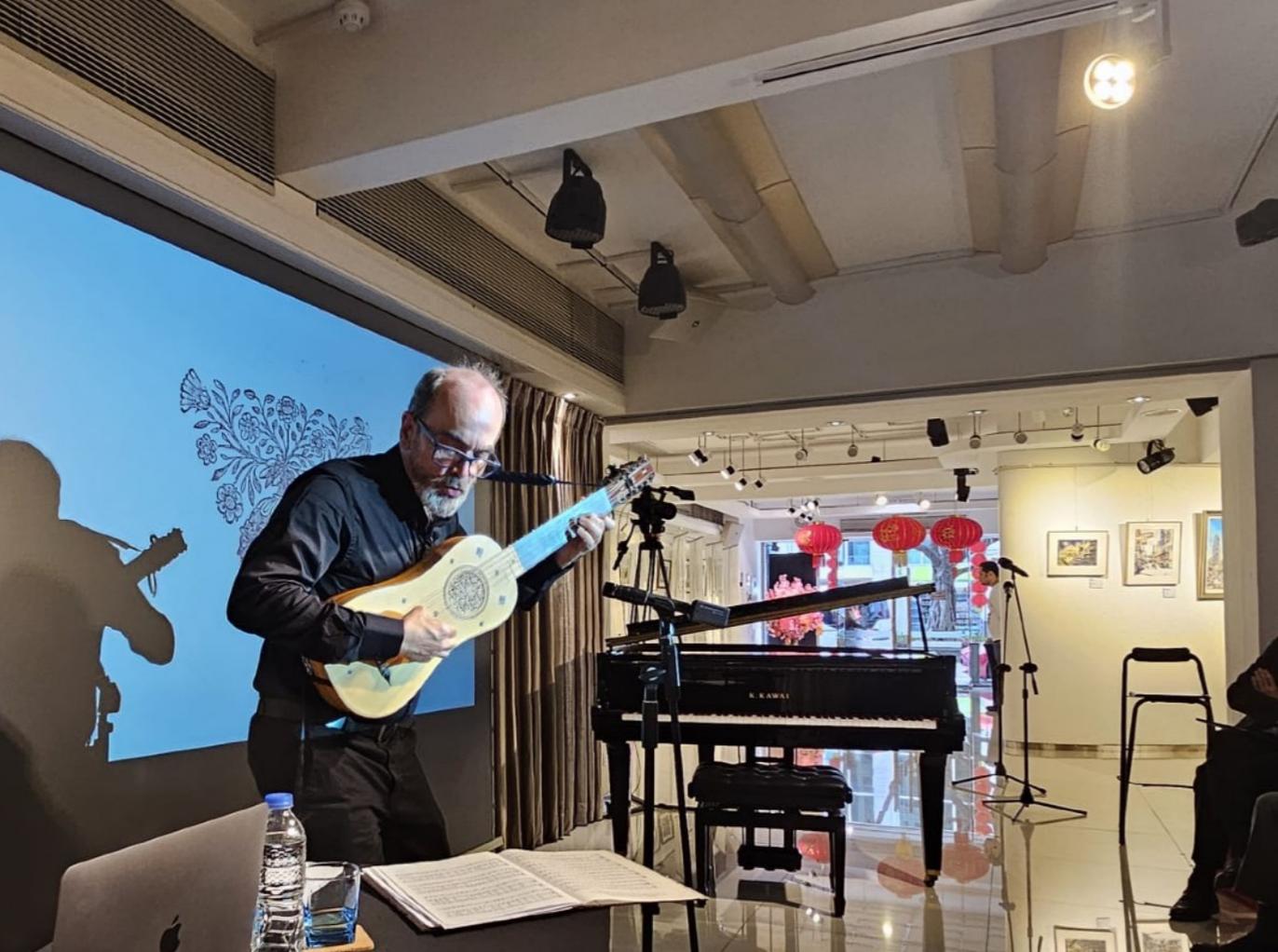
Faculdade de Letras e Ciências Sociais, Universidade Eduardo Mondlane, Moçambique.

[ORCID 0009-0007-8927-5279](#)

[luro_rodrigues @ yahoo.com.br](#)

Consultar a página de [trabalhos dos membros](#) da Rede Camões na Ásia & África.

Página seguinte – em cima, duas imagens da exposição do IPOR/RCnA&A no átrio do salão do Congresso, Fundação Rui Cunha, Macau; em baixo à esquerda, redondilhas de Camões, cantadas por Fábio Vianna Peres; à direita, sonetos de Camões acompanhados ao piano por Scarlett Ma.



A REDE CAMÕES NA ÁSIA & ÁFRICA

A Rede Camões na Ásia & África é um ponto de confluência entre [os tradutores orientais e os camonistas académicos](#) ativos na Ásia e em África, sejam estes oriundos ou não desses espaços, estando igualmente aberta a asiáticos e africanos residentes em outros continentes.

Foi fundada em 2021 para promover colaborações e parcerias, integrando o veterano tradutor de Camões para chinês Zhang Weimin, o tradutor para malayalam Chalakkal Joseph Davees, o tradutor para indonésio Danny Susanto e o tradutor para farsi Sabri Zekri.

No ano seguinte, em 2022, a Rede organizou na Indonésia, com participação global, o [Congresso Internacional dos 450 anos de 'Os Lusíadas'](#), simbolicamente convocado com patrocínio régio para Ternate, a ilha cantada no Poema que Camões ali terá iniciado entre 1556 e 1558, que decorreu no dia 12 de março, data da publicação da obra em 1572 (cf. *Obras de Luiz de Camões...* pelo Visconde de Juromenha, vol. I:169).

Em 2024 a Rede organizou nos dias 24 e 25 de fevereiro a [primeira celebração mundial do Meio Milénio de Camões](#), desta feita em Macau, lugar onde o Poeta prosseguiu a composição de *Os Lusíadas*. A escolha da data da iniciativa científica, que inaugurou todas as comemorações a nível global da efeméride das cinco centúrias de Camões, teve também motivação biográfica: as comunicações dos oradores do exterior foram calendarizadas para 25 de fevereiro, dia que por agora é o mais credível como o do nascimento de Camões, de acordo com o espírito e a letra do soneto *O dia em que eu nasci moura e pereça* (veja-se abaixo *A poesia e os astros em Camões*).

Existem, pois, três datas especialmente adequadas para evocar Camões: 25 de fevereiro, o dia mais provável para situar o nascimento do Poeta, 12 de março, data da saída de *Os Lusíadas* a público, e 10 de junho, dia do passamento do Vate, e data em que se realizará este ano de 2025 o [II Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões](#) na Ilha de Moçambique, local onde Camões residiu por dois anos, entre 1567 e 1569, tendo aí preparado a versão pré-final de *Os Lusíadas*.

As presentes *Atas* resultam daquele magno encontro de 2024 entre especialistas de

quatro continentes que convergiram no estudo da obra de Camões.

É com a maior satisfação que a RCnA&A dá agora à estampa estas comunicações, todas elas contribuições originais para os Estudos Camonianos nos seus respetivos domínios, que incluem a história dos costumes, a música, a estadia e a pervivência da memória de Camões no Índico e em Macau, os Estudos Camonianos, a tradutologia com referência a diversos idiomas, e o ensino da obra de Camões nas escolas.

Se Camões era português, a sua vida e a sua arte adquiriram relevância global: *Os Lusíadas* são também um monumento fundacional da literatura moçambicana, da goesa, da indonésia, e da de Macau, comunidades literárias que têm vindo a apropriar-se com sucesso deste riquíssimo património.

Felipe de Saavedra



Alocução Inaugural do Cônsul-Geral

Rafael Custódio
Marques





REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE
Consulado-Geral de Macau

Excelentíssimo Professor Felipe de Saavedra,
Coordenador da Rede Camões na Ásia & África,

Excelentíssimo Dr. Rui Cunha, Presidente da
Fundação Rui Cunha,

Excelentíssimo Professor Lourenço do Rosário,
Magno Chanceler da Universidade Politécnica de
Moçambique - A Politécnica,

Distintos Congressistas,

Caros Convidados,

Minhas Senhoras e Meus Senhores:

É com elevada honra e privilégio que me dirijo a este Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, organizado pela Rede Camões na Ásia & África, e que congrega participantes de vários quadrantes do mundo lusófono.

Gostaria, antes de mais, de endereçar as minhas calorosas boas vindas a todos os participantes deste Congresso Internacional que marca os 500 anos do nascimento de Luis de Camões, e desejar uma boa estadia aos que tiveram de viajar para esta bela e acolhedora Região Administrativa Especial de Macau.

Quero, igualmente, expressar as minhas felicitações aos organizadores deste prestigiado e importante evento,

a Rede Camões na Ásia & África, que vai juntar vários oradores de forma presencial e virtual.

Ao celebrarmos o meio milénio do Poeta-mor Luís de Camões, comemoramos também a afirmação da língua portuguesa como um dos idiomas de comunicação reconhecido e utilizado por várias sociedades que hoje representam o espaço lusófono, espalhado pelos quatro continentes, e que foi consagrado pela estimável e memorável obra: *Os Lusíadas*.

Falar de Luis de Camões é também falar de uma parte da história de vários povos, uma vez que durante a sua trajectória de vida ele partilhou momentos ricos na produção da sua obra com culturas diversas, como a indiana em Goa, a chinesa em Macau e a africana na Ilha de Moçambique, permitindo-lhe experimentar, enriquecer e conhecer a diversidade cultural.

Falarmos da língua de Camões, a Língua Portuguesa da qual nos apropriamos cada um segundo as nossas especificidades, é, num certo sentido, falar de pluralidade, pois a mesma é falada em nove países e em várias regiões, distribuídos por quatro continentes do globo, nomeadamente em África, América, Ásia e Europa, perfazendo um rico mosaico de culturas, histórias e povos que congrega cerca de 260 milhões de habitantes.

Minhas Senhoras meus Senhores,

Caros Convidados:

Moçambique, e em particular a Ilha de Moçambique, é parte da história de Luís de Camões e vice-versa, por ter sido um dos lugares de inspiração, revisão e provavelmente de conclusão do seu livro. De facto a obra deste poeta teve e continua a ter influência na produção literária em Moçambique.

A chegada de Camões à Ilha de Moçambique em 1567 foi consequência das rotas mercantis e comerciais que lhe permitiram entrar em contacto com a dimensão cultural e histórica dos povos desta ilha, cujos extractos estão presentes em diversas passagens dos seus cantos, como podemos perceber também na parte em que fala da *Ilha dos amores*.

A Ilha de Moçambique, pela sua rica história, foi [considerada pela UNESCO, em 1991, Património Mundial da Humanidade](#). A Ilha constitui um testemunho importante do estabelecimento e do desenvolvimento das rotas marítimas portuguesas entre a Europa Ocidental e o Subcontinente Indiano, e, por consequência, com toda a Ásia.

O percurso histórico e literário de Camões, pela diversidade geográfica e multicultural pela qual passou,

permitem considerá-lo como um personagem universal, cuja influência ultrapassa um espaço único físico singular.

Para terminar, permitam-me desejar sucesso nos trabalhos deste congresso, reiterando felicitações a todos os congressistas e aos utilizadores da língua de Camões para se comunicarem regularmente.

Muito obrigado pela atenção dispensada.

Marques, Rafael Custódio (2025) Alocução inaugural do Cônsul-Geral da República de Moçambique em Macau, *in* Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 7-10. ISBN: 978-989-35669-3-0.



**Em memória
de Nuno
Júdice
(1949-2024)**

Felipe de
Saavedra

Nuno Júdice não se considerava um camonista. Contudo, publicou em 2019 um instigante livro de ensaios camonianos: *Camões por cantos nunca dantes navegados* (Júdice 2019).

Em 2022 deu-se um episódio na área dos estudos camonianos que teve o Nuno no centro: durante um festival literário e musical para o qual fora convidado, ele leu perante o público o soneto *Se misericórdia e amor não vos atara*, que havia encontrado ao compulsar a cópia digital do *Cancionero de Manuel de Faria* (Faria 1666:36r). Aventou então a hipótese, aliás timidamente, de o soneto não ter passado ainda a letra impressa. O jornalista que o entrevistava, e que se preparara muito mal para a ocasião, comentou que nesse caso estaríamos perante uma ocorrência notabilíssima da descoberta de um *inédito*, ao que o Nuno pontualizou que seriam os camonistas que teriam de se pronunciar.

De facto, seria pertinente ponderar qual é o conceito de *inédito* aplicável a um texto publicado digitalmente, e a todos acessível. A questão não será a do *ineditismo*, mas sim a de este soneto estar ou não convenientemente estudado.

Porém, assim que eu ouvi o Nuno ler o soneto apercebi-me no próprio instante de que ele já constava nas mais recentes edições da lírica de Camões. E logo lho disse em privado: *Se misericórdia e amor não vos atara*, além do *Cancionero de Manuel de Faria*, preserva-se em outro manuscrito (Camões s/d1:151r) e fora já editado por três vezes, contando com a publicação inicial em 1968. A última editora, Maria de Lourdes Saraiva, que não o admitira na edição dos sonetos de Camões que fez sair a lume em 1980, acabaria por acolhê-lo na segunda edição aparecida quase três lustros depois, em 1994, seguindo a sugestão do *corpus* que Berardinelli propôs também em 1980, que já o incluía.

Como o soneto tem *duas atribuições explícitas* nas fontes, e inexistem qualquer outra atribuição de autoria, mal andou Maurizio Perugi, o mais recente responsável por uma proposta de *corpus* dos sonetos (Camões 2020), que o excluiu por via dos critérios ultrarrestritos que tem vindo a

seguir, sugeridos em tempos por Pereira Filho e Azevedo Filho. Em todo o caso, este editor italiano tem vindo a ampliar o universo de sonetos admitidos, dado que inseriu posteriormente, na edição das canções, um suplemento com três sonetos adicionais (Camões 2021:281-287), pelo que irá provavelmente adicionar *Se misericórdia e amor não vos atara* à anunciada versão portuguesa daquela edição genebrina.

O entrevistador tinha, porém, uma agenda própria, e clamou nas redes sociais, em tom sensacionalista, que se esperava que alguém *publicasse* urgentemente tão fantástico achado.

Entretanto os jornais de Portugal e do Brasil iam dando eco a estes alertas do entrevistador, e sucediam-se as notícias sobre o inesperado *soneto inédito*. O caso tomou proporções tais que assustaram o Nuno, mormente porque surgiram comentários que pretendiam invalidar, contra todo o bom senso, a mera possibilidade da existência de poemas de Camões *desconhecidos*.

Colocada assim a questão, tornava-se urgente admitir que o soneto *inédito* afinal o não era – mas para que não prevalecessem as teses dos *sola scripta sexti decimi sæculi*, seria igualmente imprescindível que, a par desta retratação, o Nuno pudesse provar a existência de poemas ainda desconhecidos dos editores, e nunca estudados nem incluídos nas edições de *Obras Completas* de Camões.

Providencialmente, o Nuno lembrou-se de um velho manuscrito na Real Biblioteca da Ajuda onde encontrara perdido um outro poema de Camões, também este *a lo divino*, que em tempos ele entregara à poetisa Fiama Brandão (1938-2007), mas que esta não trabalhara. Pediu-me o Nuno que eu fosse pessoalmente à Biblioteca resgatar o texto no manuscrito. Assim o fiz, e com os elementos que ele me deu consegui redescobrir essa jóia de Camões identificada anos atrás, e que era um belíssimo vilancete sacro: *Dois grandes maravilhas / Vede se viu criatura* (Camões s/d2:16r).

Debatemos o significado daqueles versos e ele publicou o texto com a minha leitura paleográfica e com a interpretação dele (Júdice 2022), que apenas parcialmente coincide com a minha. Eu prometi-lhe que voltaria ao vilancete mais tarde, e partilharia as minhas conclusões.

O Nuno pôde então dar a devida réplica aos *guardiões do cânone*, fazendo-o com um artigo jocoso cujo título aludia às pequenas guerras literárias:

Precipitei-me ao chamar-lhe «inédito», embora com a ressalva de dizer que esperava por confirmação de especialistas, isto é, fazia uma ressalva a essa impressão minha. Logo que saiu a notícia, Felipe de Saavedra deu-me essa informação, ficando a saber por ele que o manuscrito fora publicado por Glaser em 1968 e retomado nas edições de Cleonice Berardinelli, em 1980, e Maria de Lurdes Saraiva, em 1994. *Mea culpa*, devido à rapidez na resposta sem ter feito uma investigação mais vasta; mas o tom fascinante e inesperado do poema não me suscitou grandes dúvidas nessa atribuição a Camões, o que só se reforçou ao saber que já antes Cleonice Berardinelli, por quem sempre tive admiração pessoal, e uma amizade recíproca, o publicara como autêntico na sua edição dos *Sonetos*.

Júdice 2022:6

Em seguida, vinha o *Eppur si muove*: é que existia mesmo um poema que ele encontrara e que não fora jamais publicado, o vilancete. E se não fosse aquela polémica, muito provavelmente as *Dois grandes maravilhas* continuariam sepultadas nesse imenso *mare magnum* da tradição manuscrita, que é urgente explorar em extensão e em profundidade.

A entrada em falso teve assim um final feliz, e nesse ano de 2022 conseguiu-se acrescentar um mote e quatro voltas ao universo da poesia de Camões, logo no campo onde os achados são mais necessários, o da poesia religiosa.

O Nuno foi depois convidado pela Rede Camões na Ásia & África a estar presente em 24-25 de fevereiro de 2024 no I Congresso do Meio

Milénio de Camões, em Macau. Disse-me com desalento que os médicos já não o deixariam vir. O mais longe que ele pudera ir nos últimos tempos fora a um colóquio que se realizara em Paris em novembro de 2022, e ao qual ele levara o estudo *O sexo no século de Camões*. Confiou-me o manuscrito para que eu o publicasse nas nossas *Atas*. E só pôde comparecer virtualmente à sessão do Congresso do dia 25 de fevereiro de 2024, na qual não falou, apenas assistiu. Terá sido a última vez que apareceu em público. Despediu-se das letras em ambiente camoniano.

Cumpra-se assim o desejo que ele nos expressou, abrindo as *Atas* com esta publicação póstuma de *O sexo no século de Camões, in memoriam*.



Referências

- Camões, Luís de (s/d1) De Luis de Camõis a Chr[ist]o atado à columna, AA.VV., [Obras poéticas de diferentes personas, en Portugués y en Castellano](#), Mss/4152, Biblioteca Digital Hispánica, Madrid: Biblioteca Nacional de España, 151r.
- Camões, Luís de (s/d2) Camoeins – Duas grandes marauilhas / Vede se vio creatura, AA.VV., *Cartas e Poesias de varios Assumptos*, Mss. BA 51-II-42, Lisboa: Real Biblioteca da Ajuda, 16r.
- Camões, Luís de (1666) De Luis de Camoẽs a Christo atado a columna, Manuel de Faria, [Cancionero \[Manuscrito\] recopilado por Manuel de Faria](#), Mss/3992, Biblioteca Digital Hispánica, Madrid: Biblioteca Nacional de España, 36r.
- Camões, Luís de (1980) *Sonetos de Camões*, *Corpus dos sonetos camonianos*, ed. de Cleonice Serôa da Motta Berardinelli, Braga: Barbosa & Xavier, «Textes - II», 47, 457.
- Camões, Luís de (1994) *Luís de Camões, Lírica Completa II – Sonetos*, ed. de Maria de Lourdes Saraiva, 2ª ed. revista, Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 485.
- Camões, Luís de (2020) [La lirica di Camões. 1. Sonetti](#), edizione critica a cura di Maurizio Perugi, Genebra: Centre International d'Études Portugaises.
- Camões, Luís de (2021) [La lirica di Camões. 3. Canzoni](#), edizione critica a cura di Maurizio Perugi, Genebra: Centre International d'Études Portugaises.
- Faria, Manuel de (1968) *The Cancionero «Manuel de Faria»*, a critical edition with introduction and notes by Edward Glaser, Münster Westfalen: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 115, 218.
- Júdice, Nuno (2019) *Camões, por cantos nunca dantes navegados*, Lisboa: Sibila.
- Júdice, Nuno (2022) Um inédito de Camões – com alecrim de entrada e manjerona à sobremesa, *JL – Jornal de Letras, Artes e Ideias* 27.7-9.08, 6-7.

Saavedra, Felipe de (2025) Em memória de Nuno Júdice (1949-2024), in Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 11-14. ISBN: 978-989-35669-3-0.



O sexo no século de Camões

Nuno Júdice

Um dos aspectos que marca a sociedade e os costumes do século XVI decorre dos Descobrimentos, que fazem com que o Reino se despovoie de homens, incluindo os homens casados que deixam as suas mulheres em casa.

O *Auto da Índia*, de Gil Vicente, com estreia em 1509 (Vicente 1912), é a obra que, de um modo perfeitamente claro, nos dá as consequências dessa mudança a partir de uma mulher, a Ama, que assim que vê o Marido embarcado manifesta à Moça, sua empregada, o alívio que sentiu ao vê-lo partir, embora a Moça se sinta inquieta por ver que não há em casa nem um ceitel para o seu sustento. A Ama, no entanto, já livre do marido, nesse mês de maio quando o sangue novo atíça, começa por ouvir o Castelhana, que lhe declara o seu desejo, mostrando-se mais do que é, ao dizer-lhe numa frase de duplo sentido:

*que aunque tal capa me veis
tengo más que pensaréis,
y no lo toméis en grueso.*

Auto da Índia 194-196

Despedido este rufião, como lhe chama a Moça, entra o Lemos, que não é menos pobre do que o outro, o que também percebemos quando, para se ver sozinho com a Ama, diz à Moça que vá buscar alimentos mas que sejam coisas de pouco valor, ou seja, não um cabrito mas *ũa quarta de cereijas / e um ceitel de briguigões...* (272-273).

Jogando entre os dois candidatos a amantes, o Castelhana que lhe bate à janela e a quem ela fala de cima, impedindo-o de entrar porque está com o Lemos, e dando-lhe ordem a este para se esconder, a Ama exhibe sem pudor o que será o seu modo de vida na ausência desse marido, sendo a Moça a revelar o seu futuro a partir daquele momento:

*Quantas artes quantas manhas
que sabe fazer minha ama:
um na rua outro na cama.*

Auto da Índia 353-355

Ao fim de três anos o marido regressa, ansioso por dormir com ela, que arranja um pretexto para que isso não suceda; e nesse lapso de tempo é de supor que ela terá tido uma boa e farta vida.

Estamos aqui perante um retrato ficcional, mas noutros autos Gil Vicente apresenta um quadro mais amplo daquilo que é a vida nesse início do século XVI; e temos esse ambiente que se vivia muito claramente descrito no *Auto da barca do inferno* pela alcoviteira Brísida Vaz:

*eu sou Brísida, a preciosa,
que dava as moças òs molhos.*

*A que criava as meninas
pera os cónegos da sé.*

Auto da Barca do Inferno 523-526

E ela própria considera que, ao levar as jovens para a prostituição, vendendo os seus corpos aos cónegos da Sé, praticara um acto de salvação que a poderia salvar do inferno:

*Santa Úrsula nam converteo
tantas cachopas com'eu,
todas salvas polo meu
que nenhũa se perdeo.
E prouve àquele do ceo
que todas acharam dono,*

Auto da Barca do Inferno 533-538

Também é interessante ver que ela leva *Seiscentos virgos postiços / e três arcas de feitiços* (490-491), além de dar indicação das muitas moças que pôs na vida:

*A mor carrega que é
essas moças que vendia.
Daquesta mercadaria
trago eu muita, à bofé.*

Auto da Barca do Inferno 501-504

Outra mudança que se sente é a entrada em Lisboa de gente de todas as partes do mundo. No vicentino *Auto da Fama* há um diálogo entre um francês, um italiano e um castelhano, que assediam uma pastora que a todos rejeita. A mudança deve-se, como é evidente, à passagem por Lisboa de mercadores de várias partes do mundo e, sobretudo, de marinheiros que dão uma vida cosmopolita à cidade. O que Gil Vicente põe em cena, nos seus autos, é essa transformação social de uma cidade que importa não apenas as especiarias e os metais preciosos, mas também uma licença de costumes que se estende a todas as classes.

Se o bordel é o lugar mais óbvio para que a compra de sexo tenha lugar, e já veremos como isso se faz, ganham destaque actividades como a da intermediária – a alcoviteira – que procura os clientes para mulheres que não fazem necessariamente parte do mundo da prostituição, como é o caso da Ama do *Auto da Índia*: a mulher que já não sente qualquer desejo pelo marido ainda antes da sua partida, e a quem ela chama *este negro meu marido* (376), vai procurar homens que a possam sustentar. Daí a rejeição do Castelhana, e a escolha pelo Lemos, que acaba por ser, também ele, um rufião sem dinheiro, como lhe diz a Moça no instante em que ela o faz entrar na sua cama, deixando o Castelhana na rua.

Já a Brísida tem outra categoria nesse mundo marginal, funcionando como fornecedora aos clientes, de que os mais destacados são os cônegos da Sé, falando das moças que prostitui como de *mercadoria*, ou seja, dando-lhes um valor mais comercial do que humano. E não o faria de modo esporádico, mas abastecendo as casas de prostituição, embora Gil Vicente não torne explícita essa realidade que vamos encontrar em textos literários, como a *Celestina* de Fernando de Rojas (tr. port. Rojas 1988) ou, sobretudo, *La lozana andaluza* de Francisco Delicado (tr. port. Delicado 2023).

Várias actividades marginais são referidas nesses textos, de que sobressaem lutas, com um desfecho mortal para um ou mais adversários, e o jogo. Se quisermos encontrar um reflexo desse mundo, podemos ler as cartas de Camões que, em Lisboa, vivera situações como a que o levou à prisão do Tronco, em 1552, onde esteve em condições deploráveis, depois de ter ferido gravemente um adversário por motivos que são descritos na carta *Esta vai com a candeia na mão*, talvez a outro propósito: *Duas cousas não se sofrem sem discórdia: companhia no amar, mandar vilão ruim sobre cousa de seu interesse* (Camões 1972:234).

E um pouco antes, na mesma carta, jogo e amor – actividades próprias de taberna ou prostíbulo – estão associados:

*Forçou-me Amor, um dia, que jogasse;
Deu as cartas, e (ás) de ouros levantou:
E, sem respeitar mão, logo trunfou,
Cuidando que o metal que me enganasse.

Dizendo, pois que trunfou, que triunfasse,
A ùa sota de ouros que jogou;
Eu então, por burlar quem me burlou,
Três paus joguei, e disse que ganhasse.*

Camões 1972:234

O que isto quer dizer é que, à batota do jogador, responde com *três paus*, não referindo as cartas mas a resposta de pancada que se lhe seguiu. Em outra carta de Lisboa a um amigo, *Ua vossa me deram*, em que se mostra conhecedor de obras tão diversas como a que conhecemos por *Menina e moça*, a que chama *Saudades* de Bernardim Ribeiro (1972:249), revela-se conhecedor da *Celestina* de Rojas e da sua arte de apanhar *cien monedas* aos que enganava com promessa de amores fáceis: *Porque esta é a isca com que Celestina apanhava las cien monedas a Calixto, com sua sobrenfusa* (1972:252).

E fala de situações análogas às do *Auto da Índia* ao referir damas que *se geraram de viúvas honestas e de casadas que têm os maridos no Cabo Verde*; assim que,

ũas por casar e outras por lhes Deus trazer os maridos, de cuja vinda elas fogem, nunca lhes escapam as quartas-feiras em Santa Bárbara, as sextas em Nossa Senhora do Monte, os sábados em Nossa Senhora da Graça, dias do Espírito Santo.

Camões 1972:252

Isto é, caem nas mãos dos clérigos ou confessores que as fazem dar à luz como o Espírito Santo, eufemismo para dizer que os *Cupidos destas não são dos bem vestidos, que namoram com palavras, mas uns de capuzes frisados* (1972:253); mas não as poupa porque elas não se fazem pagar com músicas suaves nem vestidos lustrosos, mas com grossas peitas, cruzados amarelos, que por dinheiro baila el perro (1972:253).

E não escapa ninguém à sua crítica, dado que *também cozem neste forno frades de São Francisco, que andam com as calças desatacadas e os lombos recheados, e assi os de Santo Elói*, estes com acesso a classes mais altas visto que *são anexos a mulheres fidalgas, pela comunicação e conversação das confissões* (1972:253). A palavra *forno*, que foneticamente remete para *fornicação*, surge na referência a uma Francisca Gomes,

que já não amassa no forno aonde soía, porque veio outro mercadante, competidor, e fez a cama fora do leito, chorando. Gabai-me este estratagema, que é de ambas as bandas como tafecira.

Camões 1972:261

Refere Camões o tecido indiano que se pode usar pelos dois lados, chorando esta dama por um dos homens quando dormia com o outro, ao contrário da Ama vicentina que traía, mas não chorava.

Camões não fala apenas do comportamento sexualmente *heterodoxo* dessas mulheres, burguesas ou fidalgas, mas mostra-se bem conhecedor das *damas de aluguer* (1972:253), procurando dar delas uma

imagem positiva dado que, para ele, a situação não se resume a *pagar e andar* (1972:253-254), embora sejam objecto de exploração pelos homens que andam à volta delas:

E se vos disseram que estas pelam os que as têm, assentai que é fábula, porque eu vi muitos não ter nada de seu, e agora os vejo com mulas e cavalos.

Camões 1972:254

Portanto, não há só alcoviteiras nesse mundo, mas também proxenetas que enriquecem à sua custa.

Nem sempre a vida de alcoviteira era aceite, sobretudo quando tinha uma situação social aparentemente respeitável... *Maria Caldeira matou-a o marido. Grande perda para o povo, porque reparava muitas órfãs e adubava os pagodes de Lisboa* (1972:254), e para não viver sozinha no outro mundo, como nota ironicamente o poeta, *se partiu para lá Beatriz da Mota, vossa amiga* (1972:254)... portanto amiga do destinatário da carta.

Viver fora do meio tinha riscos, como se vê por estes exemplos, e por isso é criado por algumas delas um bordel que é comparado à torre de Babilónia devido às línguas que lá se falam: ali vereis *Mouros, Judeus, Castelhanos, Leoneses, frades, clérigos, casados, solteiros, moços e velhos* (1972:255); e a imagem que dá dessa torre é a de um bordel com taberna, a que ele chama o Mal-Cozinhado *porque sempre achareis nele que comer, quer bem, quer mal* (1972:255); mas *tudo o destas senhoras é brando, rostos novos e canos velhos* (1972:255), estando mais protegidas porque, numa antecipação da Ilha dos Amores, *são boas pera ninfas de água, porque não deitam mais que a cabeça de fora* (1972:255), não se misturando por isso com os clientes da taberna, motivo sem dúvida para discussões e lutas, e

A razão porque se comem estas mais que as outras em Lisboa é que, afora seus rostinhos, servem de foliões, que cantam e bailam tão bem que não hão enveja aos que el-Rei mandou chamar.

Camões 1972:256

Critica, por fim, os Cupidos que andam à sua volta que, fazendo-se tratar por nomes derivados de Matadores, se

*Na paz mostram coração,
Na guerra mostram as costas,
Porque aqui torce a porca o rabo.*

Camões 1972:257

Não foi, portanto, Eça de Queirós o inventor da ironia, que nesta carta é um elemento retórico constante. São inúmeras as referências de Camões a mulheres desse meio, mencionando também o que não devem fazer, como é o caso de uma Antónia Brás que *foi levada à galera Nueva, aonde foram atados seus pés de ouro ao pé do mastro.*

*Aonde, com triste som,
Lhe cantaram a mangana;
E, com esta dor profana,
Gritos dava de pasión
Aquella Reina troiana.*

Em resultado deste engano, *a puta leu outra regra que está mais abaixo, que diz Atenta bem o que fazes, não te fies de rapazes* (1972:263). Ou seja, os castelhanos não são de fiar, e já o tínhamos visto no *Auto da Índia*, e muito mais se são rapazes.

Tudo isto se passa na Lisboa do poeta desses anos de boémia, jogo e estúrdia, entre 1550 e 1552, após o regresso do seu primeiro serviço militar em Ceuta, 1548-1550.

Já diferente é a sua vida na Índia, não que tivesse corrigido o seu comportamento, de que resultou mais uma prisão em Goa, e bem mais difíceis do que no Tronco lisboeta deviam ser as condições em que viveu esse tempo. O que o fez sofrer, porém, nessa terra *que é mãe de vilões ruins e madrasta de homens honrados* (1972:245), foi a falta das jovens ninfas lisboetas.

Com efeito, diz cruamente que *as portuguesas todas caem de maduras, que não há cabo que lhe tenha os pontos, se lhe quiserem lançar pedaço* (1972:247). E pede ao amigo que está em Portugal que diga às mulheres de lá que, se não se importarem de uma viagem de *seis meses de má vida por esse mar*, ele as irá esperar

com procissão e pálio, revestido em pontifical. aonde est'outras senhoras lhe irão entregar as chaves da cidade, e reconhecerão toda a obediência, a que por sua muita idade são já obrigadas.

Camões 1972:247

Quanto às mulheres da terra, nativas da Índia ou escravas, por jovens que sejam, falam um crioulo incompreensível, além de ele não ter a possibilidade de falar das coisas galantes que eram entendidas pelas lisboetas:

Além de serem de rala, fazei-me mercê que lhe faleis alguns amores de Petrarca ou de Boscão; respondem-vos ùa linguagem meada de ervilhaca, que trava na garganta do entendimento, a qual vos lança água na fervura da mor quentura do mundo.

Camões 1972:247

Isso não o impediu de *andar de amores* com a cativa chamada *Bárbara* (Camões 1595:159r), a quem dedica umas belas trovas, sendo que o nome *bárbara* poderá não ser o nome real, mas indicar a proveniência da cativa, vinda de povos bárbaros, possivelmente africana, dada a *pretidão de amor*.

Se estas cartas, as mais conhecidas, já são suficientemente explícitas quanto às relações reais que descrevem, bem diversas das que encontramos na lírica onde a, ou as, amadas, têm outro nível social, a carta do *Códice Varejão*, datada de 1551, recentemente estudada por Felipe de Saavedra, tem um grau de realismo muito mais extremo porque, diz ele ao amigo, *escrever-vos isto seja impresa baixa, e de baixo sujeito, pois é praguejar de putas* (Camões 2022:11).

Camões já regressou a Lisboa vindo de África, e encontra um meio que lhe merece uma visão muito mais negativa, sobretudo devido à promiscuidade, dirigindo-se a Lisboa com violência: *Ó má Lisboa que é um ninho velho, e domicílio antigo de Putas Antigas, e aqui como dizem das cegonhas, as moças mantêm as velhas* (Camões 2022:11). Estamos num mundo onde são descritos bordéis em que não há o mínimo cuidado de higiene, sujeitando todos a doenças de que a mais comum é naturalmente o chamado *mal gálico*, ou a sífilis, que atinge os clientes, como diz ao referir os *ceitis*, aqueles que antes de irem para Ceuta ainda procuravam prazer com elas:

...e estão as casas destas Damas todas cheias destes Ceitis, de que elas fazem algũa prata, e estas falsas que *rebivem para dar muerte*, que como o trigo senão apodrece na terra não dá fruto nem espiga, assi estas velhas parece que quanto mais podres, de seus males, e doenças amortalhadas em seus suadouros, refrescam e reverdecem mais, porém já sabeis que *latet anguis in herba*, como se vê nelas cada dia, que são peçonhentíssimas, mas como são, são quistas, amadas e requestadas de seus amantes, mais perdidos que elas.

Camões 2022:13

E Camões distingue os níveis sociais, tanto dos frequentadores como das mulheres que habitam as casas, não evitando descrever as mais sórdidas, onde são mais frequentes os riscos de apanhar o mal gálico que conduzia inevitavelmente à morte, como diz na sequência da passagem anterior:

e das Putas claustrais as que mais andam agora nos pelouros de seus folgares são a Tarifa, a Çurradeira, a Marqueza, a Sintroa, Antónia Bras, e as que chamam as folioas. Ay também outras Claustrais, mas mais autorizadas, as freiras, Bárbara, Luzia e outras desta laia, ay outras inda de mais autoridade, estas dão sua casa aonde se pagodeia, porque com as pessoas não servem, por serem já velhas, assi como Guiomar Mendes, Felipa de Barros, Breatriz framenga, com suas filhas *et cum socijs suis* e as casas destas se vão apontar toda a imundícia destes que digo.

Camões 2022:13-14

Todo este ambiente evoca irresistivelmente o que encontramos na Roma descrita na *Louçana andaluza* de Francisco Delicado, acabada de escrever em 1524, mas com acrescentos posteriores, dado que anuncia o saque de Roma de 1527 e só foi publicada em Veneza c.1528 (Delicado 2023). Uma das artes da Louçana é precisamente a de saber encontrar unguentos para curar os doentes, o que desperta a rivalidade dos médicos, que vão ter com ela queixando-se do facto de ela lhes tirar metade do seu salário, dado que se antes tratavam o corpo todo, agora os doentes só os procuram para curar os males da cintura para cima, indo os que estão mal da cintura para baixo procurar cura com a Louçana. Mas também as jovens que se vão casar depois de perder a virgindade procuram ajuda junto de curandeiras que, na Roma de Francisco Delicado, eram as judias que arranjavam modo de fingir que elas sangravam na primeira relação marital, tal como a Brísida Vaz do *Auto do inferno* que, como acima se diz, tem *seiscentos virgos posições / E três arcas de feitiços* (490-491).

Este universo já nos surgira referido na época, desde Gil Vicente, e passando por obras em que, de forma alegórica ou expressa, amores adúlteros ou mesmo lésbicos já são descritos, como é o caso da *Diana* de Jorge de Montemor, em cuja abertura essa liberdade surge logo descrita sem qualquer censura, como é visível nesta declaração de uma mulher a outra (embora esta fosse um travesti):

Como pode ser, pastora, que, sendo vós tão formosa, vos apaixoneis por outra a quem falta tanto para o ser, para mais sendo mulher como vós?

E o amor não se fica pela declaração:

E depois disto os abraços foram tantos, e os amores que uma à outra dizíamos da minha parte tão verdadeiros, que nem dávamos pelos cantos das pastoras nem víamos as danças das ninfas nem outras festas que no templo se faziam.

Montemor 2001:46.

Pouco importa que, um pouco à frente, se tenha revelado que uma das amantes fosse um homem travestido para conseguir o amor da outra; o que é revelador é a total liberdade de assumir essa paixão que não se fica pela declaração.

E não deixa de haver também uma suspeita de amor homossexual na biografia do poeta, colocada por Storck ao falar das relações entre Camões e o seu jovem discípulo António de Noronha, que morre em combate, aos dezassete anos, em Ceuta. A anotadora Carolina Michaëlis de Vasconcelos duvida, mas volta atrás em nota de rodapé: *Duvidei, sim; mas a engenhosa hipótese sobre o carácter das íntimas relações entre Camões e D. António de Noronha modificou as minhas ideias* (Vasconcelos, *apud* Storck 1898:407).

Poderá ser uma alusão a esse *desvio* os tercetos do soneto *A Cristo atado à coluna*, onde a referência ao pecado no singular seria uma forma de se auto-acusar desse *pecado nefando*, como a Igreja designava a sodomia:

*Por demais foram gemidos nem oferta
Se amor vos não tivera tão atado,
E cuidam cegos que a corda vos aberta.*

*E vós de amor estais tão apertado
Que só ele se acende e se desperta
Mais que algoz contra vós, por meu pecado.*

Júdice 2022

Terá sido, a ser verdade, um episódio passageiro que não voltará a ter alusão na obra camoniana.

Se aqui ainda estamos num registo literário e poético, o que distingue as cartas de Camões é a total liberdade e a linguagem crua com que fala desse mundo como bom conhecedor dele e dos seus participantes, sejam as prostitutas, sejam os clientes. E surge aqui uma questão, surgida deste paralelo que podemos estabelecer entre essas cartas de Camões e a obra de Francisco Delicado – embora não

saibamos que difusão terá tido este livro de que, aparentemente, só chegou até nós um exemplar existente em Viena; mas é compreensível esse desaparecimento da edição, devido ao modo como o mundo dos bordéis romanos é descrito – e que é a da variadíssima origem, quer das prostitutas, quer dos clientes, mostrando como a circulação dessas mulheres se dava na Europa. Confronte-se a já citada passagem de Camões em 1972:255 com esta sobre Roma, cuja população prostibular em tudo se assemelha, embora a uma escala muito mais larga, à feição cosmopolita desse meio em Lisboa:

Senhora, não, há de todas as nações; há espanholas, castelhanas, biscainhas, montanhesas, galegas, asturianas, toledanas, andaluzas, granadinas, portuguesas, navarras, catalãs e valencianas, aragonesas, maiorquinas, sardas, corsas, sicilianas, napolitanas, brúgias, pulesas, calabresas, romanas, aquilonas, sienesas, florentinas, pisanas, luquesas, bolonhesas, venezianas, milanesas, lombardas, ferraresas, modonesas, brescianas, mantuanas, ravenesas, pesauranas, urbinesas, paduanas, veronesas, vicentinas, peruginas, novarescas, cremonesas, alexandrinas, vercelesas, bergamascas, trevisonas, piemontesas, saboianas, provençais, bretãs, gascãs, francesas, borgonhesas, inglesas, flamengas, tudescas, esclavónias e albanesas, candiotas, boémias, húngaras, polacas, tramontanas e gregas.

Delicado 2023:79-80

Todo este mundo que procura uma cidade como era Roma, e como seria em menor grau Lisboa, só poderia existir com os olhos fechados da autoridade; e a denúncia da corrupção dos meios da justiça e da igreja na protecção ao tráfico de mulheres está presente na *Louçana*, e mais do que subjacente na carta do *Códice Varejão*, quando Camões refere um *pagode real* realizado na Orta Navia, em Alcântara, com Damas e Senhores, não sofrendo repressão o que, embora situado num ponto que era então fora da cidade, se passava à vista de muita gente.

A organizadora destas festas era, como acima referido, uma Madama del Puerto, sem dúvida chegada a Lisboa num dos muitos

barcos que aqui aportavam; e se nas outras cartas as mulheres que refere são sobretudo portuguesas, aqui fala também de estrangeiras, como a Isabel de Tarifa, ou essa Madama del Puerto, já muito castigada de açoites cujas marcas tem nas costas, *com a senhora Barborica sua filha* (Camões 2022:11).

Assim como estrangeiras chegavam a Lisboa, também havia portuguesas que demandavam outros destinos, como se vê na *Louçana andaluza*, em que temos referências a portuguesas que se entregavam a esse ofício, embora uma delas tenha um destino trágico, precisando da esmola de alguns trapos para se vestir:

Foi uma mulher que mandava no mar e na terra, e senhoreou Nápoles, no tempo do Grande Capitão, e teve dinheiros mais do que quis, e ali a vedes assentada pedindo esmola aos que passam.

Delicado 2023:171

Nas cartas, Camões refere a *Celestina*; mas a linguagem crua que utiliza tem mais parecenças com o que lemos nesse livro de Delicado que, na cobertura, se apresentava como:

Retrato da *Louçana andaluza*, em língua espanhola, mui claríssima. Composto em Roma. O qual retrato demonstra o que em Roma se passava y contém muito mais coisas que a Celestina.

Delicado 1528:1r

E não resta dúvida de que também neste aspecto da descrição realista da devassidão do Reino, Camões usa de muito mais ousadia do que os contemporâneos, deixando-nos um retrato único do Portugal de Quinhentos nessas cartas aos amigos, pela liberdade e desenvoltura com que fala desses universos marginais.

Poderá aqui pôr-se a questão que já o biógrafo alemão Wilhelm Storck colocara: *Quem foi a dama que o Camões amou?* (Storck 1898:328). Da mulata / preta Bárbara, a Catarina de Ataíde, entre mulheres comuns e damas do paço, não são menos de trinta as amadas dos sonetos ou da

restante lírica, passando pelos anagramas como Aónia por Joana, Belisa por Isabel, Nise por Inês, etc.

Se a estas acrescentarmos aquelas de que dá notícia nos bordéis lisboetas, vemos que o platonismo / petrarquismo do poeta está longe de ser uma realidade, embora não deixe de ser um facto que alguma, ou algumas damas da Corte, à qual tinha acesso, lhe tenha suscitado poesias de amor sem real correspondência, ou que tiveram fim devido aos *erros meus, má fortuna, amor ardente* (Camões 1616:3r) que o expulsaram de Lisboa e da corte, e a que não deu emenda, tendo de embarcar para a Índia – onde não é de crer que se tenha corrigido, felizmente não para ele, mas para a poesia.



Referências

- Camões, Luís de (1595) *Rhythmas de Luis de Camoes*, Diuididas em cinco partes. Dirigidas ao muito Illustre fenhor D. Gonçalo Coutinho. Impressas com licença do supremo Conselho da geral Inquição, & Ordinario [ed. de Fernão Rodrigues Lobo Soropita]. Em Lisboa, Por Manoel de Lyra, Anno de M. D. Lxxxxv. A culta de Elteuão Lopez mercador de libros.
- Camões, Luís de (1616) *Rimas de Luis de Camões. Segunda Parte. Agora novamente impressas com duas Comedias do Autor. Com dous Epitafios feitos a sua Sepultura, que mandarão fazer Dom Gonçalo Coutinho, & Martim Gonçalvez da Camara*. [...] Com todas as licenças necessárias. Em Lisboa. Na Oficina de Pedro Crasbeeck, 1616.
- Camões, Luís de (1972) *Obra completa*, com prefácio e notas do Prof. Hernâni Cidade, Volume III, Autos e Cartas, 3ª ed., Lisboa: Livraria Sá da Costa, «Clássicos Sá da Costa».
- Camões, Luís de (2022) *Epistolário magno de Luís de Camões*, vol. I, Celestina em Lisboa, edição crítica, analítica e comentada por Felipe de Saavedra, Amadora: Canto Redondo, «Epistolários».
- Delicado, Francisco (2023) *A louçana andaluza*, tradução e prefácio de Nuno Júdice, Lisboa: Tinta-da-China, «A Vida Privada dos Livros» || (c.1528) ed. original, Veneza || (1950) [edição facsimil](#), Valencia.
- Júdice, Nuno (2022) Um inédito de Camões – com alecrim de entrada e manjerona à sobremesa, *JL – Jornal de Letras, Artes e Ideias* 27.7-9.08, 6-7.
- Montemor, Jorge de (2001) *Diana*, tradução e prefácio de Nuno Júdice, Lisboa: Teorema.
- Rojas, Fernando de (1988) *A Celestina*, trad. e notas de José Bento, Lisboa: Assírio & Alvim.
- Storck, Wilhelm (1898) *Vida e Obras de Luis de Camões, Primeira parte*, Versão do original alemão anotada por Carolina Michaëlis de Vasconcellos, Lisboa: Academia das Ciências || (1980) ed. facsimil, Imprensa Nacional–Casa da Moeda.
- Vicente, Gil (1912) Auto da Barca do Inferno, *Obras de Gil Vicente*, revisão, prefácio e notas de Mendes dos Remédios, Tomos I e II, Coimbra: Graça Amado Editor.

Júdice, Nuno (2025) O sexo no século de Camões, in Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 15-23. ISBN: 978-989-35669-3-0.

**Para um
cancioneiro
musical de
Luís de
Camões**

**Fábio Vianna
Peres**



Falar da música em Luís de Camões é um desafio e leva-nos a um terreno que parece, a princípio, um tanto árduo. A obra do maior dos poetas da língua portuguesa não é tão generosa em referências musicais explícitas como gostaríamos. O que sabemos de sua biografia também não nos dá indicações que apresentem um Camões afeito às práticas musicais, tangedor de instrumentos ou cantor.

João de Freitas Branco (Branco 2005) procurou esmiuçar todas as possíveis referências musicais deixadas por Camões em sua obra e o que podemos apreender de sua leitura é que estas são bem mais esparsas do que gostaríamos. Em muitos casos são referências mais calcadas em convenções da lírica vigente, como as *sonoras tubas* e *rudes frautas* que aparecem em *Os Lusíadas*. Outras vezes aludem à guitarra em seu teatro, como instrumento de suporte ao canto. Se queremos, portanto, buscar a *música em Camões*, teremos de fazê-lo pela leitura de sua poesia vista como matéria musical.

Aqui entramos no ponto de partida para o trabalho desenvolvido por mim na Capela Ultramarina, ao propor um *cancioneiro musical para Luís de Camões*. Devemos perceber a leitura da poesia do século XVI como um evento vocalizado e, muitas vezes, cantado. Nós, leitores do século XXI, acostumamo-nos a encarar a leitura, seja da poesia, seja de qualquer outra natureza, como ato solitário e silencioso. Essa não foi, entretanto, a realidade da leitura por muitos séculos. Podemos dizer que a leitura silenciosa é um fenômeno relativamente recente, de poucos séculos. Como bem nos mostra Margit Frenk em seu *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*:

Como hábito generalizado, la lectura silenciosa que hoy practicamos parece existir apenas desde finales del siglo XVIII o comienzos del XIX. Antes de imponerse, la lectura silenciosa convivió largo tiempo con la lectura en voz alta y otras modalidades, a veces colectivas, de «oralización» de los textos.

Frenk 2005:11

É, portanto, a partir dessa *oralização dos textos* que buscamos construir uma hipótese para a música em Camões.

O terreno mais fecundo para essa empreitada é o das redondilhas produzidas pelo poeta, onde ele situa-se em uma longa tradição ibérica que remonta à Idade Média e parece dar continuidade ao *corpus* monumental do *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende. A poesia em versos de redondilha, com seu caráter popular e tradicional, sempre esteve associada às lides da vida cortesã, com seus códigos e etiquetas. Essa poesia era feita para ser vocalizada e, no caso das formas fixas da cantiga e do vilancete, cantada.

Essa musicalidade da poesia em redondilhas, e o seu papel no *espetáculo da corte*, foram bem retratados por Marcia Arruda Franco ao falar de *o casamento da música e da poesia no Cancioneiro de Resende*:

Em saraus, como arte da cortesia, como cousa de folgar; nos salões e nas praças, como sátira; nos enterros e durante o luto, como discurso fúnebre; na santa igreja, como prece religiosa, à hora da morte, como testamento, as trovas, em redondilha, e em versos de arte-maior, eram não só vocalizadas, mas sobretudo cantadas, no caso dos gêneros de forma fixa, a uma ou mais vozes, ao som de um ou vários instrumentos, do mais simples ao mais sofisticado arranjo musical. Também em desfiles e procissões, pelas ruas de Lisboa, durante as festas municipais e no cotidiano, associadas à dança, à coreografia de diversas corporações de ofícios e à de grupos etários, étnicos e de gênero, as formas da poesia palaciana eram cantadas.

Arruda 2017:101-102

Já na primeira edição da lírica camoniana, as *Rhythmas* de 1595, encontramos uma *Quinta Parte, das redondilhas, motes, esparsas, & grosas*, que traz uma grande parcela de motes e voltas, seus e alheios, que teriam com certeza sua contraparte musical. Essa relação direta de alguns motes abordados por Camões e a música pode ser confirmada pelas concordâncias com uma importante fonte musical portuguesa do século XVI, o *Cancioneiro Musical de Paris*, nome pelo qual é conhecido o

Manuscrito Masson 56, em posse da Biblioteca da Escola Superior de Belas Artes de Paris. Sobre as concordâncias entre a lírica camoniana e o *Cancioneiro de Paris* fizemos um estudo mais detalhado apresentado no Congresso dos 450 anos da publicação de *Os Lusíadas*, promovido pela Rede Camões na Ásia & África, Ternate / Jakarta (Peres 2022), mas cabe aqui rememorar alguns pontos chave, que são as peças musicais para as quais o mote teve voltas escritas por Camões.

São estas: *Partir não me atrevo*, CMP:40v-41r, que corresponde ao mote *Se me levam ágoas / Nos olhos as levo*, Camões 1595:159v-160r; *Vida da minha alma*, CMP:59v-60r, que aparece em Camões 1595:164v-165r com três estrofes, e em Camões 1616:35r; *Minina dos olhos verdes*, CMP:110v-112r; Camões 1595:160r-160v, que traz não somente a concordância do mote, mas também da volta indicada por *Eles verdes são*, que é a primeira escrita por Camões, e que aparece como a terceira no *Cancioneiro de Paris*. *Do vosso bem querer senhora*, CMP:130v-131r, aparece em Camões com uma pequena variação no mote: *Vosso bem querer senhora*, Camões 1598:184r. Finalmente, *Na fonte está Lianor*, CMP:134v-135r; Camões 1616:29v-30r.

Somam-se a estes cinco motes em língua portuguesa mais três escritos em castelhano: *Para que me dan tormento*, CMP:36v-37r; Camões 1595:162v-163r, *Quiérome ir, mi madre*, CMP:45v-46r, que aparece em Camões na variante *Irme quiero, madre*, Camões 1595:163v-164r, e *Amor loco, amor loco*, CMP:52v-53r; Camões 1595:163v.

Temos, portanto, um total de oito motes que foram glosados por Camões e para os quais encontramos música escrita no *Cancioneiro Musical de Paris*. Note-se que o número dessas concordâncias normalmente apontado é de apenas três: *Minina dos olhos verdes*, *Na fonte está Lianor* e *Foi-se gastando a esperança*, esta última glosada por Camões não no formato de voltas, que podem ser facilmente apostas à música, mas de glosas onde um novo poema é escrito utilizando cada um dos versos do mote como verso final para cada estrofe. Nessa

categoria ainda podemos citar as glosas escritas para o mote *Já não posso ser contente*, CMP 119v-120r; Camões 1595:150r-150v.

A constatação da existência de um número razoável de exemplos musicais em torno de motes utilizados por Camões nos permite propor que qualquer mote escrito dentro das formas fixas, e dado o seu contexto, poderia ter sua contraparte musical. O fato de não terem sido localizadas fontes musicais para um determinado mote não determina que este não pudesse ter sido apresentado e até mesmo concebido como música. No século XVI, as redondilhas, nas formas fixas da cantiga e do vilancete, ou *villancico* em castelhano, são um gênero de poesia que se compõe *somente para ser cantado*. É o que nos afirma Juan Diaz Rengifo em sua *Arte poética Española*, de 1592:

Villancico es un genero de copla que solamente se compone para ser cantado: Los demás metros sirven para representar, para enseñar, para describir, para história y para otros propósitos; Pero este solo para la musica.

Rengifo 1592:30

Outro aspeto importante a ser observado é o caráter espontâneo e de improviso com que esta música podia ser executada. O cortesão deve ser versado nas artes musicais e ser capaz de acompanhar-se com um instrumento, no mais das vezes uma viola de mão, vihuela. Munido de seu instrumento, ele é capaz de não somente verter de pronto os versos que se lhe apresentam em música, mas também de criar voltas e cantá-las a partir de um mote dado.

Esta arte do improviso musical e poético se dá não somente no âmbito das formas fixas, mas também nos romances, diálogos, cartas. Luis Milan (1500-1561), autor do primeiro livro de música para vihuela, *Libro de música de vihuela de mano intitulado el maestro* (Milan 1536), que traz romances e villancicos para serem cantados acompanhados pela vihuela, bem como do manual *El cortesano* (Milan 1561), mostra como o

bom cortesão é capaz de, num ato onde não demonstra esforço, desempenhar seu papel no espetáculo da vida cortês:

Don Luis Milan tomó una vihuela, qu'esta señora le dió para que cantase este diálogo de amores, que es razonamiento de un galan y una dama en los presentes.

Milan 1561:455

Observamos também que a música dos cancioneiros musicais ibéricos caracteriza-se por sua simplicidade de escrita. Ao contrário da polifonia complexa utilizada na música sacra do período, onde vemos a clara influência das escolas franco-flamenga, a escrita utilizada nos cancioneiros, e particularmente naqueles de origem portuguesa, é bastante simples, com a predominância quase total de peças a três vozes e com raro emprego de imitações. A escrita a três vozes e sem recursos imitativos é facilmente entabulada em instrumentos de cordas dedilhadas, muito utilizados para o acompanhamento ao canto no período: o alaúde, em toda a Europa, e a vihuela, utilizada nos reinos da Península Ibérica.

Esta simplicidade é antes premeditada que decorrência de uma deficiência de quem a pratica. Está inscrita em uma tradição que vem desde o século XV com a *frottola* italiana (Harrán 2001) e com uma preferência clara entre os humanistas italianos e espanhóis desde fins do século XV por uma música não escrita e geralmente executada por uma voz só, e acompanhada por um instrumento de cordas pulsadas:

No hay que olvidar que la preferencia por la música no escrita – generalmente realizada con una sola voz acompañada por un instrumento de cuerda – es un aspecto que distingue a los humanistas italianos y españoles a finales del siglo XV, y esto tal vez podría explicar la escasez de música polifónica en estos dos países.

Colella 2016:53

Estas são, portanto, nossas premissas para propor a criação de um *cancioneiro musical para Luís de Camões*: entender que a poesia escrita

no século XVI é eminente vocal; considerar o espaço da vida cortês como um *palco* onde o cortesão atua; constatar que o material temático de que se serviu Camões está presente em uma importante fonte musical portuguesa do século XVI, constituindo-se portanto em um contínuo temático poético-musical; perceber o caráter da música do século XVI como contendo um elemento de improvisado e como suporte ao texto poético. A partir destas premissas trataremos agora do processo de construção do *cancioneiro*.

Para propor um *cancioneiro musical para Luís de Camões* tomamos como base a seleção de algumas redondilhas que se enquadrassem dentro das formas fixas da cantiga e do vilancete, que correspondem à forma musical do villancico, e fossem assim passíveis de ser colocadas em música. A partir daí decidimos usar como fontes musicais o material constante no *Cancioneiro Musical de Paris*, onde, conforme já referimos, encontramos algumas concordâncias, e também de outro cancionero musical português, o *Cancioneiro Musical de Elvas*, por este ter uma composição bastante similar ao de Paris: predominância do villancico como forma musical, e escrita simples a três vozes.

A partir dessa seleção das fontes a serem trabalhadas, o processo seguiu critérios bastante práticos, baseados na experimentação. Um primeiro ponto foi, claro, verificar a compatibilidade da métrica do texto que se queria verter em música com o original que se encontrava na peça musical. Esta etapa não apresentou maiores problemas, já que se resumiu a verificar se os poemas estão escritos em redondilha maior, que constituem a quase totalidade dos exemplos musicais, ou menor, e se são um vilancete, com mote de dois ou três versos, ou cantiga, com mote de quatro versos. Um critério um tanto subjectivo, nem sempre observado, foi o de buscar uma similaridade nos temas abordados pelos textos. Assim, um vilancete pastoril é vertido em uma música que já tratava desta temática. Este é o caso de *Pastora da Serra da Estrella*, Camões 1616:35r,35v,36r, que foi adaptado à música *Quién te hizo, Juan pastor*, CMP:3v-4r / 107v-108r. A similaridade temática também é

utilizada em *Perguntais-me quem me mata?*, Camões 1598:183r, com a música *Quiere se morir anton*, CME:40v-41r.

Um outro aspeto decorrente desta proposta foi a oportunidade de reconstruir a escrita a três vozes de algumas peças do *Cancioneiro de Paris* que aparecem a apenas uma voz nesse manuscrito. Foi o caso de *Muito sou meu enemigo*, Camões 1595:147v, com a música *Ay que biviendo no bivo*, CMP:0v-1r; *Descalça vai pela neve*, Camões 1595:157v, com a música *Pensando que se acabava*, CMP:55v-56; *Vida da minha alma*, Camões 1595:164v-165 e 1616:35, com a música *Vida da minha alma*, CMP:44v-45; e de *Se me levam agoas*, Camões 1595:159v-164r(160) para a música *Partir não m'atrevo*, CMP:25v-26r. Este último caso trata-se de uma das concordâncias antes mencionadas, mas onde a música disponível no *Cancioneiro de Paris*, além de ter somente uma voz anotada, encontra-se incompleta, com a melodia apenas para o Mote, sem a parte B, correspondente à Mudança.

O resultado de uma primeira etapa em nossa proposta é um repertório composto por quinze redondilhas postas em música, incluídas aí as cinco peças com texto em português já mencionadas. A quase totalidade desse repertório foi apresentada em um recital transmitido pela internet em 2021. Neste recital tivemos o formato mais provável de como a poesia de Camões e de outros poetas de seu tempo poderia ser apresentada musicalmente: uma voz que se faz acompanhar por um instrumento de cordas dedilhadas.

Ao propor este *cancioneiro musical para Luís de Camões* não pretendemos afirmar que sua poesia tenha sido exclusivamente cantada, e muito menos que as melodias escolhidas fossem as originais. Queremos antes propor uma forma alternativa de experimentar essa poesia em redondilhas, talvez a parte mais despretensiosa da obra monumental de Camões. É pelas redondilhas que vemos alguns dos aspetos mais humanos do poeta, as intrigas, o humor, um amor simples, humano.

Este *cancioneiro* é uma forma de homenagear o poeta que fez da língua portuguesa um dos maiores símbolos de nossas identidades, identidades que atravessam oceanos e hoje ligam países que, ainda que com trajetórias muito diferentes, irmanam-se pela língua. Que a poesia de Camões esteja ainda mais viva nestes quinhentos anos, e que a música possa ajudar a levá-la a mais ouvintes.



Fontes

- [Cancioneiro Musical de Paris](#) [CMP].
- [Cancioneiro Musical de Elvas](#) [CME].

Um Cancioneiro Musical para Luís de Camões

1

Muito sou meu enemigo, Camões 1595:147v

Ay que biviendo no bivo, CMP:0v-1r

2

Não sei se m'engana Helena, Camões 1595:166v

Lo que queda és lo seguro, CME:47v-48r e CMP:19v-20r

3

Perguntais-me quem me mata?, Camões 1598:183r

Quiere se morir anton, CME:40v-41r

4

Vosso bem querer senhora?, Camões 1598:184r

Do vosso bem querer senhora, CMP:115v-116r

5

Descalça vai polla neve, Camões 1595:157v

Pensando que se acabava, CMP:55v-56r

6

Se de meu mal me contento, Camões 1595:162r-162v

Se do mal que me quereis, CME:75v-76r

7

Descalça vai para a fonte, Camões 1668:59r.

Adonde estás Alma mia, CMP:112v-113r

8

Se me levam agoas, Camões 1595:159v-164r[160r]

Partir não m'atrevo, CMP:25v-26r

9

Menina dos olhos verdes, Camões 1595:164r[160r]-164v[160v]

Menina dos olhos verdes, CMP:95v-97r

10

Trocai o cuidado, Camões 1595:164v.[160v]-161r

Que he o que vejo, CME:70v-71r

11

Vida da minha alma, Camões 1595:164v-165r e 1616:35r

Vida da minha alma, CMP:44v-45r

12

Vós Senhora tudo tendes, Camões 1595:162v

Ya no quiero ser pastora, CMP:97v-98r

13

Na fonte está Leanor, Camões 1616:29v-30r

Na fonte está Lianor, CMP:119v-120r

14

Vi chorar huns claros olhos, Camões 1616:31v.-32r

Dipues viene delaldea, CMP:88v-89r

15

Pastora da serra, Camões 1616:35r-36r

Quién te hizo, Juan pastor, CMP:3v-4r/107v-108r

Referências

- Arruda, Marcia Franco (2017) [O casamento da música e da poesia no Cancioneiro de Resende](#), *Convergência Lusíada* 38, 101-115.
- Branco, João de Freitas (2005) *Camões e a música*, Lisboa: Instituto Superior Técnico.
- Camões, Luís de (1595) *Rhythmas de Luís de Camões, divididas em cinco partes. Dirigidas ao muito illustre Senhor D. Gonçalo Coutinho. Impressas com licença do Supremo Conselho da geral Inquisição & Ordinário*. Em Lisboa, por Manoel de Lyra, Anno de M.D.L.XXXXV. A custa de Estevão Lopez, mercador de libros.
- Camões, Luís de (1598) *Rimas de Luis de Camões, Accrescentadas nesta segunda impressão. Dirigidas a D. Gonçalo Coutinho. Impressas com licença da Sancta Inquisição*. Em Lisboa por Pedro Crasbeeck, anno de M.D.XCVIII. A custa de Estevão Lopez mercador de libros. Com privilégio.
- Camões, Luís de (1616) *Rimas de Luis de Camões. Segunda Parte. Agora novamente impressas com duas Comedias do Autor. Com dous Epitafios feitos a sua Sepultura, que mandarão fazer Dom Gonçalo Coutinho, & Martim Gonçalves da Camara*. [...] Com todas as licenças necessárias. Em Lisboa. Na Oficina de Pedro Crasbeeck, 1616.
- Camões, Luís de (1668) *Terceira parte das rimas do princepe dos poetas portugueses Luis de Camoens, tiradas de varios manuscriptos muitos da letra do mesmo Autor, por D. Antonio Alvarez da Cunha. Offerecidas a soberana Alteza do Princepe Dom Pedro*. Por Antonio Craesbeeck de Mello, Impessor de S. Alteza, & à sua custa impressas. Anno 1668.
- Colella, Alfonso (2016) [Música y «Sprezzatura» en «El Cortesano» de Luis Milán](#), *Revista de Musicología* 39-1, *Sociedad Española de Musicología*, 47-76.
- Frenk, Margit (2005) *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*, Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Harrán, Don & James Chater (2001) [Frottola](#), Grove Music Online, Oxford Music Online.
- Milan, Luis (1536) [Libro de musica de vihuela de mano. Intitulado el maestro. El qual trahe el mesmo estilo y orden que vn maestro traheria con vn discipulo principiante: mostrandole ordenadamente desde los principios toda cosa que podria ignorar, para entender la presente obra](#). Compuesto por don Luys Milan. Dirigido al muy alto & muy poderoso & inuictissimo prícipe don Juhan: por la gracia de dios rey de Portugal y de las yslas, &c[aetera]. Año. M. D. xxxv. [1536] Con priuilegio Real. [cólofon:] por Francisco Diaz Romano. En la Metropolitana y Coronada Ciudad de Valencia.
- Milan, Luis (1561) [Libro intitulado el Cortesano, dirigido a la Catholica Real Magestad, del Inuictissimo don Phelipe](#), por la gracia de Dios Rey de España nuestro señor, &c[aetera]. Compuesto por Don Luys Milan. Donde se vera lo que deue tener por reglas y pratica. Repartido por Iornadas. Mostrando su intincion por huyr prolixidad debaxo esta brevedad. Siruiendo de prologo, y Diriction, y Vtilidad, esta presente Carta. [cólofon:] Fue impressa la presente obra en la insigne ciudad de Valencia, en casa de Ioan de Arcos. Corregida a voluntad y contentamiento del Autor. Año M. D. LXI.
- Peres, Fábio Vianna (2022) A música em Camões: concordâncias no ‘Cancioneiro de Paris’, Felipe de SAAVEDRA, ed., *Atas do Congresso Internacional 450 anos de ‘Os Lusíadas’*, Ternate / Jakarta: Rede Camões na Ásia & África, 20-42.
- Rengifo, Juan Díaz (1592) [Arte Poetica Española, con una fertilissima sylua de Consonantes Comunes, Proprios, Esdruxulos, y Reflexos, y vn diuino Estimulo del Amor de Dios](#), por Iuan Diaz Rengifo, natural de Auila [...] En Salamanca, en casa de Miguel Serrano de Vargas, Año 1592.

Peres, Fábio Viana (2025) Para um cancionero musical de Luís de Camões, in Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 24-30. ISBN: 978-989-35669-3-0.

A poesia e os astros em Camões

Felipe de
Saavedra



A Telmo Verdelho, precursor e inspirador,
gratias tibi ago, amice dilecte.

aduerso sidere natus sum
Eu nasci sob uma má estrela.
Petrarca, *rerum familiarium* XXIV, 8

I – A astrologia e Camões

O momento da vinda de Luís de Camões (1525?-1580?) ao mundo não está entre os episódios biográficos do Poeta que têm recebido mais atenção por parte dos estudiosos. O tema ganhou algum foco com os trabalhos de Mário Saa, autor de *Memórias astrológicas de Luís de Camões*.

Mário Paes da Cunha e Sá (1893-1971), com o nome de pena Mário Saa (Martins 2011), propôs uma via para a identificação do dia natal de Camões na conjugação da poesia com a astrologia e com a astronomia. Para além destas três áreas que Saa privilegiou, o poeta caldense ocupou-se igualmente da arqueologia e da matemática, e cultivou *a filosofia, a genealogia, a história e a problemática camoniana* (Pereira 2010:7). Neste último campo, as suas investigações frutificaram em quatro publicações de cunho original:

- (1921) *Poemas heroicos de Simão Vaz de Camões* – Morujão levantou algumas restrições atendíveis à atribuição, que Saa propõe nesta obra, de umas estâncias *heroicas* ao poeta jesuíta Simão Vaz de Camões (1629-?), primo de Camões, creditando-as à poetisa clarissa soror Maria do Céu (1658-1753) (Morujão 2003). O debate ficou lançado.
- (1922) *Camões no Maranhão* – rio e povoação do município de Aviz, no Alentejo, onde se situa a Herdade de Camões, a Igreja de São Domingos de Camões, e outros topónimos que guardam relação com o ramo alentejano da família do Poeta.
- (1924) *Táboa genealógica da varonía Vaz de Camões por Mario Saa* – que derivou das pesquisas feitas sobre Simão Vaz de Camões, S. J.
- (1941) as já referidas *Memórias astrológicas de Luís de Camões* – com data impressa de 1940, mas cuja escrita se iniciou em 1938, sendo a obra publicada de facto em 1941 (Gomes 2013:101); com segunda edição póstuma em 1978 (cf. Gomes 2013:113 e vd., *i. a.*, Canoa 2025).

Carlota Simões, especialista em astrologia da Universidade de Coimbra, a quem se deve um estudo do levantamento do horóscopo da coroação de Dom Sebastião (Simões 2018), recuperou as teses de Saa respeitantes à data do

nascimento de Camões numa entrada do blogue *De rerum natura* (Simões 2007). Com outros investigadores daquela universidade em matérias conexas, recentemente *promoveram numa sessão, na Sala de São Pedro, onde se debateram as evidências bibliográficas da escolha do dia 23 de janeiro como o dia do nascimento do escritor* (Paniza 2024). As anunciadas *evidências* consistiriam no famoso soneto de Camões *O dia em que eu nasci moura e pereça*, conjugado com as tabelas astronómicas das ocorrências de eclipses solares no século XVI. Após esta sessão, Simões voltaria ao tema com ulteriores desenvolvimentos (Simões 2024a), tendo vindo a promover aquela proposta de datação em diversas sedes. A data foi entretanto celebrada no ano seguinte como autêntica, na mesma Universidade de Coimbra (Bartolomeu & Paniza 2025).

Conjugar a astrologia e a astronomia com o nascimento de Camões é uma proposta pertinente. Na mundividência cristã, o nascimento de um homem não se incluía nas matérias do foro eclesial, pois a verdadeira vida iniciava-se com o batismo. Infelizmente para a averiguação do dia natal de Camões, este sacramento não era ainda objeto de registos naquela época, como lamentou Faria e Sousa: *si quando el P. nació se usára el aver listas de Baptizados en las Iglesias, (que no se usava aun entonces, si yo no me engaño)...* (Camões 1685:¶v–VdP.7).

A Igreja esforçou-se por minimizar entre os fiéis a importância da entrada física no mundo, por diversas razões:

- as bíblicas, porque a natureza não-cristã dos festejos de aniversário deduz-se do facto de apenas serem mencionados o do Faraó (Génesis 40.20), o de Jeroboão II (?) (Oseias 7.5) e o de Herodes Antipas (Mateus 14.6; Marcos 6.21), sendo que nenhum deles foi modelo de vida cristã; a que se somam as maldições ao dia natal em *Jeremias* e em *Job*, como em seguida se detalhará.
- as teológicas, porque o nascimento de um homem é fruto direto do pecado.
- as históricas, porque foi somente a partir do século IV que a Igreja concedeu a inclusão de festejos de natividades no calendário litúrgico, e apenas nos dois casos em que os nascimentos se achavam isentos do pecado original, o de Jesus e o de Maria; a celebração do primeiro está documentada a partir de 336 em Roma a 25 de dezembro, e a do segundo foi iniciada na Igreja oriental e depois admitida em Roma no séc. VIII a 8 de setembro, a par das festas maiores da Paixão e da Dormição, a primeira móvel e a segunda a 15 de agosto; e ainda a de João Baptista, em 24 de junho, aceite também no séc. IV, cuja conceção fora maculada mas o nascimento santificado pela visita de Maria a sua prima Isabel, com a festa

do martírio em 29 de agosto, esta última celebrada em Roma desde o século VI; para todos os outros santos celebra-se o dia do nascimento para o Céu.

- e as sacramentais, pois, como já referido, o dia do baptismo era o do verdadeiro nascimento do cristão.

Por via do santoral, era proposta ao fiel a troca da celebração não-cristã do aniversário pela da festa do dia do santo patrono. Se a família de Camões tivesse seguido esta antiga tradição cristã, ele não teria celebrado aniversários e sim o dia do santo do nome, São Luís, cuja festa caía, no *Reportorio de los tiempos* de Jerónimo de Chaves, em 26 de agosto (Chaves 1554:cxxijr.), lapso que André do Avelar corrigiu para o dia 25 desse mês (Avelar 1590:[78]).

Por vezes também se fazia coincidir o dia do nascimento com o da festa do santo homónimo, como quando o futuro rei de Portugal, tendo nascido a 20 de janeiro de 1554, festa do mártir São Sebastião, recebeu este nome, passando então a festejar-se o Santo e o Rei no mesmo dia. Associação fortalecida pelas dedicatórias ao santo das cidades que o rei ia fundando, em 1565 – São Sebastião do Rio de Janeiro, ou das fortalezas que ia mandando erguer, todas elas crismadas *de São Sebastião*, 1558 – Ilha de Moçambique; 1567 – Castelo, no Rio de Janeiro; 1570 – Caparica, Portugal; c. 1572-75 – Angra, na Terceira, Açores; 1574 – Porto Novo, Terceira, Açores; 1575 – Ilha de São Tomé.

A julgar pelo baptismo real, poder-se-ia supor que Camões teria nascido a 25 de agosto, mas nada indica que o rei francês tenha estado na origem do seu prenome. São conhecidos homónimos coevos de Luís de Camões, e a ser-lhes aplicado este critério teriam nascido naquele mesmo dia demasiados moços da família Camões ampla. A escolha de *Luís* terá tido outra motivação, por exemplo a do prenome do padrinho de baptismo, outra tradição enraizada.

Alguns reis e imperadores preferiam comemorar o aniversário da subida ao trono, evitando assim o embaraço do dia do próprio natal. Esta reserva generalizada aos festejos dos nascimentos devia-se em grande parte ao hábito arraigado de se levantarem horóscopos, e ao receio que o conhecimento do futuro inspirava aos poderes estabelecidos, nomeadamente o da data da morte dos soberanos, por parte de quem quisesse promover mudanças políticas.

Enquanto saber divinatório distinto, tido geralmente por superior a outras técnicas mânticas, a astronomia adquiriu um papel preeminente no pensamento e nas práticas da Antiguidade. A popularidade de que usufruía passou incólume à Europa cristã e ao Islão, tendo conhecido também notável florescimento no hinduísmo, na cultura chinesa, no budismo tibetano e nos povos da Mesoamérica,

entre outras latitudes, com notável sofisticação nos seus conceitos, seguindo por um caminho paralelo, e não oposto, ao da religião, e depois ao da ciência.

Na época renascentista de Camões, ao prestígio da astrologia clássica somava-se a influência dos astrólogos na vida das cortes desde a Idade Média, fazendo com que o binómio *local / momento da vinda à luz* fosse lido como pertencente ao foro astral, declinando-se nas regências dos planetas, nas sortes e nos vaticínios desveladores do porvir. Persistiu esta *forma mentis* tanto nas letras (Reeves 2014) como na cultura popular, na da corte (Simões 2018), na da Igreja (Ribeiro 2023) e entre a classe dos médicos, tributária dos prognósticos (Mota 2006).

O padre Manoel Correa, gramático erudito, licenciado em Cânones (pela Universidade de Coimbra ou de Évora? Machado não esclarece, 1752:232), foi, apesar de mais jovem, amigo íntimo de Camões, e viria a ser o primeiro comentador de *Os Lusíadas* por insistentes rogos do Poeta: *mormente pedindo-me elle em fua vida por muytas vezes, lhe quiseffe glosar estes Cantos* (Camões 1613:252v). Numa passagem desse comentário, Correa comprova a estima e a consideração de que então gozavam as doutrinas dos astrólogos entre a elite intelectual do clero católico, apesar de terem sido proibidas desde 1564 na segunda versão do rol de livros defesos pelo Concílio de Trento, como adiante se verá:

Esta idade [dos homens] he conforme aos Astronomos, os quaes a diuidirão em sette partes, conforme aos sette planetas do Ceo, aos quaes dizem estar sogeitas as idades, como a infancia á Lua, puericia à Mercurio, adolescencia a Venus, a juuentude ao Sol, conftancia a Marte, a prima fenectus a Iuppiter, a decrepita a Saturno.

Camões 1613:264r-264v

Encontramos uma caracterização similar das idades do Homem em Jerónimo de Chaves (1523-1574), no seu *Reportorio de los tiempos*: a infância sujeita à Lua até aos 4 anos, puerícia a Mercúrio até aos 14, adolescência a Vénus até aos 22, juventude ao Sol até aos 41, virilidade a Marte até aos 56, senectude a Júpiter até aos 68, decrepitude a Saturno até aos 98, e daí passando retorna-se à segunda infância, ou meninice, perfazendo-se um tempo circular (Chaves 1554:38r-39r). Camões alude a estas idades em *Qu'ò tempo que se vay, não torna mais, / E se torna, não tornão as idades*: (Camões 1598:26r, vv. 3-4).

É provável que a fonte do padre Correa fosse o *Reportorio* de Chaves, mas onde este escrevera *Los Astrologos figuen otra opiniõ, y a mi parecer es mas allegada a la razón natural* (Chaves 1554:38r), Correa preferiu *Astronomos*, porém com o

sentido atual de astrólogos, dois saberes que então se confundiam: o próprio Chaves começara por ser apresentado na edição de 1561 como *Cosmographo de fu Magestad y profeffor Real de Cosmographia en Sevilla*, mas pelo menos a partir de 1572, portanto ainda em vida, passaria a figurar na página de título como *Astrologo y Cosmographo*, fórmula que combinava dois títulos de autoridade e que era comercialmente mais apelativa.

Ainda neste género dos reportórios, anteriormente cultivado por Bernat de Granollachs e por Andrés de Li, tendo o *Reportorio dos tempos* deste último sido traduzido e editado em Portugal por Valentim Fernandes (Li 1518?), saiu em Lisboa em 1585 o *Reportorio dos tempos* de André do Avelar (Avelar 1585), com atualizações e acréscimos à obra de Chaves, como a previsão dos eclipses, ou, mais significativamente, a arte de marear (Costa 2001 e 2004), cujas fontes devem ser averiguadas pois Avelar não parece ser um autor muito original. Conheceu várias reedições, já que todas as obras do género reportório obtiveram grande sucesso entre o público da época (Costa 2001:75-78), e muito especialmente entre os homens do mar.

O poeta Fernão Rodrigues Lobo Soropita, também ele responsável por uma edição póstuma da obra de Camões (Camões 1595), satirizou os prognósticos numa paródia às fantasiosas previsões escritas por um astrólogo, precisamente para o primeiro trimestre do ano de edição das *Rhythmas*, que ele interpreta em chave cómica: o *Pronostico do ano de 1595. ho quoa se achou, no bucho de hũ elephante* (Soropita 2007:229-236). Dele existem pelo menos três versões, a do *Cancioneiro Fernandes Tomás* (Thomaz [1971]:115r-116v), a do *Códice Varejão*, onde é dito *P. do ano de 1596* (Varejão c.1615:106r-108v), e a de *BNP 4565* (25r-31v).

Ainda que se trate de um escrito humorístico, Soropita terá recriado de forma plausível aquela que seria a linguagem profissional dos astrólogos quinhentistas, que ali se vê que era composta por alegorias e por temas extraídos da literatura alquímica, hermética e apocalíptica.

Com razão alude Rodrigues à *paixão* de Camões pela astronomia (Rodrigues 2017:213). As perífrases astrais que o Poeta elaborava comprovam o interesse que ele nutria pelo zodíaco (Ventura 1941a; cf. Curtius 2013:275-278). Na ode *Já calma nos deixou*, composta na Ásia portuguesa, onde se deveria ler *em janeiro*, ou seja, quando o Sol entra no signo do Aguadeiro – que Camões, seguindo uma das tradições gregas, identifica com o catasterismo de Ganimedes (Eratosthenes *et al.*, 2015:81-83) – acha-se em seu lugar:

*Porém como o menino
que a Júpiter por a Águia foi levado,
no cerco cristalino
for do Amante de Clície visitado,*

Camões 2024:116

Esta imagem ecoa um dos poemas de Petrarca com referências ao zodíaco, o Soneto 9:

*Quando'l pianeta che distingue l'ore
ad'albergar col tauro si ritorna
cade uertu da l'infiammate corna
che uefte il mondo di nouel colore*

Petrarca 1470:3r

*Quando o planeta que distingue as horas
volta a alojar-se [na casa do] Touro,
irradia uma energia dos chifres inflamados
que veste o mundo de uma nova cor.*

trad. própria

E nos *Triunfos* de Petrarca encontramos este terceto, o segundo do *Triunfo do Amor*:

SCALDAVA IL SOL GIA LVN ET LALTRO CORNO
DEL TAVRO: ET LA FANCIVLLA DI TITONE
CORREA GELATA AL SVO ANTICHO SOGGIORNO

Petrarca 1472:138r

... que Camões traduziu assim:

*O Sol hum e outro corno acendia
De Tauro; e a bella moça de Titam
Tornava a seu lugar leda e fria.*

Camões 1866:5

O poeta luso voltaria a este tema em *No Touro entraua Phebo...* (Camões 1595:33r), bem como na epopeia, onde há ecos do poeta de Arezzo:

*Era no tempo alegre quando entraua,
No roubador de Europa a luz Febea,
Quando hum, & o outro corno lhe aquentaua*

OL.II.72.1-6

Trento 1564:18

Também Góngora, na *Soledad primera*, quis glosar esta imagem taurina:

*Era del año la estacion florida,
En el que el mentido robador de Europa,
(Media luna las armas de su frente,
Y el Sol todos los rayos de su pelo)
Luciente honor del cielo, 5
En campos de zaphiro pasce estrellas:*

Góngora 1628:195

Fê-lo por influência directa de Camões e, segundo McGrady, também de Lope de Vega (cf. McGrady 1986; McGrady 1988; Montaner 2017:375).

II – Camões e a necromancia

A astrologia convivia com outras práticas divinatórias como a necromancia, a que Camões recorre como *deus ex machina* no final do enredo do *Auto chamado de Filodemo* (Lopez 1587:143v), intitulado *Comedia* por Luís Franco (Franco 1589:269r), sem exhibir as controversas práticas em palco:

Não no caso não há dúvida porque o pastor que de lá veio he o que os criou, e he grande homem d'arte mágica, e esta noite dizem que amostrou ao senhor dom Lusidardos a alma de seu irmão assim como se perdera em fim feito hum Palinuro que lhe contou todo o caso e está doudo de prazer manda fazer muitas festas.

Franco 1589:286r

Toda esta passagem foi suprimida na versão impressa do auto (Lopez 1587:162v), pois tomar oráculo dos mortos em literatura estava banido desde a publicação do *Índice* de 1564, o qual vedou *Libri omnes, & scripta Geomantiæ, Hydromantiæ, Aeromantiæ, Pyromantiæ, Onomantiæ, Chyromantiæ, Necromantiæ:*

impressos e manuscritos em que figurassem consultas às sortes com a terra, a água, o ar, o fogo, os significados ocultos dos nomes, ou o exame das palmas das mãos, ou ainda interpelações aos espíritos dos mortos

que é justamente a técnica da necromancia praticada na peça de Camões. Foi igualmente vedada a impressão de obras em que figurassem *Sortilegia, Veneficia, Auguria, Auspicia, Incantationes artis Magicæ*, portanto os feitiços, poções, prognósticos, consultas sobre o futuro e em geral quaisquer encantações de artes mágicas (Trento 1564:18), o que abrangeria um amplo espectro das artes de Talma daquele tempo, pois as práticas mágicas e as divinatórias eram um ingrediente recorrente das comédias (Camões 2018:87-88, 353, cf. Gernert 2021).

Há que lembrar que Camões iniciou a sua carreira de escritor como dramaturgo, e que estes e outros tipos de magia estavam também muito presentes nas novelas pastoris e nos livros de cavalaria (Lara & Montaner 2014), dois géneros aparentados com o *Filodemo*.

Apesar do seu prestígio particular, a astrologia aparece no *Índice* tridentino equiparada às outras artes divinatórias: *Astrologiæ iudiciariæ libri, tractatus, indices legantur, uel habeantur, qui de futuris contigentibus successibus, fortuitisque casibus, aut iis actionibus, quae ab humana uoluntate pendent, certo aliquid euenturum affirmare audent,*

livros de horóscopos, tratados e tábuas astrológicas, compostos por aqueles que ousam afirmar alguma certeza sobre sucessos futuros, casos fortuitos ou ações que dependem da vontade humana.

Trento 1564:18

Constituíam exceções: *Permittuntur autem iudicia, & naturales obseruationes, quæ nauigationibus, agriculturæ, siue medicæ artis iuuandæ gratia cõscripta sunt,* pelo que os livros respeitantes a alguns ofícios estritamente dependentes da futurologia escapavam às proibições, sendo assim

permitido publicar o resultado de exames e de observações naturais para auxílio da navegação e da agricultura, bem como da arte médica.

Trento 1564:18

Como os teólogos já vinham concedendo (Rutkin 2019:197; Sorokina 2021:448-462), foram autorizados os almanaques e os reportórios sobre os movimentos das estrelas, as previsões meteorológicas e os prognósticos médicos.

André do Avelar, na segunda edição do seu livro de astrologia (1590), caracteriza-o cautamente como um manual para os trabalhos rurais, contendo...

Astrologia rustica, & com huas breves, mas mui compendiosas regras para as sementeiras, & cultura dos aruores, & criação dos animaes

Prudência que não impediu que esta obra acabasse nos *Índices* de 1632, 1640 e 1707, tal como aliás a de Jerónimo de Chaves.

Na edição de Afonso Lopez, compilador do teatro de Camões, a cauda foi deixada ficar de fora no ‘Argumento’ do *Filodemo*:

... informado pelo Pastor que a criara (que era homem sabio na arte magica) ...

Lopez 1587:144r

Para esta edição, Lopez usufruía da proteção de Filipe I, de quem era *moço da Capella*, isto é, músico (e ocasional ator?). É de supor que o teatro de Camões tenha sido representado a mando d’El-rey, quando o soberano, grande admirador do Poeta, se estabeleceu com a corte em Lisboa entre 29 de junho de 1581 e 11 de fevereiro de 1583. Foi certamente o interesse de Filipe I que levou à recolha das duas peças de Camões por Lopez e à publicação delas, numa compilação com as de outros comediógrafos, também levadas à cena no Paço durante o biénio real lisboeta. Para isso aponta o precedente das traduções de Camões para espanhol, com forte apoio régio (Ramos 1984).

O *Filodemo* de Camões, na sua versão original, cairia sempre sob a alçada das proibições do *Índice*, mas a benévola tolerância do censor, Frei Bertolameu Ferreyra, outro grande entusiasta da obra do Poeta, permitiu a impressão do auto com cortes e substituições, tal como a de *Os Lusíadas* (estas negociadas com o Autor em vida) mantendo pistas como a mencionada acima, que deixavam o leitor entrever aquilo que tivera de ser suprimido. E quando, posteriormente, se apertaram os critérios, o *Filodemo* escaparia sempre a ser banido.

Iam longe os belos tempos em que o papa Leão X reprovara a peça *Il Negromante*, de Ariosto (1535), por esta ser contrária às doutrinas dos astrólogos, *for Leo X must be numbered among the many popes whose faith in astrology was notorious* (Portner 1982:317). A perspetiva do poeta reggiano opunha-se à de Camões, pois naquele enredo ele ridicularizara as ciências ocultas, incluindo a astrologia, e Leão X não lhe admitiria tal atrevimento. Ou aqueles em que Sancho de Salaya pudera ter cursado uma carreira aparentemente insólita, sucedendo a seu pai como Catedrático de Astrologia na Universidade de Salamanca, depois conselheiro do Imperador Carlos V, também médico da Inquisição, e ainda médico pessoal da Imperatriz Isabel. Salaya serviu todos os poderes, o astral, o académico, o inquisitorial e o imperial, então plenamente harmonizados. Num

ambiente cada vez mais intolerante, obras teatrais como as de Ferreira de Vasconcellos iriam atrair o zelo dos censores, tendo desaparecido das estantes das bibliotecas.

III – O dia em que eu nasci moura e pereça

O soneto escolhido por Saa para uma leitura genética, *O dia em que eu nasci moura e pereça*, não propõe charadas ou versos que exijam conhecimentos astronómicos ou astrológicos, antes apresenta um argumento linear:

1. certo dia ocorreu um eclipse;
2. as pessoas aterrorizaram-se perante aquela ominosa ocorrência;
3. mas naquele mesmo dia do calendário dera-se outrora um portentoso ainda maior;
4. nascera nele o homem mais infeliz que no mundo existe;
5. esse homem sou eu.

Cultivando a prática renascentista da *imitatio*, a imitação criadora, Camões combinava versos próprios com outros tomados de empréstimo, que traduzia ou glosava. Estas recriações eram facilmente reconhecidas como tais pelos ouvintes ou leitores.

É o caso, em *O dia em que eu nasci moura e pereça*, do *Livro de Job* como fonte parcial deste soneto, texto bíblico que conhecera alguma voga entre os escritores portugueses medievais e renascentistas (Castro 1973; Pereira 2014). Fray Luis de León, contemporâneo de Camões (1527-1591), vertê-lo-ia para tercetos castelhanos, publicados postumamente (León 1779).

Mas Camões não adotou apenas o tema jobita da maldição do dia do próprio nascimento para o seu soneto: recorreu igualmente a passagens do *Livro de Jeremias*, que poderia ter sido a fonte do próprio *Job*, ainda que a relação entre ambos os textos não esteja suficientemente estabelecida (Greenstein 2005). Esta segunda inspiração tem sido ignorada pelos críticos. Somou-lhes versos próprios de mortificação e de autocomiseração, no estilo e tom que lhe são bem conhecidos.

Em seguida apresenta-se o texto da lição do *Cancioneiro Fernandes Thomaz* (Thomaz 1971:174v), a mais fiável no seu conjunto, destacando-se a negrito aquilo que no soneto de Camões é novo, e identificando os trechos que são adaptações das imprecações veterotestamentárias segundo a *Vulgata Latina* (Vulgata 1544), a *Bíblia* que Camões ouvia e lia:

SONETO DE CAMÕES (FT)	FONTES BÍBLICAS DO POETA
<i>De Luis de Camoões. / Soneto.</i>	
O dia en que eu nasci moura e pereça,	<i>Jer 20:14: Maledicta dies, in qua natus sum</i> <i>Job 3:3: Pereat dies in qua natus sum,</i>
naõ o queira ia mais o tempo dar,	<i>Job 3:6: non computetur in diebus anni, nec numeretur in mēfibus.</i>
naõ torne mais ao mundo, e se tornar eclipse nesse espaço o sol padeça;	
A Luz lhe falte, o Ceo se escureça,	<i>Job 3.5: Obscurēt eum tenebræ & vmbra mortis: occupet eū caligo, & inuoluatur amaritudine.</i> <i>Job 3.6: Noctem illā tenebrofus turbo possideat:</i>
mostre o mundo sinais de se acabar,	
nação lhe monstros, sangue choua o ar,	
a Maý ao proprio filho naõ conheça.	<i>Jer 20:17: qui non me interfecit à vulua, vt fieret mihi mater mea sepulchrum, & vulua eius conceptus æternus.</i> <i>Job 10.18: Quare de vulua eduxisti me? qui vtinam consumptus effem, ne oculus me videret. (cf. Job 3.10).</i>
As pessoas pasmadas de ignorantes,	
as Lagrimas no rosto, a cor perdida,	
cudem que o mundo ýa se destruíó;	
O gente temerosa naõ te espantes,	
que este dia deitou ao mundo, a Vida	
mais desaventurada que se Vió.	

Um tanto enfática, esta é a única alusão poética explícita, identificada até ao momento, que Camões teria feito à própria efeméride genética.

V. 1 – *O dia en que eu nasci moura e pereça*, – Petrarca, na sextina *Qualunche animale alberga in terra*, profere uma maldição ao dia do próprio nascimento:

*Quando la fera scaccia il chiaro giorno
Et le tenebre nostre altrui fanno alba
Miro penfofo le crudele stelle 15
Che mhanno facto di sensibil terra.
Et maledicto il di chio viddi il fole
Che mi fa ã vista vn huom nutrito ã selua
Non credo che pascesse mai per selua
Si aþpra fera o di nocte o di giorno*

Petrarca 1478:[19r]

Quando a noite afugenta o luminoso dia / E a nossa escuridão é o alvorecer para outros povos / Contemplo pensativo as estrelas cruéis / Que me fizeram de matéria terrena. / E amaldiçoo o dia em que vi o sol pela primeira vez / Que me faz parecer um homem selvagem.

Eu não acredito que tenha jamais habitado a selva / fosse de noite ou de dia, uma tão agressiva fera.

Gomes pretendeu aproximar o v. 17 da sextina de Petrarca do v. 1 do soneto de Camões (Gomes 1985:166). Mas há que observar que é muito ténue, se de todo existente, a eventual relação entre esta maldição do dia natal em Petrarca e os livros de *Jeremias* ou de *Job*, já que o símile é apenas formal. E como o desenvolvimento deste tópico toma sentidos radicalmente diferentes no poeta de Trezentos, não poderia ter ecoado em Camões: é uma parte ínfima de um amplo lamento causado pelo menosprezo que lhe demonstra uma mulher de coração gelado, a *þpra fera*, e não o umbral da infelicidade pura, como no soneto de Quinhentos, desdita multifária e sem causa única ou particular. No toscano, a referência a *estrelas cruéis* é astrológica, no luso o fenómeno do eclipse é do âmbito astronómico, a que ele adicionou uma chuva de sangue, do meteorológico.

Além do verso da sextina, que poderia eventualmente provir de *Jeremias*, há que notar que o profeta das lamentações está de facto presente alhures em Petrarca. O amador de Laura ecoou versículos que são seguramente deste livro, e não de *Job*: veja-se o 3.12, *Tetendit arcum suum, et posuit me quasi signum ad sagittam*, que ele traduziu para toscano no *incipit* do soneto *Amor ma posto come*

fegno a strale (Petrarca 1473:58v). Escreveu também um verso antitético ao da sextina no início do soneto *Benedetto sial giorno el mese & lanno* (Petrarca 1473:26r).

Não é possível acompanhar Perugi quando o editor italiano dos sonetos de Camões afirma descortinar um parentesco entre *O dia em que eu nasci moura e pereça* e o soneto que corre anónimo no manuscrito escorialense Ç-III-22, *Pluguiera a Dios que nunca yo naçiera* (AA.VV. 1598:1v) (Camões 2020:362). O v. 1 é ilusório, porquanto parece acercar as duas composições, porém o desenvolvimento destoutro soneto também se dá, como na sextina de Petrarca, em sentido totalmente diferente do de Camões:

*Pluguiera a Dios que nunca yo naçiera,
ó ya que yo nassy, que nó amara,
ó ya que Amé, que em parte me empleara
ado my Amor agradessido fuera*

Y ssy my Amor, no se agradeçiera 5
*que como me oluidaran, oluidara
O ya que no oluidé, que me dexara
Amor algun Rincon, dó me acogiera*

*Mas triste de mj, que Amor tiene cerradas
las puertas de merçed, y piedad* 10
y no hoie, ni entiende mis sospiros.

*Poco aprouechan ya mis alaridos
pues la señora de mj libertad
por nó me oyr atapó los oydos*

AA.VV. 1598:1v

Nem no tema, nem nas imagens, nem na intenção, existe qualquer relação de parentesco entre este soneto e *O dia em que eu nasci moura e pereça*. É outro poema amoroso, como a sextina, e vai até rematado com um final chistoso.

Comprovam-se assim os equívocos que nascem quando, sem a devida crítica dos textos, se aproximam *incipit* semelhantes de composições poéticas diferentes, ou quando se procede a comparações entre composições de que apenas se conservam os *incipit*.

Idêntico caso com António Ferreira: *Mvitas vezes quiçera (tal me vejo) / Não ter nascido, ou não ter visto aquela*, (Ferreira 1598:8r). Este é outro poema de queixumes namorados, e por muito desesperado que seja, invetivando mesmo o

nascimento que aqui se identifica com o *fatum*, nada tem de aproximável ao ódio visceral à vida que existe no soneto de Camões, e que é, a este título, singular.

Se existe interesse pela astrologia em Ferreira, como *Em dia efçuro, & triste fui lançado* (Ferreira 1598:9r), onde no v. 8 se afirma que *Tanto ha, qu'ò ceo espero ver mudado!*, sendo este *céu* uma referência aos alinhamentos astrais, o desfecho do segundo terceto em *Mvitas vezes quiçera (tal me vejo)* logo o reconduzirá a outra coita de amor: *a morte / Que mais doce he por vos, que fem vos vida* (vv. 13-14).

O tópico da estrela infeliz e dos seus derivados era um lugar-comum, portanto de emprego universal. Confira-se Petrarca na epígrafe deste estudo, ou Garcilaso, *Desde mis tiernos, y primeros años, / A aquella parte, m'enclino mi estrella:* (apud Boscán 1543:CCI), ou Vicente, que adiante se detalhará, ou as *Eftrellas infelices* de Camões (Camões 1598:46r), ou Ferreira *Qval bom Planeta, que boa estrella, ou si[g]no* (Ferreira 1598:18r).

V. 4 – *eclipse* – Este verso recorre ao *vaticinium ex eventu*, expediente retórico que consiste em predizer, anunciar, ameaçar ou invocar como sucesso futuro algo que na realidade já ocorreu, gerando-se assim uma profecia cumprida. Apesar do uso desse recurso, o soneto assume-se mais como o rogar de uma praga, com natureza profética apenas secundária.

Este eclipse não encontra precedente nas fontes bíblicas em que o Poeta se inspirou para o soneto. Nem a palavra nem o conceito de eclipse se lobrigam em qualquer passo de *Jeremias* ou de *Job*. Nem mesmo *Amos* 8.9 ou *Isaías* 13.10 se reportam, estritamente falando, a um eclipse.

Se os setenta e dois tradutores da *Bíblia* grega quisessem referir-se a um eclipse, teriam escrito ἔκλειψις com o significado de *ausência* do Sol. Mas o que se encontra em *Job* 3.4 é: ἡ ἡμέρα ἐκεῖνη εἶη σκότος, καὶ μὴ ἀναζητήσαι αὐτὴν ὁ κύριος ἄνωθεν, μηδὲ ἔλθοι εἰς αὐτὴν φέγγος. – *Dies ille vertatur in tenebras: nō requirat eum Deus, desuper, & nō illustretur lumine*, para São Jerónimo (Vulgata 1544:258).

V. 5 – *o Ceo se escureça* – A palavra que os tradutores escolheram para traduzir o hebraico כִּמְרִיָר kimrîyr – um *hapax legomen* bíblico – foi γνόφος, termo de significação mais ampla, usado para nomear *sombra*, *escuridão*, ou *treva*. O negrume de *Job* 3.5 é pois interpretável não como um fenómeno solar, mas sim atmosférico, pelo qual o céu se acharia coberto de espessas nuvens negras, ou por uma névoa fuliginosa.

Reforçando a ideia de que o autor de *Job* não se refere a um eclipse, São Jerónimo, procurando transpor a passagem hebraica *que uma nuvem o cubra, que as trevas (kimrîyr) do dia o apavorem*, afastou-se mais ainda do hipotético latim

eclipsis, vertendo *kimrîyr* como *amaritudine*, que em português significa *amargura* ou *pesar*, emprestando então à palavra para a ausência de luz um sentido mais moral do que físico. Coincidiu aqui com a interpretação de Áquila de Sinope e com a dos tradutores para siríaco e para aramaico.

Este entendimento de São Jerónimo era o mesmo que Camões teria da passagem jobita. Uma versão medieval portuguesa, elaborada a partir da *Vulgata*, vertera já *Job* 3 fielmente assim:

1. (D)espois desto abrio Job sua boca e maldixe o dia em que naçera, 2. e disse:
3. Pesse ao dia em que eu nacy e à noyte em que foy dito que eu fora comçebido, 4. o qual dia seja tornado em trevas e nam aja craridade de lume.
5. Escuremtado seja com trevas e com sombra de morte e emvolto com **amargura**.
6. Aquella noyte seja posuyda de vento forte e trevosso...

Castro 1973:96

A leitura atmosférica e meteorológica das trevas, e não a eclíptica ou astral, iria fazer escola, pois Ferreira de Almeida, na tradução que elaborou antes de 1691, ano em que morreu em Jakarta, ainda que tenha sido publicada muito após, traduziu desta forma *Job* 3.5:

Trevas e sombra de morte o contamináráõ, nuvens habitáráõ sobre elle: os negros vapores do dia o espantáráõ!

Almeida 1819:514

Conclui-se assim que o eclipse do v. 4, enquanto causa desse céu que se abacina nas fontes bíblicas, não é, ele próprio, um empréstimo pedido a essas fontes, pertencendo aos componentes originais que o Poeta carrou para esta esconjuração, sendo portanto potencialmente autobiográfico.

Gomes aventou também que o Poeta teria recolhido inspiração para este eclipse não na própria experiência de aniversariante, mas numa passagem de Gil Vicente em *A farça do juyz da Beyra* (Gomes 1985:167). Nela, a personagem do Amador, um dos quatro irmãos que comparecem em cena, menciona o *si[g]no* sob o qual foi *gerado* – não o do momento em que foi parido, sendo deste último que se levantam horóscopos, não daquele anterior – acrescentando-lhe a circunstância de que quando nascera estava *o sol esclipsado*, para explicar de

forma cómica ao juiz por que motivo é tão triste *quem enfermo for d'amor* (Vicente 1562:CCXXVr).

É certo que a palavra, mas não a ideia da *conceção*, está presente em *Job* 3.3, sem contudo se fazer referência ao ato genésico: *Pereat dies in qua natus sum, & nox in qua dictum est, Cõceptus est homo...* traduzido como *e a noite em que se disse 'foi concebido um varão'*. Esta *noite* já não é a da *conceção*, durante a qual nada fora dito de relevante, nem por regra costuma ser. É a noite em que foi anunciado ao pai, *dictum est*, que lhe havia nascido um filho varão, uma versão empobrecida do episódio que *Jeremias* 20.15 descrevera com maior abundância de detalhes e de personagens: *Maledictus vir, qui anũtiauit patri meo, dicens, Natus est tibi puer masculus: & quasi gaudio lætificauit eũ*, e em português: *Maldito seja o homem que levou estas novas a meu pai, causando-lhe uma grande alegria ao dizer-lhe: 'Nasceu-te um filho varão!'*

A perspetiva do Amador vicentino está nos antípodas daquela perfilhada pelos autores de *Jeremias* e de *Job*, e da adotada pelo imprecador do soneto: em lugar de rogar pragas ao seu dia natal, o Amador *lamenta* os alinhamentos que presidiram à *conceção* dele, e o que no céu se passou também quando este infeliz veio ao mundo.

O Amador vicentino é melancólico porque ama, ainda que faça derivar jocosamente essa melancolia de um eclipse ocorrido no dia natal dele. O eclipse de Camões não ocorre no dia do nascimento, mas sim num aniversário. Não é a causa do sofrimento, nem estabelece qualquer relação com a vida e destino do Poeta. Apenas fornece um termo de comparação entre o terror que ele infunde na população e a ainda mais aterradora existência desse triste entre os tristes (Camões 2022:85-86;127).

É de notar que o Amador não é um carácter, é uma personagem-tipo no limite da caricatura. E se Camões tivesse haurido inspiração em Vicente, tê-lo-ia citado, e não a *Jeremias* e a *Job*, mas não existe no soneto de Camões um só verso que seja aproximável aos desta farsa. A alusão ao eclipse como causa da tristeza do Amador foi bem excluída por Ventura do estudo das teorias astronómicas vicentinas (Ventura 1941b), dado que ela não veicula doutrina, sendo meramente um recurso retórico de *non sequitur*.

Maus signos no momento da *conceção* – momento pecaminoso, como já foi lembrado – ou ocorrências de eclipses, são triviais no discurso corrente. A edição de 1585 da obra de Avelar era anunciada como contendo as tabelas dos eclipses, *Chegão as taboas dos Lunarios, & Eclipses, ate o anno de 1610*. (Avelar 1585). Esta

matéria profética prediz um facto próximo no tempo e facilmente verificável, pelo que suscitou sempre o apreço do público.

V. 7 – *nação lhe monstros* – tal como os eclipses, nas civilizações antiga e medieval o nascimento de monstros não era uma consequência de algo, mas um presságio de um perigo iminente, um aviso divino, uma exigência de expiação, pertencendo ao campo dos *prodígios* (AA.VV. 2007:931-932), que são aqui usados com o sentido oposto, pois não anunciam que sobrevirá algo terrível, mas, ao invés, que algo terrível já sucedeu: o nascimento da criatura entre todas a *mais desaventurada* (v. 14).

Sobre a inclemente obstinação do destino adverso do Poeta malsinado, disse Diogo do Couto: *naõ he de espantar que quem nação pera triste ja naõ pode ser contente* (Couto <1616:124r).

V. 7 – *sangue chova o ar* – este não é um prodígio de inspiração bíblica, mas sim clássica (Rey 2017) e medieval (Tatlock 1914). Sem correspondência exata a uma chuva de sangue, o mais próximo que de uma tal ocorrência se pode achar na Escritura está em *Apocalipse* 8.8: *καὶ ἐγένετο τὸ τρίτον τῆς θαλάσσης αἷμα, que a terça parte do mar se tornou em sangue*; e em *Apocalipse* 11.6: *καὶ ἐξουσίαν ἔχουσιν ἐπὶ τῶν ὑδάτων στρέφειν αὐτὰ εἰς αἷμα, e eles têm o poder de transformar as águas em sangue*, embora no versículo anterior, ao arpejo da visão de Camões, o autor apocalíptico anunciasse precisamente a suspensão das chuvas, *κλειῖσαι τὸν οὐρανόν*, *ἵνα μὴ ὑετὸς βρέχη, fechando o céu, para que não caia a chuva*.

V. 8 – *a Mãe ao proprio filho não conheça* – o autor de *Jeremias* desenvolveu em 20.17 uma ideia que se refletiria mais abstratamente em *Job* 10.18: centrou-se em amaldiçoar o próprio parto, no qual ele desejaria ter perecido, sendo esse o sentido de *mater mea sepulchrum*, que *fosse a minha mãe a minha sepultura*, dado que o filho morreria dentro dela. Essa mesma ideia encontra-se agora no v. 8 do soneto de Camões: a mãe não viria a conhecer o filho porque este morreria no ventre, *a may ao propio filho não conheça*, na tradução livre desta passagem jeremiaca pelo Poeta.

Tal verso nada tem a ver com as supostas *relações ambíguas* [de Camões] *com a mãe* (Matos 1974:23), nem é *surpresa* [autobiográfica] *aberrante* (Matos 1974:24). Antes estamos em presença de uma citação bíblica por alguém que foi educado para seguir a carreira eclesiástica, e que por via desse treino para a homilia manejava com gosto e facilidade as referências da Escritura, com certa preferência por *Jeremias*.

Em modelos peninsulares de Camões, como Juan Boscán, no soneto *Que strella fue? por donde yo cai?* (Boscán 1543:XXXIIIr), a fonte é uma vez mais *Jeremias* 20.17, e não, como escreveu Silva, *indubitavelmente inspirado também no pessimismo do ‘Livro de Job’* (Silva 1999:205). Pois se o v. 9, *Porque no mori en el vientre? o en naciendo?* poderia até provir de ambos os livros bíblicos, já *Quien primero holgo, quando naci?* (v. 5) é eco nítido de *Jeremias* 20.15, e ausente em *Job: & quasi gaudio lætificavit eū*, ou seja, *a meu pai saber que eu nasci causou-lhe uma grande alegria*.

A presença de *Jeremias* no soneto, ainda que já assinalada (Bochicchio 2012 e Pereira 2012), não foi devidamente estudada. Os comentadores limitavam-se a assinalar a de *Job*, que terá ecoado aquele, o que lhes impediu o entendimento desta alusão, ou a sua leitura em deslocada chave psicologista, como Matos. Alvitrou-se mesmo que a mãe não *reconheceria* o filho (por algum surto de demência?), quando o que lemos no soneto é *conhecer*, que tem um sentido diferente de *reconhecer*.

A versão de Camões sobre a morte do feto em *Jeremias* 20:17 é pois exatamente inversa da interpretação que Mário Saa lhe pretendeu atribuiu, ou seja, que do parto resultaria a morte da parturiente (Saa 1941:45-50). Essa seria a situação descrita por Camões a propósito de uma personagem feminina do *Filodemo*:

*o dia que fuy nacida
minha may do parto forte
foy sem cura falecida
& o dia que me deu vida
lhe dey eu a ela a morte.*

Lopez 1587:154v

Mas no soneto este entendimento do verso por Saa é erróneo. Proveio do desconhecimento de *Jeremias*, e da interpretação equivocada de um outro verso de Camões, presente na canção *Vinde quã meu tão certo secretario*:

*Quando vim da materna sepultura
De nouo ao mundo logo me fizeram
Estrellas infelices obrigado:
Com ter liure aluedrio mo não derão,
Que eu conheci mil vezes na ventura
O melhor, & o pior fegui forçado:*

45

Camões 1598:46r

Já Storck propusera que esta *materna sepultura* (v. 41) fosse uma alusão à morte de parto da mãe de Camões (Storck 1898:150), conjectura sobre a qual ele fez parcialmente assentar a denominada *tese da madrasta*, que propunha que o pequeno Luís não teria sido criado pela mãe. Abonou esta exegese em passagens de Calderón sobre mortes de parturientes, que alegadamente refletiriam o conhecimento pelo dramaturgo madrileno desta expressão *materna sepultura* usada por Camões, conhecimento possível mas que nada indica que lhe tivesse servido de inspiração.

Em qualquer dos casos, essa *materna sepultura* não é uma referência à morte da mãe de Camões. Nem, obviamente, remete para o sentido jeremíaco, pois o Poeta que escreve estes versos não poderia ter morrido no interior da mãe dele. Para Camões, a *materna sepultura* é uma alusão ao útero como sepulcro da alma. Quando esta se une ao corpo na matriz, cai, ou decai, aprisionada pela matéria. Platão fixou numa expressão proverbial a doutrina de que *o corpo é a sepultura da alma*: $\sigma\omega\mu\acute{\alpha} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \eta\mu\acute{\iota}\nu \sigma\eta\mu\alpha$, *Górgias* 493a; cf. também *Crátilo* 400c e *Fedro* 250c, e ainda Hütwohl 2016. Este ensinamento, concorde com os princípios do dionisismo, postulava então que o nascimento seria a saída desse *corpo materno enquanto sepultura da alma*. E é exatamente neste sentido órfico, platónico e neoplatónico, que Camões usa esta fórmula antiga.

Há mais uma expressão na canção *Vinde quâ meu tão certo secretario* que se acorda com esta inspiração: *De nouo ao mundo...* (v. 42). Simões alvitrou que «*De novo ao mundo*» não é de novo reencarnado, é vim novo, cheguei novo (...) quando eu cheguei novo (...) quando eu cheguei pela primeira vez a este mundo (Simões 2025:16'48-17'10). Da explanação de Simões sobre não se tratar de uma referência à reencarnação transparece alguma confusão. Afinal quantas vezes as pessoas virão ao mundo após uma dita *primeira vez*?

No tempo de Camões, a expressão *de novo* tinha dois significados antitéticos: tanto poderia corresponder a *agora pela primeira vez*, como também já teria o atual, de *outra vez*. Ilustra-se o primeiro sentido em: *erão gentes roubadoras, / Estas que ora de nouo sam chegadas*: OL.I.78,3-4; e para o segundo encontramos: *Agora da esperança ja adquirida, / De nouo mais que nunca derribado*: OL.VII.80,3-4; ou ainda *Mas se esta vida que agora de nouo me da for para ma tornar a tomar*, (Camões 1595:147r). O número de vezes em que cada uma destas aceções contrárias ocorre no total da obra é mais ou menos equivalente.

Qual seria o significado específico nesta canção? O de *agora pela primeira vez* é impropriedade neste contexto. Nada autoriza a interpretar *de novo* como significando *vim novo* ou *vim pela primeira vez*.

A correta interpretação é *quando voltei mais uma vez ao mundo*, ou seja, *quando eu reencarnei*, precisamente de acordo com a doutrina da metempsicose sustentada por Platão, pelos pitagóricos e pelos órficos, que Camões está a perfilhar nesta estrofe, ausente da versão de 1595 (Camões 1595:39r). É esta, e só esta, a leitura que se harmoniza com *materna sepultura*, e com o $\sigma\omega\mu\acute{\alpha} = \sigma\eta\mu\alpha$ do verso anterior.

IV – Mas qual eclipse?

Mário Saa considerou que o eclipse mencionado em *O dia em que eu nasci moura e pereça* só poderia ter ocorrido durante o primeiro aniversário do Poeta:

Não torne mais ao mundo...

Mas, o mesmo dia voltou ao mundo, e logo ao voltar no ano seguinte, houve eclipse de Sol:

Não torne mais ao mundo, e se tornar,

Eclipse nesse «passo» o Sol padeça.

Saa 1941:22

Percorrendo os eclipses dos anos vinte do século XVI, Saa encontrou o dia 23 de janeiro de 1525. Se fosse também esse o dia do primeiro aniversário do lactente Luís, isso significaria que o nascimento dele se dera a 23 de janeiro de 1524.

Claudica aqui o pensador caldense. Por um lado, é nula a probabilidade de alguém conservar memória, ou sofrer impacto duradouro, de um espetáculo ocorrido quando ainda mal gatinhava. Mesmo que esse alguém fosse o moço Luís. Manuel Peres, diretor do Observatório Astronómico de Lisboa, chamara a atenção de Saa para esta incongruência etária: *êle não fazia observações astronómicas (sobretudo ao nascer)* (Saa 1941:244).

A segunda objeção, esta definitiva, é que o fenómeno indicado por Saa não foi visível como eclipse total em parte alguma do Reino de Portugal, mas apenas no Sul de Espanha e no Norte de Marrocos. Saa escrevera cautamente:

Efectivamente, no 23 de Janeiro seguinte houve um eclipse de Sol, às três horas da tarde, e que ensombrou o ocidente da Europa e o noroeste de África.

Saa 1941:22

O ocidente da Europa e o noroeste de África não equivalem a Portugal. Examinando o mapa de visibilidade do eclipse de 23 de janeiro de 1525, reproduzido em Simões 2024a:108, facilmente se comprova que esta formulação nebulosa foi extrapolada pela pesquisadora de Coimbra ao afirmar, sem sustentação astronómica, que este *eclipse solar anular* teria sido *visível em Portugal* (Simões 2024a:108).

De facto, o eclipse só foi *anular* no noroeste de África, numa faixa de 100 a 150Km, que é a típica zona de umbra de um eclipse, cobrindo o norte de Marrocos e o estreito de Gibraltar, e rasando a Andaluzia, muito longe de chegar ao Reino do Algarve. Assim sendo, em Portugal apenas foi visível como mero eclipse parcial.

Ao contrário de um eclipse total ou anular, o eclipse parcial, além de ser um fenómeno relativamente comum, é imperceptível com o céu ligeiramente nublado (circunstância frequente no mês de janeiro), estando portanto muito longe de poder causar o efeito dramático evocado por Camões.

Por tal motivo, é insustentável a identificação do eclipse do soneto de Camões com o ocorrido no dia 23 de janeiro de 1525. Tanto porque o próprio nunca guardaria lembrança do episódio celeste, como porque nem mesmo a família, nem ninguém no Reino, lhe transmitiria a recordação de um fenómeno invisível para quem naquele dia estivesse em Portugal.

Todavia, os termos de *O dia em que eu nasci moura e pereça* não restringem, nem aliás sugerem, que o eclipse tenha ocorrido no dia *do primeiro aniversário* do Poeta: ou seja, não é *o* aniversário, mas *um* aniversário que ali se encontra evocado, entre os mais de meia centena vividos pelo aniversariante.

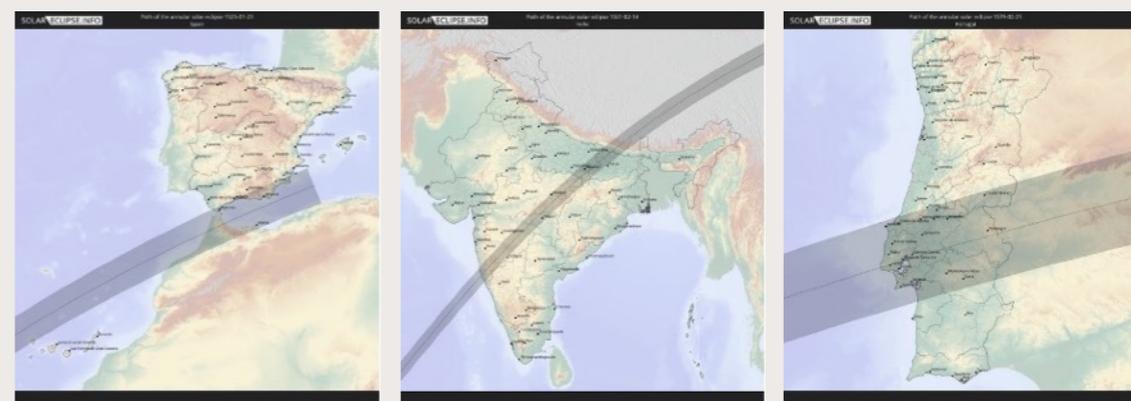
Impõe-se então perguntar se existe um outro eclipse a que Camões pudesse aludir no soneto como sendo aquele que ocorreu em algum dos seus subsequentes aniversários natalícios.

Pesquisando as páginas de astronomia que disponibilizam as visibilidades dos eclipses do Sol, totais e anulares, de que Camões pudesse ter sido testemunha, e cobrindo o Reino e os oceanos, a Ásia e África, começando em Portugal continental até 1547, e seguindo para Ceuta entre 1548 e 1549, Lisboa e o Reino de 1550 a 1553, ano este em que passou pela Madeira, Cabo Verde, Atlântico Sul, África do Sul, Ilha de Moçambique, Goa e o Malabar, em 1554 junto à Abissínia e em Omã (Muscate) (também em 55?), em 1556-59 na Malásia e na Indonésia (Malaca, Ternate, Banda, Java), de novo em Goa até 1562, em Macau via Hainan em 1563-64, em 1565 no Camboja e em 1566 de novo em Malaca e em Goa, em 1567-69 novamente na Ilha de Moçambique, saindo pela de São Jorge junto a esta, logo

após na Ilha de Santa Helena, em Santiago?, e na Terceira, aportando a Cascais em 1570, e por fim em Lisboa até ao passamento.

Após o cruzamento dos dados astronómicos, geográficos e biográficos, encontram-se numerosos eclipses visíveis apenas como parciais: mais de uma dezena desse tipo, aos quais, como já foi referido, faltaria o impacto que o Poeta confere ao eclipse de *O dia em que eu nasci moura e pereça*, pois não chegariam para transformar o dia em noite.

Com potencial para inspirar o soneto genetliaco sobressaem estes eclipses que Camões terá efetivamente presenciado: o de 14 de fevereiro de 1561, visível como anular [ligeiramente a norte de Goa, à tangente desta cidade](#), e o de 25 de fevereiro de 1579, com a zona de escuridão a coincidir perfeitamente com Lisboa, onde o Poeta residia naquele momento. Por mero acaso, os dois candidatos à substituição da malograda proposta de Saa / Simões caem ambos no mês de fevereiro:



[O eclipse de 23 de janeiro de 1525.](#)

A zona de escuridão exclui Portugal.

[O eclipse de 14 de fevereiro de 1561.](#)

Observável em Goa quase como total.

[O eclipse de 25 de fevereiro de 1579.](#)

Observável como total em Lisboa.

Cada uma destas outras propostas, pese aos seus méritos intrínsecos, possui também os seus deméritos: sendo o eclipse o de 1561, não há motivação biográfica conhecida que justificasse tamanho desgosto de si. Aquela foi uma época de plenitude para Camões, então sob a magnânima proteção de Dom Constantino de Bragança, vice-rei da Índia de setembro de 1558 a setembro de 1561 (Camões 1595:65v), período no qual o Poeta pôde usufruir de uma situação

privilegiada e que não explicaria o fatalismo que exsuda destes versos. É pouco convincente que, no caso deste soneto em particular, tanto negrume e revolta fossem redutíveis às *maldições circunscritas à queda amorosa* (Gigliucci 2016:40), a que se reportavam os versos de Petrarca (1478:[19r]) e de Ferreira (1598:8r).

Já se tratando do [eclipse de 1579 em Lisboa](#), parecem estar reunidas todas as condições para essa mágoa, pois seria um soneto escrito às portas da hora definitiva. Conhecemos o estado de espírito de Camões nessa época pelo tom trágico da famosa carta que escreveu a Dom Francisco de Almeida (Crasbeeck 1626), após a tragédia marroquina que, como recordou Severim de Faria, o mergulhou em profunda depressão e angústia (Camões 2022:204), e a que se somaram as misérias e aflições da indigência, conjugadas com os crescentes achaques do morbo sifilítico de que ele padecia (Camões 2022:205).

Foi de acordo com esta datação de 1579 para o eclipse que o visconde de Juromenha lavrou umas linhas sobre o soneto do dia natal plenas de empatia pelo Poeta:

É n'estas circunstancias que a dor arranca ao Poeta do fundo d'alma um intimo e profundo gemido, e, em uma de suas poesias ([então] ineditas), pragueja esse dia, que um uso ou abuso da sociedade nos faz festejar, e que só denota que entrámos n'um mundo onde o primeiro acto da vida é o chorar.

Camões 1860:127

O repúdio pelo próprio nascimento, nas palavras de Juromenha, já não provém do anátema jobita, mas sim das teorias antivitalistas e protanáticas da tradição dionisíaca helénica e da dos shaivitas (ou dionisíacos indianos) que Camões apreendera na Índia (Camões 2022:226-227), bem como das teses semelhantes defendidas pelo budismo theravada a que ele esteve exposto no Camboja em 1565/66 (Camões 1572:181v = *OL.X.127.6-8*; cf. Ribeiro 2025:67).

Seguindo a voga orientalista europeia, Juromenha empresta ao soneto de Camões essa vontade de autoextinção, ou desejo de *eleutheria* dionisíaca, *moksha* shaivita, *parinirvana* budista, e *Wille zum Tod* da filosofia alemã. Sob esses parâmetros, o visconde afirma a importância de *O dia em que eu nasci moura e pereça* enquanto testamento espiritual do poeta, a par da carta a Dom Francisco, resultando da sua dolorosa conversão *in extremis* ao dionisismo, *n'esta hora solemne e fatal, na qual cáem todas as decepções* (Camões 1860:128), instante vulnerante de revelação derradeira em que o véu da ilusão de Maya se rasga. E assim, convergindo com o Camões deste soneto, ele lastima a estultícia dos

festejos do dia natal, odioso para os báquicos, e pelo menos problemático para os cristãos, que outra coisa não é do que o inauspicioso ingresso do vivente nas misérias da existência terrena, na qual o corpo é tumba, $\sigma\omega\mu\acute{\alpha} = \sigma\eta\mu\alpha$, como Camões lembrara na *materna sepultura* da sua canção autobiográfica. Aquilo a que eufemisticamente se chama *vida* é o angustioso e acidentado trânsito que conduz de uma morte à outra, do sepultamento da alma na carne ao sepultamento do corpo nos elementos.

É sabido, todavia, que nos estudos camonianos raramente há respostas definitivas, e nisso reside o seu maior estímulo. Neste caso, o estudo da transmissão material do soneto *O dia em que eu nasci moura e pereça*, a sua crítica externa, aparentemente colocaria algumas restrições à hipótese de o soneto de Camões ser motivado pelo eclipse de 25 de fevereiro de 1579, que seria aquela data que se afiguraria como ideal, de acordo com todos os dados biográficos, psicológicos, filosóficos, bíblicos e astronómicos. Terão de ser ponderadas as objeções provindas da elusiva análise dos testemunhos manuscritos, que para este soneto são em número de quatro: o *Cancioneiro de Cristóvão Borges (CrB)*, o *Cancioneiro de Luís Franco (LF)*, o *Cancioneiro Fernandes Thomaz (FT)*, e ainda o testemunho proveniente de uma outra família da transmissão, o Ms. *UCBG 324*.

V – O Cancioneiro de Cristóvão Borges (CrB)

No chamado *Cancioneiro de Cristóvão Borges*, o soneto comparece em posição medial, no fôlio 65v de um total de 97 fôlios reto e verso, havendo uma data inscrita no início deste códice que é anterior à do eclipse de Lisboa: *feito em lx.a a 24 de dezembro de 1578 anos*. (Borges >1578:frontispício).

Não parece admissível que esta data se refira ao termo da atividade do compilador – que não é Cristóvão Borges, que o assina como proprietário (Borges 1979:7) – declarando que o cartapácio foi *feito*, o que não equivale a dizer que naquela data de 1578 foi terminado o trabalho do copista.

Poderia Borges ter anotado simplesmente que o códice foi materialmente composto naquele momento, iniciando-se então a tarefa de cópia? Estes dizeres foram inscritos no início do códice e não no cólofon, onde por regra se assinalava a conclusão dos trabalhos.

A data indicada também poderia referir-se apenas à conclusão da secção inicial do códice (até ao f. 59) e não das chamadas segunda e terceira secções que lhe foram posteriormente adicionadas, descritas por Askins (Borges 1979:6), e em cujos fôlios se encontra o soneto, mais exatamente na segunda.

Por todas estas dúvidas, a datação deste códice permanece particularmente incerta, e desse modo não é possível extrair qualquer conclusão da posição que nele ocupa o soneto, que, cabe observar, não corre ali anónimo como se tem dito: Moura argumentou, e bem, que o soneto, por se achar inserido num bloco camoniano iniciado em 60r, está de facto atribuído ao Poeta (Moura 2004:1060-1061). Apesar de não ser necessária a existência de atribuição para um poema ser efetivamente de Camões, a argumentação de Moura é atendível, tanto mais que não foi rebatida de forma concludente por quem tentou fazê-lo.

VI – O *Cancioneiro de Luís Franco (LF)*

Mais complexo é o caso do *Cancioneiro de Luís Franco* (Franco 1589), onde o soneto igualmente se encontra integrado num bloco coeso de poesias de Camões, mas com o texto muito corrompido. No frontispício informa-se que o códice foi *começado na Índia a 15 de janeiro de 1557 e acabado em Lisboa em 1589*, com uma foliação de 296 unidades, figurando o soneto no fôlio 132r (Franco 1589:132r).

Ora Luís Franco iniciou na Índia a transcrição de *Os Lusíadas* para o seu *Cancioneiro* no fôlio 203r em diante, a partir de uma cópia autógrafa que, para salvaguarda do poema, Camões lhe confiara ao deixar a Índia portuguesa para tornar ao Reino. Depois o *Cancioneiro* viajaria também para Lisboa com o seu compilador, certamente trazendo os autógrafos de Camões que serviram de fonte para o códice e que ainda não foram recuperados.

Segundo as palavras de Almeida,

Fica-nos sempre a dúvida sobre se (...) Frei Bartolomeu Ferreira deixou passar *Os Lusíadas* tal como Camões os tinha escrito, ou se houve alguma pressão censória que determinasse alterações no texto, não temos modo de comparar aquilo que está na edição com aquilo que teria sido o texto definido, estabelecido pelo próprio poeta.

Almeida 2024:29'10-42

De facto está longe de ser assim. Possuímos vários manuscritos que não foram ao exame das autoridades censórias (Tocco 2011), e por comparação dos textos podemos comprovar as alterações e os cortes efetuados.

Os mais importantes são os manuscritos *Coello* e *Montenegro* com que Faria e Sousa trabalhou para a sua edição da epopeia (Camões 1639), e de onde recuperou estrofes inteiras suprimidas na versão impressa. No que toca ao Canto I

o *Cancioneiro de Luís Franco* é também importante para estabelecer o estado do texto de *Os Lusíadas* cerca de 1567, data da separação dos amigos com a partida de Camões da Índia, um lustro antes da versão impressa.

Por exemplo, na 8ª estância do Canto I, dirigida a El-rey Dom Sebastião, lê-se em Luís Franco: *Vos ô sagrado Rei a cujo Imperio* (Franco 1589:203v). A censura forçou a mudança para *Vos poderoso Rei, cujo alto Imperio* (Camões 1572:2r). A versão original de Camões sinalizava que o Poeta conhecia as pretensões d'El-rey à sacralidade imperial, a *sacra majestade*, que por herança romana ostentara já o avô materno, Carlos V. Ao aproximar num mesmo verso as palavras *sagrado* e *Imperio*, o Poeta sugeria o direito do monarca português àquela dignidade suprema.

Por estes versos se confirma igualmente que Camões já tinha decidido na Índia dedicar o Poema ao Rei. Justamente em Franco, os cantos são intitulados *Elusíadas De luís De camois a elRei Dõ Sebastião*. (Franco 1589:203r). Com esse propósito viajara para Lisboa, não o querendo fazer imprimir em Goa, cidade onde saíra a lume a sua primeira composição assinada em letra impressa, a *Ode-epístola proemial ao Conde do Redondo* (Camões 1563:[4v-5v]).

A firmeza da Inquisição em Lisboa, pouco disposta a adulações, menos ainda se dirigidas àquele rei, escamoteou o consabido facto de os imperadores romanos serem *sagrados*, e mesmo, pelo menos desde Constantino, serem *sagrados* igualmente no sentido cristão da palavra, e ainda de ser *Sacro* o Império Romano-Germânico, a cuja família imperial Dom Sebastião pertencia por via de Carlos V. É justamente a este parentesco, muito do agrado d'El-rei, que Camões alude. Os censores ter-lhe-ão pontualizado que o adjetivo se reservaria para matérias do âmbito teológico e eclesiástico. A versão publicada representa um empobrecimento semântico, dado que *poderoso* é um qualificativo comum, não exclusivo de pessoas régias, nem de pessoas imperiais ou de pessoas divinas.

Onde reside a aparente dificuldade de o soneto se referir ao eclipse de 1579 é no facto de no fôlio 215v, no final da transcrição do Canto I das *Elusíadas*, Luís Franco informar que decidiu não prosseguir a tarefa, dado que a obra tinha, entretanto, saído à luz. Demorou a receber a notícia, pois quando começou a transcrição ainda a ignorava, e quando a acabou já a conhecia. Este fôlio 215v tem então data posterior a 1572, e o soneto ficara inscrito oitenta e tal fôlios atrás.

Se partirmos do princípio de que a transcrição dos poemas para o códice foi sendo feita de forma gradual ao longo de mais de três décadas, esta localização do soneto no códice implicaria que a sua composição era datável dos anos 60 na Índia portuguesa, quando os dois poetas Luíses ali conviviam, Luís de Camões e o

seu amigo Luís Franco. Nesse caso não haveria dúvida de que o eclipse aludido seria o de Goa, de 14 de fevereiro de 1561.

Contudo, trinta e dois anos seriam *para tão longo trabalho, tão curta a obra*. A elaboração material dos códices cancioneris era caótica, incluída a fase final de junção dos cadernos, onde era provável uma troca na ordem deles. E a circunstância de que se conserva não o original do manuscrito indiano e sim uma cópia coeva também não ajuda à fiabilidade da sua foliação (Camões, 1861:XIII; Saavedra 2025:2). Em todo o caso, veja-se Bismut 1980:28-29, n. 5.

O que é de sobremodo duvidoso é que a compilação tenha resultado de um trabalho paulatino, repartido por aquele colossal intervalo de tempo, a um ritmo de três ou quatro poemas copiados por ano. É mais aceitável que grande parte do conteúdo do códice tenha sido incluída em conjunto e tardiamente, perto da data do termo dos trabalhos, o ano de 1589, sem o mínimo critério cronológico. Nesse caso, um soneto de 1579, e última produção do poeta, já poderia figurar em fólhos anteriores à constatação da impressão de *Os Lusíadas*, notícia que Luís Franco forçosamente obteve após o ano de 1572, mas não imediatamente, pois residiria ainda na Índia lusitana quando em Lisboa saía dos prelos a obra impressa de Camões.

Por outro lado, o *Códice* é dado como terminado em 1589, e inclui a versão pré-censurada do *Filodemo*. A versão impressa saiu em 1587 por Lopez, dois anos antes, pelo que o texto pré-censura teria de ter sido ali vertido até essa data, para haver coerência com as *Elusíadas*. Mas após a peça de Camões, nos ff. 269r a 286v, existem apenas mais nove fólhos, pelo que existe alguma incongruência no códice, ou nos trabalhos compilatórios de Luís Franco.

Moura afirma que é *irrelevante para o efeito a data histórica em que os textos tenham sido efectivamente copiados por Luís Franco. Podiam tê-lo sido até 1589, mas eram todos anteriores a 1578* (Moura 2004:1061). Seriam? É difícil afirmá-lo com tal certeza. Por isso, e uma vez mais, o testemunho deste códice também se afigura como não probatório quanto à datação do soneto.

VII – O Cancioneiro Fernandes Thomaz (FT)

Já no *Cancioneiro Fernandes Thomaz*, outra compilação importante para a poesia de Camões, o soneto não só vem atribuído explicitamente ao Poeta, *De Luis de Camoës, Soneto* – e inexistente atribuição divergente em qualquer fonte – como ocupa aquele lugar que se esperaria que ocupasse: o da última composição, no final do último fólho, onde figura como última palavra poética de Camões, ajustando-se na perfeição à data do eclipse de 1579 (Thomaz [1971]:174v).

Este cancionero reforça as suspeitas sobre a confusa ordenação dos fólhos no *Cancioneiro de Luís Franco*, ou sobre a hipotética ordenação cronológica dos poemas ali compilados. Embora tendo chegado ao presente em suporte material mais tardio, o texto de FT pode globalmente ser considerado o melhor texto superveniente, recolhido em fonte que antedata as lições corrompidas de LF e de CrB que, segundo Askins (*apud* Borges 1979:272), são dois testemunhos pertencentes à mesma família, *the same general source used by the Luis Franco collection has furnished the text to the compiler of [CrB]*.

Os dados da transmissão material do soneto atenuam a hipótese de o eclipse de Lisboa ser preferível ao de Goa, mas não chegam para infirmá-la.

VIII – A versão do Códice UCBG 324

Há, todavia, um outro testemunho deste soneto que, sendo embora silente quanto à datação ou localização do eclipse, é muito relevante para o percurso da transmissão textual desta composição:

Soneto

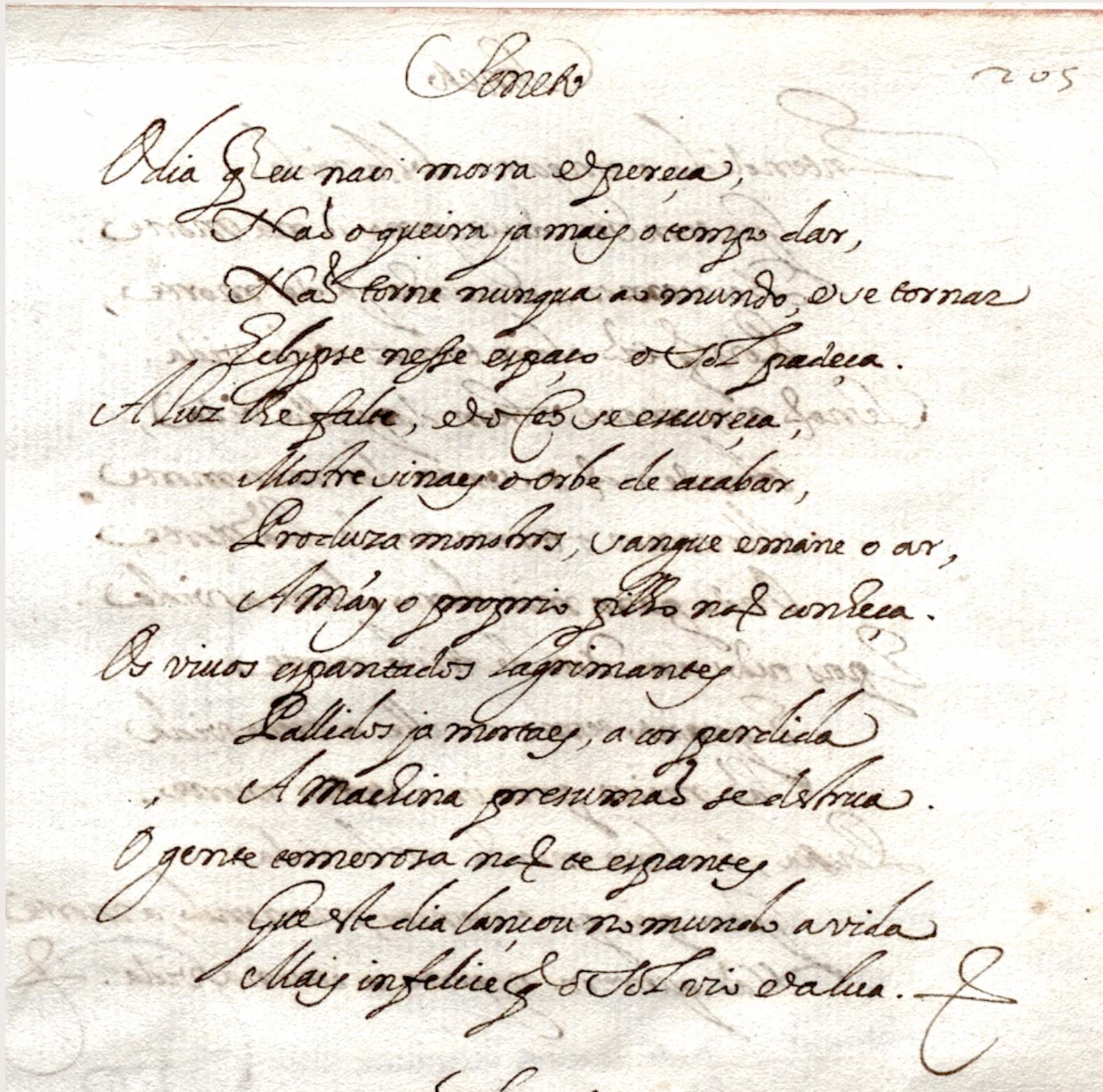
*O dia q̃ eu naci morra e pereça,
Não o queira ja mais o tempo dar,
Naõ torne nunca ao mundo, e se tornar
Eclipse nesse espaço o sol padeça.*

*A luz lhe falte, e o Ceo se escureça,
Mostre sinaes o orbe de acabar,
Produza monstros, sangue emane o ar,
A may o proprio filho não conheça.*

*Os viuos espantados lagrimantes
Pallidos ja mortaes, a cor perdida,
A machina presumaõ se destrua.*

*Ó gente temerosa não te espantes
Que este dia lançou no mundo a vida
Mais infelice q̃ o Sol vio e a lua.*

Esta variante do soneto corre anónima na coletânea de Coimbra, tendo o texto sido publicado por Silva numa nota de rodapé (1971:275n.91), sem o mínimo comentário e com imprecisões de leitura, como *mãy* no v. 8, por desconhecer o dígrafo *y* (Saavedra 2025:7). Em 1992, Silva voltaria a aludir a esta versão do soneto de UCBG 324 (Silva 1999:195n.16), de novo num rodapé e sem qualquer



comentário.

Gomes tomou o texto a Silva (Gomes 1985:166-167) e modernizou-o. Desta vez foram emitidos alguns considerandos e juízos de valor, ainda que carentes de fundamento, como já foi explicado acima.

Moura foi o terceiro editor (Moura 2004:1063). Também modernizou o texto e foi o primeiro a dedicar-lhe atenção crítica séria, mas padecendo da costumeira confusão: *Uma rápida análise do texto indicia que, salvo melhor opinião, se trata de um manuscrito bastante mais tardio, provavelmente elaborado já em pleno século XVII* (2004:1063). Pretender fazer coevo de uma cópia manuscrita o texto que ela reproduz é um abuso primário da crítica externa.

Um suporte não se vincula às datas dos textos nele compilados. Um manuscrito pode incluir textos pertencentes a qualquer época que lhe seja anterior, divergindo em séculos, ou mesmo em milénios, se, por exemplo, ali se inserir um trecho de *Job*. É por isso que, do ponto de vista da filologia e a da crítica textual, que não é o da codicologia, é irrelevante datar os códices, ou o fabrico dos papéis, as marcas de água, identificar as mãos dos copistas, ou localizar a oficina do encadernador.

De facto, no caso deste soneto, as lições mais fiáveis, quer seja a de *FT* quer a de *UCBG 32*, são as que subsistiram em testemunhos materialmente mais tardios, possivelmente da segunda metade do século XVII ou mesmo do início do século XVIII para o segundo, enquanto os textos irremediavelmente corrompidos são por casualidade os que foram transmitidos em códices de finais do século XVI, ou talvez cópia coeva no caso de *LF* (Saavedra 2025:2).

Quanto às convenções empregues na escrita, cada copista foi modificando a grafia conforme as

regras que seguia. Assim, *moura* poderá, ou não, ser anterior a *morra*, e da lavra do Poeta ou não, *nacy* a *nasci*, *pereşca* a *pereça*, etc., sendo meras variantes adiaforas. Tentar reconstituir a grafia original do autor, se é que ela também não evoluiu ao longo de décadas de escrita, na ausência de autógrafos é tarefa votada de antemão ao insucesso.

Doravante distinguiremos pelos *incipit* diferentes as duas versões, que passam a ser, respetivamente, o da versão primitiva *O dia em que eu nasci moura e pereça*, e o da versão final *O dia que eu nasci morra e pereça* (*naci* é variante do copista).

O dia que eu nasci morra e pereça acha-se omisso em Berardinelli (Camões 1980:391), edição supostamente exaustiva dos sonetos de Camões, e em Saraiva, que para *O dia em que eu nasci moura e pereça* ignora também *CrB* (Camões 1994:180), cuja leitura por Askins (Borges 1979:130) saíra já a público um ano antes da primeira edição da *Lírica Completa II* de Saraiva (1980:156). A segunda versão melhorada do soneto está igualmente em falta na edição do soneto por Perugi (Camões 2020:253-254). Estes três editores não colacionaram todos os manuscritos disponíveis, como se lhes impunha fazer.

Num episódio hoje superado, Silva tentou lançar alguma sombra sobre a autoria por Camões de *O dia que eu nasci morra e pereça*. Contudo, uma autoria não passa a ser *controversa* só porque um comentador, com base em *intuições* (Silva 1999:194) e nos *instintos* de Agostinho de Campos (Silva 1999:195), que reconhecidamente *não foi nenhum investigador especializado* (Silva 1999:194), quis fazer deste soneto mais uma composição a ser *atingida por qualquer dúvida crítica, infundada e estapafúrdia que fosse* (Pereira Filho, 1974:309).

Infundada, porque Silva justamente reconhece que *Não temos uma razão ou um argumento que nos autorizem a denegar, sem sombra de dúvida, a autoria camoniana do soneto* (Silva 1999:201); e estapafúrdia, porque além de *instintos* vários, o impugnador somente aduz um duvidoso *argumentum ex silentio* pela não inclusão do soneto nas edições seiscentistas (Silva 1999:200-201), cujos editores, contudo, apenas por hipótese teriam tido acesso aos manuscritos onde ele figura. O mesmo Silva que salientara *mais uma vez, a pouquíssima ou nenhuma confiança que merece Faria e Sousa como editor de Camões* (Silva 1999:71), não hesitou em servir-se do pombeirense, erigido desta feita em editor probo, para ensombrar a autoria por Camões do soneto com uma possível exclusão intencional do *corpus* sousiano. *Do que se conclui que Faria e Sousa só serve, quando convém*, como observou Jorge de Sena (Sena 1980.II:173).

Para remate consentâneo, Silva propôs uma lição do texto modernizado (Silva 1999:203) na qual figura, entre outros desacertos, o erróneo *rostro* (v. 10) de *LF* e de *CrB*, e não o correto *rosto* de *FT*. Em toda a obra de Camões apenas se encontra o vocábulo português, exceto, claro está, na versão do *Auto de Filodemo* por *LF*, grande castelhanizador de Camões; obviamente que na versão de Lopez (1587) se encontra o *rosto* original, em todas as quatro ocorrências (150r, 157v, 159v, 162v).

Perugi usou como texto base para a edição crítica deste auto a lição de *LF* e não a de Lopez (Camões 2018:136), sem se dar conta da imensa corrupção daquela (Saavedra 2025:2). E daí ter retido, com pouca fortuna, o erróneo *rostro* nas quatro instâncias, que Camões nunca grafou.

O mesmo Perugi, também editor dos sonetos de Camões (algo que aqueles que puseram em dúvida a autoria por Camões desta composição nunca o foram), com base no estudo da tradição manuscrita acolheu a primeira versão do soneto na restritíssima edição de apenas 172 espécies que propôs (Camões 2020:253-254), declarando creditada definitivamente a Camões a autoria da composição: *confermando in via definitiva l'attribuzione esplicita [a Camões] di F[ernandes] T[homaz]* (Camões 2020:79).

Se o pesquisador transalpino andou bem nesta inclusão, andou mal quando, para a edição crítica do célebre soneto, e tal como fizera com o auto, tomou como texto base a versão deficiente, neste caso as lições adiaforas de *LF*, sem dúvida o pior testemunho entre todos eles, com traços artificiais e posições de arcaísmo e de medievalismo ortográfico, devidos mais à ignorância da língua portuguesa pelo copista, cuja língua materna aparenta ser o castelhano, do que à pretensa fidelidade ao original do Poeta.

O texto mais fiável da versão inicial do soneto é o que está recolhido em *FT*. Tem-se escamoteado este facto devido a um vício de escola que tende a sobrevalorizar os aspetos materiais da transmissão (testemunhos do século XVI) em desfavor dos textuais, afinal os únicos relevantes. E também pela mesma razão o responsável pela edição genebrina negligenciou *O dia que eu nasci morra e pereça*, que ele deveria ter apresentado lado a lado com o texto primitivo, em atenção aos ensinamentos da *critica delle varianti d'autore* de Gianfranco Contini, seu mestre em filologia. Pois seria mester reconhecer, com Contini, que um Petrarca, ou um Camões, bem pode, em um segundo momento, ser *toccato da un miglior fuoco apollineo* (Contini 1970:11).

Inquinado *ab ouo*, o texto proposto por Perugi para este soneto não satisfaz. Onde foi o editor buscar o til (-) de *mãy* no v. 8, que inexistente em qualquer

dos três sinópticos, e até mesmo em *UCBG 324* (apesar de, como já vimos, também Silva se ter deixado equivocar pelo dígrafo, que desconhecia)? Ou por que motivo adotou no v. 13 a forma *que este* de *LF*, em lugar da crase *queste* (e não *Queste*, como escreveu no aparato), que se lê em *CrB*, e que a métrica exige?

Uma nova edição crítica do soneto procurará sanar as deficiências desta proposta, apresentando as duas variantes lado a lado e tendo em conta que *FT* deverá servir de texto base por apresentar a lição mais limpa para a versão inicial.

Se há soneto que é seguramente da autoria de Camões, com a máxima certeza possível nestes casos, é justamente *O dia em que eu nasci moura e pereça*. Os indicadores de autoria são insofismáveis: está atribuído implicitamente ao Poeta pelos blocos em que se integra em *CrB* e em *LF*; tem nota marginal em *LF*, rezando *Cam[ões] / não anda [impresso]*; tem atribuição explícita em *FT*; e, tão ou mais importante, não foi jamais creditado a qualquer outro poeta nas fontes, sendo muito comuns, mesmo no caso de composições de Camões bem conhecidas, as múltiplas atribuições divergentes. Por fim, não existem em *O dia em que eu nasci moura e pereça* ideias destoantes ou expressões incompatíveis com as de Camões.

IX – Melhor a emenda do que o soneto

Silva, como já foi referido, nada disse sobre a autoria do soneto de *UCBG 324*, mas Askins não rejeitou a hipótese de ele ser ou a versão inicial, ou a final, desta composição de Camões: *Whether these be early or late, by Camões or by others, is debatable* (Borges 1979:272). Como é habitual entre os poetas, Camões refazia constantemente os seus poemas, prática que hoje causa não poucos embaraços aos editores. Contudo, dadas as muitas emendas e melhoramentos efetuados em relação ao texto sinóptico de *FT-CrB-LF*, a versão de *UCBG 32* de *O dia que eu nasci moura e pereça* terá de ser posterior àquele. E não demasiado, pois se o eclipse for o de 1579 Camões não lhe sobreviveu por longo tempo. Já sendo o eclipse de Goa de 1561, a distância entre os textos poderia ser maior.

Em todo o caso, não terá sido necessária uma grande distância temporal para o poeta se aperceber das falhas da primeira tentativa, porque a segunda versão, mais do que refletir uma mudança estética ou de gosto sobrevinda após longos anos de criação poética, visou sim corrigir vícios formais de que a primeira versão enfermava. Por isso, uma *melhor opinião* do que a de Moura é a de que o segundo texto em ordem cronológica (que não é um *texto segundo* em termos poéticos), não só está longe de ser *bastante mais tardio*, como saiu da pena do

próprio Poeta, e pouco após a composição da primeira versão (fosse ela de 1561 ou de 1579).

Habituaados à versão primitiva e vulgarizada dos sinópticos, os críticos não têm sabido apreciar devidamente a versão final do Autor, ou têm-na atribuído a *uma intervenção tão profunda do copista* (Moura 2004:1065). Os copistas fazem emendas na grafia das palavras, não recompõem versos inteiros, algo que só um poeta poderá fazer.

Para estabelecer em moldes críticos a autoria por Camões da versão emendada de *O dia que eu nasci moura e pereça*, há que ponderar a magnitude e sobretudo a qualidade das alterações que foram introduzidas na passagem do texto de *FT-CrB-LF* para *UCBG 324*. Algumas dessas emendas já foram comentadas por Moura, porém com o intuito inverso de desvalorização da versão ulterior. Outras serão aqui analisadas pela primeira vez:

1 – *dia que* – Salgado Júnior advertiu para a conveniência da supressão do *em* no v. 1 (Camões 1988:904:161), emenda que finalmente ocorre na segunda versão; tenha-se em vista a maior frequência em Camões de *dia que* do que de *dia em que*.

3 – *nunca* – evitando a repetição de *já mais*, no v. 2, e *mais* no v. 3.

3 – *mundo* – são quatro ocorrências, nos vv. 3, 6, 11 e 13; a segunda versão manteve *mundo* no v. 3 e no v. 13, mas substituiu-o por *orbe* no v. 6 e por *machina* no v. 11 (Moura 2004:1064 escreve no v. «2»).

4 – *nesse espaço* – em *FT* também se lê *nesse espaço*, mas em *LF* e *CrB*, parentes pobres da transmissão do texto sinóptico, acha-se *nesse passo*, que é uma forma suspeita: em *Os Lusíadas*, nas duas vezes em que *passo* surge combinado com o demonstrativo, Camões usa a forma proximal *neste* e não a medial *nesse*, e se é certo que na primeira a expressão ocorre num contexto de presente narrativo, *Mas neste passo assi promptos estando, OL.VI.70,1*, o que poderia justificar aquela escolha, na segunda ela já surge num contexto de uso do pretérito: *Mas neste passo a Nimpha o fom canoro / Abaxando fez...* em *OL.X.22,1-2*. É, pois, duvidoso que Camões articulasse *passo* com *nesse*.

Mas o facto é que a corrupção não está em *nesse*, abonado universalmente em todos os quatro testemunhos: a perda do termo original deu-se em *espaço*.

Saa tomou *passo* como garantia da exatidão do vocabulário astronómico manejado pelo autor de *Os Lusíadas* (Saa 1941:22-23;90;96;238;242). Ora em *Os*

Lusíadas o sentido de *passo* é o de um grau no movimento das esferas celestes: *Que em quanto Phebo, de luz nunca escasso / Duzentos cursos faz, da elle hum passo, OL.X.86*. Portanto, cada passo do Sol para Camões dura o equivalente a duzentos anos, e não a duração que Saa repetidamente lhe empresta: *o chamado «passo» do Sol vai do meio dia ao meio dia seguinte* (Saa 1941:22), também perfilhado por Simões (Simões 2024b:6'58-7'30). Veja-se o comentário de Dias a Pedro Nunes: *Cam. arredonda o numero de grãos, quando diz que no espaço de 200 annos solares o Crystallino anda um passo ou grão*, (Camões 1918:259).

E se bem que Saa estivesse certo em aludir à tecnicidade e rigor astronómico do vocábulo usado por Camões, o que o Poeta realmente escreveu não foi *passo*, mas *espaço*. Moura também dissertou, mais filosoficamente, sobre a alegada passagem do *passo* a *espaço*, segundo ele uma *variante intencional* (Moura 2004:1064). A passagem que existiu foi, ao invés, de *espaço* a *passo*, e por erro do copista, intencional isso sim.

A palavra latina *spatium*, que derivou no português *espaço*, é polissémica. Entre as aceções que interessam para Camões estão:

a) um *período de tempo* (Glare 2016:1983, *spatium*, 8), como é empregue em *OL.I.91,8; OL.III.56,2; OL.III.114,2; OL.III.133,8; OL.V.31,3; OL.VI.86,6*, etc., e abundantes exemplos na lírica, tal o célebre: *Alli vi o mayor bem, / quão pouco espaço que dura*, (Camões 1595:135r).

b) *vagar*, ou *lentidão*, que Camões usa em *OL.VIII.24,2* ao conferir o sentido de *devagar* a *de espaço*, como o castelhano de *despacio*: *Rotos, cos outros dous, e não de espaço*; Epifânio interpretou mal este *não de espaço* como *seguidamente* (Camões 1918:112, ad.loc), pois o sentido do verso é: tal como os outros dois reis mouros, os reis de Córdova e Sevilha foram desbaratados *rapidamente* (e não *devagar*), e não que eles foram desbaratados *em seguida*.

c) e, por fim, o sentido de *spatium / espaço* em que Camões realmente empregou aqui o termo, conforme se comprova nas melhores lições textuais, *FT* e *UCBG 324*: o de *trajeto ou movimento* dos corpos celestes, *the course or track (of a celestial body)* (Glare 2016:1982, *spatium*, 1c, abonado em Cícero e em Germânico), ou seja: *que o sol no seu percurso sofra um eclipse*.

A forma espúria que apareceu em *LF* e *CrB* deveu-se a que o escriba, pouco latinista e ignorando o sentido astronómico que Camões dera a *espaço*, banalizou a palavra para *passo*, valendo aqui a regra *lectio difficilior potior*.

E é o facto de Camões ter grafado *espaço* tanto na versão inicial do soneto como na final, que vem comprovar definitivamente, *ut si necesse esset*, a fiabilidade do texto de *FT*. Em sentido recíproco, também a presença de *espaço* credibiliza a versão minoritária de *UCBG 324*.

7 – *produza monstros* – para evitar a repetição do verbo *nascer*, já usado explicitamente no v. 1, e implicitamente no v. 8.

7 – *emane* – lapso de copista, o *usus scribendi* de Camões requer *sangue mane*, que seriam aqui sinónimos.

8 – *conhecer o filho* (não *ao filho*) – na segunda versão foi eliminado o castelhanismo, que, além de ser erro em português, inexistente em Camões; com esta correção não há criação de *bidirecional ambiguidade* (Moura 2004:1064), o que há é apenas desconhecimento por parte dos comentadores que Camões nesta passagem traduz *Jeremias 20.17* (v. p. 37 acima).

9 – *lagrimantes* – regista-se *lagrimosa* em Camões 1598:129r, que substitui com vantagem *ignorantes*, pouco adequado à situação descrita.

9 – *espantados* – por coerência com *não te espantes* do v. 12; é preferível a *pasmadas*, que supunha uma suspensão de movimento.

10 – *pessoas* – infeliz neste contexto, vantajosamente substituídas por *vivos*: *Que a viuos medo, & a mortos faz espanto OL.III.103.8; Dous inimigos vencem, hūs os viuos, / (E o que he mais) os trabalhos excessiuos. OL.X.151.7-8; que para os viuos ouueffe / o refugio aparelhado*, Lopez 1587:100r.

10 – *Pallidos[,] ja mortaes* – sem a vírgula o verso produz um efeito de aceleração do tempo narrado, mas talvez ela devesse ser colocada; reforça *a cor perdida*, que vinha da primeira versão, por referência ao *pallor mortis* figurado, já que os vivos estão mortos de medo.

11 – a *machina* (do mundo) – termo e motivo próprios do repertório de Camões, embora não exclusivos dele.

11 – *se destrua* – reforça e presentifica a ameaça, que o uso do pretérito perfeito na versão primitiva atenuava, e transforma uma rima pobre, *viu/destruiu*, que em *LF* se grafou *destruiu/vyo*, mas que foi castelhanizada em *FT* para *destruiuó/vió*, e até se perdeu por completo em *CrB*, *he destruido/vio*, em rima rica, *destrua/lua*.

14 – *o sol viu[,] e a lua* – a referência à máquina do mundo três versos acima, em cujas esferas se situavam os planetas, conjugada com as menções ao sol e à lua na conclusão do soneto, gera uma bem conseguida coerência semântica com o tema astral do eclipse.

A versão corrigida tem, portanto, méritos poéticos próprios, e é fruto do estro de um poeta maior, não de um amanuense coprador de manuscritos. Pelo contrário, a versão vulgarizada enferma de demasiadas tautologias, reiteraões e redundâncias, devidas ao paroxismo em que o Poeta vivia em fevereiro de 1579, ou em todo o caso no momento em que aqueles versos lhe saíram da pena. Ainda assim, a uma primeira leitura ou audição o leitor comum não se apercebe delas, e também aí está a marca de um grande poeta. Só Camões poderia ter composto um soneto que, apesar de apressadamente acabado, obteve um tamanho sucesso, comprovado por três presenças em manuscritos.

X – *Sábado, dia de Saturno*

Procurando reforçar a hipótese gorada de o nascimento de Camões ter ocorrido a 23 de janeiro de 1524, Mário Saa argumentou, com bases textuais, que Camões teria nascido a um sábado (Saa 1941:63-69), um dado que ele então articulou com a data que propunha, ocorrida nesse dia da semana. Aceitando-se mais esta condicionante, a que Simões confere grande relevo (Simões 2024a:108-109), constatamos que o dia do eclipse de Lisboa de 1579, 25 de fevereiro, caiu igualmente a um sábado, desta feita no ano de 1525 (Calendários s/d):

Local e ano do eclipse	Dia	Sábado
Marrocos e Espanha, 1525	23 de janeiro	1524
Lisboa, 1579	25 de fevereiro	1525

A inclusão da variável do dia da semana reforça a indicação de 1525, em detrimento de 1524. Mas existem outras razões pelas quais 1525 parece ser preferível ao ano anterior. A Armada da Índia partiu invulgarmente tarde em 1550, já no mês de maio (Paes 1650:55), e sem Camões. As entrevistas e incorporações eram feitas quase à boca do embarque, pois recebia-se uma significativa soma a título de adiantamento: *como sabeis pagão soldos e moradias adiantadas, com outras merçezzinhas* (Camões 2022:13). Não conviria que nesse meio tempo, entre

recrutamento e largada, houvesse grande folga para arrependimentos, ou para *desaparecimentos*, ou que a paga fosse dilapidada nas costumeiras baiucas de perdição, os cabarés do vício que Camões frequentou e satirizou, e onde já se cantava um remoto antepassado do fado. De facto, é insólito que nos locais onde a soldadesca e a marinagem acorriam para se saciar de todo o tipo de desenfadamentos, dando largas a furores genésicos, proclividades para a violência, dependências de narcóticos, ludopatias e demais instintos pícaros, as artistas presentes cantassem pungentes e lagrimosas jeremiadas (Camões 2022:101). Foi esta mistura de diversão com contrição e melancolia, nos prazeres noturnos do submundo de Lisboa, que seria mais tarde documentada sob a forma de *fado canalha*.

Também pelas *borddeeltjen* da época se sabe que a música e o canto eram omnipresentes nos bordéis de Amsterdão, ignorando-se se o tom dos cânticos era festivo ou melancólico, mas talvez alguma carta de marinheiro ou soldado, como a famosa carta de Camões *Por que nem tudo seja falar-vos de siso*, possa lançar luz sobre o assunto: *e manda tanger e cantar a Snoña Barbora, descantando sobre o Monte de Sion, et de super Judeaorum turbam* (Camões 2022:12), o mesmo é dizer, *cantava acompanhada à viola, evocando os prantos de Jeremias sobre o Monte de Zion pelas desditas do povo judeu*. Outra referência de Camões, agora numa carta em prosa, àquele mesmo profeta que lhe inspirara o soneto, que desejara ficar eternamente dentro da mãe dele.

Quanto ao próprio Camões, que nasceu involuntariamente, como todos os homens nascem, se tivesse vindo *de novo ao mundo* no final de fevereiro de 1525, mês para o qual aponta o soneto lido à luz das tabelas dos eclipses, teria de declarar na entrevista de incorporação, feita antes da efetiva partida da Armada em maio, porém já bem após fevereiro de 1550, que contava 25 anos completos, exatamente como o fez, e não os 26 que forçosamente contaria se o nascimento tivesse ocorrido em 1524.

XI – *Conclusões*

Esta indagação sobre o dia do nascimento de Camões, datável a partir de um texto poético, procurou contribuir com algumas observações e notas que a obra de Mário Saa sobre este tema suscita, a pretexto da retoma das teses de 1941 por parte de Carlota Simões, recente propugnadora da tese frustrada de o dia 23 de janeiro corresponder à data procurada. Se bem que as conclusões de Saa e de Simões careçam de sustentação astronómica e biográfica, a premissa de que

aquele partiu, o interessante estudo que dela resultou, e a reabertura do debate por Simões merecem reflexão.

Estudou-se então o soneto a que Saa recorreu para abono da data proposta, que subsiste em versão inicial e em versão corrigida, abrangendo os quatros testemunhos que o conservam, bem como a mais recente edição da versão inicial por Perugi. A autoria de ambas, *pace* Moura, foi devolvida a Camões.

Foi também destacada a presença de *Jeremias* em dois textos de Camões, incluindo um em prosa epistolar, referência indispensável para a exegese do v. 8, *a mãe o próprio filho não conheça*, mas que, ao contrário do que Saa sugeriu, não guarda relação com a *materna sepultura* da chamada canção autobiográfica. Jeremias foi um profeta muito caro a Camões, ou não chamasse São Jerónimo ao salmo *Super flumina Babylonis*, glosado pelo Poeta em *Sobre os rios que vão, Psalmus David, Jeremiae*, ou seja, um salmo de David dedicado a Jeremias (Vulgata 1544:299; cf. Fleming 2017:40).

O que torna ímpar o soneto de Camões sobre o dia em que ele nasceu é a fidelidade à inspiração bíblica e ao *pathos* que dela emana. Dificilmente poderá esta composição ser tida por um exercício inconsequente de virtuosismo poético, ou por uma artificiosa paráfrase bíblica composta por desfastio, em momentos de sereno ócio. Ou sequer por produto mercantil de encomenda de terceiros, ou mesmo por fruto amargo de um fracasso amoroso. Antes lateja de emoção, e aponta para a real ocorrência do fenómeno celeste do eclipse num dia de aniversário de um Camões profundamente deprimido e em autonegação. Dando-se aquela notável coincidência, o Poeta achou no livro profético e no sapiencial as passagens que lhe puderam servir de mote e de arranque para o soneto.

No estado atual das pesquisas, e enquanto se aguarda o achado de novas informações na copiosa documentação ainda por compulsar, afigura-se que a data mais provável para situar o nascimento de Camões, de acordo com o soneto aqui comentado, seja o dia 25 de fevereiro de 1525:

Luís Vaz de Camões, 25.02.1525?-10.06.1580?



Fontes manuscritas

- AA.VV. (1598) [Liuro de sonetos, & octauas de diuercos auctores](#), [Anno?] D[omini?] 1598.
- AA.VV. (>1639) [[Textos literários e jocosos](#), em prosa e em verso, sermões, correspondência vária, prognósticos fantasistas, decretos reais, etc.], Cód. BNP 4565.
- AA.VV. (>1639) [[Papéis vários](#)] Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Cód. UCBG 324.
- Borges, Cristovão, prop. (>1578) [[Cancionero de Cristovão Borges](#)], Madrid: Real Academia Española, Cód. RM 6767. || (1979) *The Cancioneiro de Cristóvão Borges (1578)*, edition and notes by Arthur Lee-Francis Askins, Braga: Barbosa & Xavier.
- Couto, Diogo do (<1616) [Década oitava da Ásia que contém o tempo do Vice rei Dom Antão de Noronha e do Vice rei Dom Luís de Ataíde, senhor da Casa de Atougua, ano 64](#), Madrid: Biblioteca Nacional de España, Cód. Mss/2980.
- Franco Correa, Luís, comp. (1589) [Cancioneiro emque uaõ obras dos milhores poetas demeu tempo ainda não empresas e tresladas de papeis da letra dos mesmos que as composeraõ](#) comessado na india a 15 de ianeiro de 1557. e acabado em lx.a em 1589 per luis franco correa companheiro em o estado da india emuito amigo de luis de Camoens || (1972) [facsimile] Lisboa: Comissão Executiva do IV Centenário da Publicação de «Os Lusíadas».
- Paes, Simão Ferreira, comp. (1650) *Recopilação das famosas armadas que para a India foram desde o anno em que se principiou sua gloriosa conquista*, nomes das embarcações, dos capitães, governadores e vice-reis, capitães móres, almirantes e cabos que as navegaram, e sucessos que tiveram até o anno de 649 || (1937) [facsimile] Rio de Janeiro: Ministério da Marinha.
- Thomaz, Fernandes, prop. ([1971]) [[Cancioneiro Fernandes Tomás](#)] *Flores várias de diversos autores Lusitanos* || (1971) [facsimile] Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia.
- Varejão, Pedro Alvarez, comp. (c.1615) [Códice Varejão](#), [Textos literários em prosa e em verso e várias cartas], Cód. BNP 9492.

Referências

- AA.VV. (2007) *Brill's New Pauly, Encyclopaedia of the Ancient World*, Antiquity Volume 11 (PHI-PROK), Leiden/Boston: Brill.
- Almeida, Isabel Adelaide Penha Dinis Lima (2024) [Camões, o príncipe dos Poetas](#), RTP Ensina (vídeo).
- Almeida, João Ferreira Annes de (1819) [1748-53] [A Bíblia Sagrada, contendo o Novo e o Velho Testamento](#), traduzida em portuguez pelo padre João Ferreira d'Almeida, ministro pregador do Sancto Evangelho em Batavia, Londres: impresso na Officina de R. e A. Taylor.
- Ariosto, Ludovico (1535) [Il negromante](#). Commedia di messer Ludovico Ariosto, Stampata in Vinegia per Maestro Bernardino Venitiano Di Vidali.
- Avelar, André do (1585) *Reportorio dos tempos, o mais copioso que ate agora sahio a luz, conforme à noua reformation do sancto Padre Greg. XIII. Anno 1582*. Feito por Andre do Avellar. natural de Lisboa. Dirigido ao illustrissimo senhor dom Manoel de Castelbranco. Chegão as taboas dos Lunarios, & Eclipses, ate o ano de 1610. Com licença. Impresso em Lisboa por Manoel de Lyra. Anno de 1585. Com Priuilegio Real, por dez annos. Taxado a rees em papel. || 2ª edição (1590) [Reportorio dos tempos o mais copioso que ate agora saio a luz conforme à noua reformation do sancto Papa Gregorio XIII](#), feito por Andre d'Auellar natural de Lisboa. Nesta segunda impressam reformado e acrescentado pelo mesmo Author, com hum tractado do Prognostico da mudança do ar, & algũs principios que tocão, assi a Philosophia natural, como à Astrologia rustica, & com huas breues, mas mui compendiosas regras para as sementeiras, & cultura dos aruores, & criação dos animaes [Lisboa]: Impresso com licença, por manael de Lyra. Anno de 1590. A custa de Simão Lopez mercador de liuros. Com priuilegio Real por dez annos. Taxado a dous tostões em papel.
- Bartolomeu, Ana & Karine Paniza (2025) ["Ler Camões" assinalou dia de aniversário do poeta](#), *Notícias Universidade de Coimbra*, 24.01.
- Bismut, Roger (1980) Les compositions poétiques camoniennes du 'Cancioneiro Luís Franco Corrêa', AA.VV., *Arquivos do Centro Cultural Português XV*, Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 25-109.
- Bochicchio Maria (2012) Camões e Pedro da Costa Perestrelo: aspetos da inspiração bíblica no maneirismo português, AA.VV. *Camões e os contemporâneos*, Braga: Centro Interuniversitário de Estudos Camonianos, Universidade dos Açores, Universidade Católica Portuguesa, 233-239.
- Boscán, Juan (1543) [Las obras de Boscan y algunas de Garcilasso de la Vega repartidas en quatro libros](#). Plus Ultra. Plus Ultra. Cum privilegio imperiali. Carles Amoros.
- Calendários (s/d) [Calendários perpétuos](#), [tabelas para o cálculo dos dias da semana].
- Camões, Luís de (1563) Ao Conde do Redondo, visio Rey da India, [epístola de] Luis de camoës, Garcia de Orta, [Coloquios dos simples, e drogas he cousas medicinaes da India](#), e assi dalgũas frutas achadas nella onde se tratam algũas cousas tocantes a mediçina, pratica, e outras cousas boas, pera saber cõpostos pello Doutor garçia dorta: fisico del Rey nosso senhor, vistos pello muito Reuerendo senhor, ho liçenciado Alexos Diaz: falcam desembargador da casa da supricaça inquisidor nestas partes. Com priuilegio do Conde visio Rey. Impresso em Goa, por Ioannes de endem as x. dias de Abril de 1563. annos, IVv-Vv.
- Camões, Luís de (1572) [Os Lusíadas de Luis de Camões](#), com privilegio real. Impreflos em Lisboa, com licença da sancta Inquição, & do Ordinario em cafa de Antonio Gõçaluez Impreflor. 1572.
- Camões, Luís de (1595) [Rhythmas de Luis de Camoes](#), Diuididas em cinco partes. Dirigidas ao muito Illustre senhor D. Gonçalo Coutinho. Impreflas com licença do supremo Confelho da geral Inquição, & Ordinario [ed. de Fernão Rodrigues Lobo Soropita]. Em Lisboa, Por Manoel de Lyra, Anno de M. D. Lxxxxv. A cufta de Esteuão Lopez mercador de libros.
- Camões, Luís de (1598) [Rimas de Luis de Camões](#), Acrescentadas nesta segunda impressão. Dirigidas a D. Gonçalo Coutinho. Impreflas com licença da sancta Inquição [ed. de Estêvão Lopes]. Em Lisboa. Por Pedro Crasbeeck, Anno de M.D.XCVIII. A cufta de Esteuão Lopez mercador de libros. Com Priuilegio.
- Camões, Luís de (1613) [Os Lusíadas do grande Luis de Camões. Principe da Poesia Heroica](#), Commentados pelo Licenciado Manoel Correa, Examinador synodal do Arcebispado de Lisboa, & Cura da Igreja de S. Sebastião da Mouraria, natural da cidade de Elvas. Dedicados ao Doctor D. Rodrigo d'Acunha, Inquifidor Apoftolico do Sancto Officio de Lisboa. Per Domingos Fernandez seu Liureyro. Com licença do S[ancto] Officio, Ordinario, y Paço [ed. de Pedro de Mariz]. Em Lisboa. Por Pedro Crasbeeck. Anno 1613 Eltã taxado este liuro em 320 reis em papel.
- Camões, Luís de (1639) *Lusíadas de Luis de Camoens, Principe de los Poetas de España*. Al Rey N. Señor. Felipe Quarto el Grande. Comentadas por Manuel de Faria i Sousa, Cavallero de la Orden de Chrito, i de la Cafa Real, Contienen lo mas de lo principal de la Historia, i Geografia del mundo; i singularmente de España: Mucha politica excelente, i Catolica: Varia moralidad, i doctrina; Aguda, y entretenida fatira en comun à los vicios: I de profesion los lances de la Poesia verdadera i grave: I fu mas alto, i folido penfar. Todo fin falir de la idèa del Poeta. Primero i Segundo Tomo. Año 1639. Con Priuilegio, En Madrid, por Ivan Sanchez. A costa de Pedro Coello, Mercader de libros. || Al Rey N. S. Felipe IV (...)

Todo fin falir un folo punto de la idea del altísimos Poeta. Tomos Tercero i Quarto (...) Iuan Sanchez, impressor.

- Camões, Luís de (1685) [Rimas Varias de Luis de Camoens, Principe de los poetas heroycos, y Lyricos de España](#). Ofrecidas al muy ilustre Señor D. Ivan da Sylva, Marquez de Gouvea, Presidente del Dezembargo del Paço, y Mayordomo Mayor de la Casa Real, &c. Commentadas por Manuel de Faria, y Sousa, Cavallero de la Orden de Christo. Tomo I. y II. Que contienen la primera, segunda, y tercera Centuria de los Sonetos. Lisboa, con privilegio real. En la Imprenta de Theotonio Damafo de Mello Impressor de la Casa Real. Con todas las licencias necessarias. Año de 1685.
- Camões, Luís de (1860) [Obras de Luiz de Camões](#), precedidas de um ensaio biographico no qual se relatam alguns factos não conhecidos da sua vida, aumentadas com algumas composições ineditas do Poeta, ed. do Visconde de Juromenha, vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional.
- Camões, Luís de (1861) [Obras de Luiz de Camões](#), precedidas de um ensaio biographico no qual se relatam alguns factos não conhecidos da sua vida, aumentadas com algumas composições ineditas do Poeta, ed. do Visconde de Juromenha, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional.
- Camões, Luís de (1866) [Obras de Luiz de Camões](#), precedidas de um ensaio biographico no qual se relatam alguns factos não conhecidos da sua vida, aumentadas com algumas composições ineditas do Poeta, ed. do Visconde de Juromenha, vol. V, Lisboa, Imprensa Nacional.
- Camões, Luís de (1918) [Os Lusíadas de Luís de Camões](#), commentados por Augusto Epiphany da Silva Dias, Segunda edição melhorada, tomo II, Porto: Companhia Portuguesa Editora.
- Camões, Luís de (1963) [Luís de Camões, obra completa em um volume](#), organização, introdução, comentários e anotações do Prof. Antônio Salgado Júnior, Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar S/A, col. «Biblioteca Luso-Brasileira, Série Portuguesa» [reimp. em 1988].
- Camões, Luís de (1980) [Sonetos de Camões](#), *Corpus dos sonetos camonianos*, ed. de Cleonice Serôa da Motta Berardinelli, Braga: Barbosa & Xavier, col. «Textes - II».
- Camões, Luís de (1994) [Luís de Camões, Lírica completa II](#), ed. de Maria de Lourdes Saraiva, 2.a ed. revista, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Camões, Luís de (2018) [Comédia 'Filodemo'](#), edizione critica a cura di Maurizio Perugi, Genebra: Centre International d'Études Portugaises.
- Camões, Luís de (2020) [La lirica di Camões. 1. Sonetti](#), edizione critica a cura di Maurizio Perugi, Genebra: Centre International d'Études Portugaises.
- Camões, Luís de (2022) [Epistolário magno de Luís de Camões](#), Volume I, Celestina em Lisboa, Edição crítica, analítica e comentada por Felipe de Saavedra, Amadora: Canto Redondo
- Camões, Luís de (2024) [Aquileida, a Trilogia de Aquiles, e mais onze odes de Luís de Camões: nova edição integral e ilustrada](#) por Felipe de Saavedra, Macau: Rede Camões na Ásia & África.
- Canoa, José Carlos (2025) [Mário Saa camonista](#), *Luís de Camões, diretório de camonística da RCnA&A*, 12.01.
- Castro, cónego Joaquim Mendes de (1973) [Versão medieval inédita do Livro de Job](#), *Didaskalia* III, 83-132.
- Chaves, Jerónimo de (1554) [1548] [Chronographia o reportorio de los tiempos](#) el mas copioso y preciso q[ue] hafta agora ha falido a luz. Cõpuesto por Hieronymo de Chaues: y agora nueuamente añedido. [còlofon: ...] Acabofe a veynte dias del mes de Junio, del año de mil y quinientos y cinquenta y quatro.
- Contini, Gianfranco (1970) [Varianti e altra linguistica](#), *Una raccolta di saggi*, (1938-1968), Torino: Giulio Einaudi.
- Costa, Adalgisa Botelho da (2001) [O Reportorio dos tempos de André do Avelar e a astrologia em Portugal no século XVI](#), Dissertação de mestrado em História da Ciência, São Paulo: Pontifícia Universidade Católica.
- Costa, Adalgisa Botelho da (2004) O 'Reportório dos tempos' de André do Avelar e a história da astrologia em Portugal no século XVI, AA.VV. [Filosofia e história da ciência no Cone Sul: 3º Encontro](#), Campinas: Associação de Filosofia e História da Ciência do Cone Sul, 1-7.
- Crasbeeck, Lourenço (1626) Carta a Dom Ioam d'Almeida do Concelho delRey nosso Senhor, [Os Lusíadas de Luys de Camoens](#), Cõ todas as licças necessarias, Em Lisboa: Por Pedro Crasbeeck Impressor delRey, An. 1626, IIIv-IVr.
- Curtius, Ernst Robert (2013) *European Literature and the Latin Middle Ages*, translated from the German by Willard R. Trask, with a new introduction by Colin Burrow, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Eratosthenes and Hyginus (2015) [Constellation Myths with Aratus's 'Phaenomena'](#) translated with an Introduction and Note by Robin Hard, Oxford: Oxford University Press, «Oxford World's Classics».
- Ferreira, António (1598) [Poemas lusitanos do Doutor Antonio Ferreira](#). Dedicados por seu filho Miguel Leite Ferreira, ao Principe D. Philippe nosso senhor. Em Lisboa. Impresso com licença, Por Pedro Crasbeeck. M. D. XCVIII. Com Priuilegio. A culta de Esteuão Lopez Liureiro.
- Fleming, John Vincent (2017) [Luís de Camões, The Poet as Scriptural Exegete](#), Woodbridge, Suffolk: Tamesis.

- Gernert, Folke (2021) *Divination on stage, Prophetic body signs in early modern theatre in Spain and Europe*, Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Glare, Peter (2016) *Oxford Latin Dictionary*, edited by Peter G. W. Glare, second edition reprinted with corrections, Oxford: Clarendon Press.
- Gigliucci, Roberto (2016) O dia em que eu nasci, moura e pereça, [Comentário a Camões](#), vol. 4, Genève: Centre d'Études Lusophones & Coimbra: Centro Interuniversitário de Estudos Camonianos, 39-44.
- Gomes, João Carlos Teixeira (1985) *Gregório de Matos, o boca de brasa (um estudo de plágio e criação intertextual)*, Petrópolis, RJ: Vozes.
- Gomes, Josué Pinharanda (2013) «As memórias astrológicas de Camões» uma leitura aligeirada, Manuel Cândido Pimentel & Teresa Dugos, orgs., *Mário Saa: poeta e pensador da razão matemática*, Lisboa: Universidade Católica Editora, 101-114.
- Góngora y Argote, Luis de (1628) [Obras de D. Lvis de Gongora](#) Reconocidas i comunicadas con el Por D. Antonio Chacon Ponce de Leon Señor de Poluoranca, Al Exc[elentisi]mo Señor D. Gaspar de Gvzman Conde de Olivares, Dvque de Sanlvcar la Maior, Marques de Heliche, de los Consejos de Estado. i Guerra de su Mag[estad] i su Cauallerizo maior. Comendador maior de Alcantara, Canciller maior de las Indias, Capitan general de la Caualleria de España, i perpetuo de Seuilla, i su tierra. Alcaide perpetuo de los Reales Alcaçares de aquella ciudad, i de sus Ataraçanas, Aguazil maior de la Casa de la Contratacion de las Indias y Correo maior dellas. Divididas en tres tomos. Lo qve se contiene en cada vno se hallará en la sexta hoja despues desta.
- Greenstein, Edward L. (2005) Jeremiah as an inspiration to the poet of Job, John Kaltner & Louis Stulman, eds., *Inspired Speech, Prophecy in the Ancient Near East*, Essays in Honor of Herbert B. Huffmon, London & New York: T&T Clark International, 98-110.
- Hütwohl, Dannu (2016) [Plato's Orpheus: The Philosophical Appropriation of Orphic Formulae](#), University of New Mexico.
- Lara, Eva & Alberto Montaner, comps. (2014) [Señales, Portentos y Demonios, La magia en la literatura y la cultura españolas del renacimiento](#), Salamanca: Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas.
- León, fray Luis de (1779) [Exposicion del libro de Job. Obra póstuma Del Padre Maestro Fr. Luis de Leon, De la orden de N\[uestro\] P\[adre\] S\[an\] Agustin, Cathedratico de Escritura en la Universidad de Salamanca](#). Con las licencias necesarias. En Madrid: En la Imprenta de Pedro Marin. Año de M. DCC. LXXIX.
- Li, Andrés de (1518?) Reportorio dos tempos em portugues cõ as estrelas dos signos, e com as condições do q for naçido em cada signo e o creçer e mingoar do dia, e das qtro copreixões e suas condições, e a declinaçã do sol, cõ seu Trelladado e empremido per Uale[n]tym fernãdez alemam. Seguese o regime[n] toda declinaçam do sol para per ella saber o mareãte em qual parte esta. s. aquem ou dalem da linea equinocial, a qual declinaçam he tirada puntualme[n]te del Zacuto pello horrado Gaspar nicolas mestre sufficiente nesta arte. [Lisboa].
- Lopez, Afonso, comp. (1587) [Primeira parte dos autos e comedias portuguesas Feitas por Antonio Prestes, & por Luis de Camões, & por outros Autores Portugueses, cujos nomes vão nos principios de suas obras](#). Agora nouamente juntas & emendadas nesta primeira impressão, por Afonso Lopez, moço da Capella de sua Magestade, & a sua custa. Impressas com licença & priuilegio Real. Por Andres Lobato Impressor de Liuros. Anno M. D. Lxxxvij.
- Machado, Diogo Barbosa (1752) [Bibliotheca Lusitana, Historica, Critica, e Cronologica. Na qual se comprehende a noticia dos Authores Portuguezes, e das Obras, que se compuzeraõ de/de o tempo da promulgaçaõ da Ley da Graça até o tempo prefente](#). Por Diogo Barbosa Machado Ullyssiponenfe Abbade Reservatorio da Parochial Igreja de Santo Adriaõ de Sever, e Academico do Numero da Academia Real. Tomo III. Lisboa: Na Officina de Ignacio Rodrigues Anno de M.DCCLII. Com todas as licenças necessarias.
- Martins, Mário Casa Nova (2011) [Mário Saa revisitado, Finis Mundi, a última cultura](#), (abr.-jun.), Antagonista editora.
- Matos, Maria Vitalina Leal de (1974) [Auto-retrato de Camões: o soneto 'O dia em que eu nasci'](#), *Colóquio letras* 19, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.
- McGrady, Donald (1986) [Lope, Camões y Petrarca y los primeros versos de las Soledades de Góngora](#), *Hispanic Review* 54-3, 287-296.
- McGrady, Donald (1988) ['Era no tempo alegre': Notes on Camões's Use of Petrarch](#), *Romance Quarterly*, 35-4, 443-447.
- Montaner Frutos, Alberto (2017) La cronografía táurica en Camões, Rufo y Góngora: astrología y retórica, AA.VV., [«La razón es Aurora»](#), Estudios en homenaje a la profesora Aurora Egido, Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 375-389.
- Morujão, Isabel (2003) [«A César o que é de César»: acerca da atribuição ao padre Simão Vaz de Camões, S.J., de dois textos editados em 'A Preciosa' de soror Maria do Céu](#), *Línguas e Literaturas*, Revista da Faculdade de Letras XX-1, Porto, 297-303.
- Mota, Carlos Henrique Vólaro C. (2006) [Sob a égide de Saturno: medicina e astrologia no discurso de Manoel Gomez Galhano Lourosa](#), *'Usos do Passado' – XII Encontro Regional de História ANPUH-RJ*.

- Moura, Vasco Graça (2004) Observações sobre o soneto ‘O dia em que eu nasci moura e pereça’, AA.VV., *Largo mundo alumado II*, Braga: Centro de Estudos Humanísticos, Universidade do Minho, 1059-1069.
- Paniza, Karine (2024) [23 de janeiro de 1524 - O dia que nasceu Camões](#), *Notícias Universidade de Coimbra*, 24.01.
- Pereira, Elisabete J. Santos (2010) *Mário Saa (1893-1971) Um intelectual português na sociedade do século XX*, Dissertação de mestrado em Estudos Históricos Europeus apresentada à Universidade de Évora, Évora.
- Pereira, Paulo Silva (2012) “E do ventre levado à sepultura”: Job e as variações em torno do tema da miséria humana na poesia maneirista, AA.VV. *Camões e os contemporâneos*, Braga: Centro Interuniversitário de Estudos Camonianos, Universidade dos Açores, Universidade Católica Portuguesa, 581-595.
- Pereira, Paulo Silva (2014) [El ‘Libro de Job’ y la cultura portuguesa de la Edad Media al Renacimiento: traducción, tradición y transgresión](#), Cesc Esteve, ed., *El texto infinito, tradición y reescritura en la Edad Media y el Renacimiento*, Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas.
- Pereira Filho, Emmanuel (1974) *As rimas de Camões, (Cancioneiro de ISM & Comentários)*, Fac-símile, Lição dos manuscritos e Comentários, edição preparada e organizada por Edwaldo Cafezeiro e Ronaldo Menegaz, Rio de Janeiro, Companhia José Aguilar Editora / Brasília, Instituto Nacional do Livro.
- Petrarca, Francesco (1470) [Francisci Petrarche laureati poete Rerum vulgarium fragmenta](#), Venezia: Vindelino da Spira.
- Petrarca, Francesco (1472) [Rerum vulgarium fragmenta; Trionfi](#) [Padua: Bartholomaeus de Valdezoccho & Martinus de Septem Arboribus], [6 Nov. 1472].
- Petrarca, Francesco (1473) [Rerum vulgarium fragmenta; Trionfi](#) [Venezia: Gabriele di Pietro].
- Petrarca, Francesco (1478) [côlofon: Finiſſe il [commento deli fonetti et cançone del Petrarcha compoſto per el preſtantiſſimo oratore et poeta meſſer Franceſco Philelpho](#): Impreſſo nella inclita citta da Venezia: per Theodorum de Reynsburch et Reynaldum de nouimagio Todeſchi et compagni, nelli anni del ſignore. M.cccc.lxxviiij.adi.xxx.março.].
- Petrarca, Francesco (1513) [LI SONETTI CANZONE E TRIUMPHI DEL PETRARCHA CON LI SOI COMMENTI](#) NON SENZA GRANDISSIMA EVIGILANTIA ET SUMMA DILIGENTIA CORREPTI ET IN LA LORO PRIMARIA INTEGRITA ET ORIGINE RESTITUTI NOVITER IN LITTERA CURSIVA STUDIOSSIMAMENTE IMPRESSI. [côlofon: Finiſcono e Sonetti e Canzoni de Meſer Franceſco Petrarcha: con li ſuoi cõmenti ſtampadi per opera de Meſer Bernardino ſtagino in Venetia del meſe de Maggio. M.DXIII. regnate lincltyo Principe Leonardo Lauredano.
- Portner, I. A. (1982) A Non-Performance of ‘Il Negromante’, *Italica* 59, American Association of Teachers of Italian, 316-329.
- Ramos, Emanuel Paulo (1984) [Os textos camonianos datados de 1572 e as traduções castelhanas de 1580 d’Os Lusíadas](#), *Humanitas* 35-36, Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 149-169.
- Reeves, Eileen (2014) *Astrology and Literature*, Brendan Dooley, ed., *A companion to astrology in the Renaissance*, Leiden: Brill, 287-331.
- Rey, Sarah (2017) [Le sang dans les prodiges romains](#), AA.VV., *L’Antiquité écarlate*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, 149-163.
- Ribeiro, Eduardo (2025) [Os 460 anos \(1564-2024\) do estanciamiento do Poeta em Macau](#), Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões*, Macau 24-25 de fevereiro de 2024, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 57-69.
- Ribeiro, Luís Campos (2023) *Jesuit astrology: prognostication and science in early modern culture*, Leiden, Boston: Brill.
- Rodrigues, Félix (2017) A astronomia na obra de Camões, *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*, vol. LXXV, 211-233.
- Rutkin, H Darrel (2019) *Sapientia Astrologica: Astrology, Magic and Natural Knowledge, ca. 1250-1800*; I. Medieval Structures (1250-1500): Conceptual, Institutional, Socio-Political, Theologico-Religious and Cultural, Cham: Springer.
- Saa, Mario (1921) [Poemas heroicos de Simão Vaz de Camões, Da mesma geração de Luiz Vaz de Camões, cantor dos «Lusíadas», recentemente encontrados por Mario Saa](#), Lisboa, Porto, Coimbra: Lumen, Empresa Internacional Editora.
- Saa, Mario (1922) *Camões no Maranhão*, Lisboa, Porto, Coimbra: Lumen, Empresa Internacional Editora.
- Saa, Mário (1924) [Táboa genealógica da varonía Vaz de Camões](#), 1 folha.
- Saa, Mário (1941) *As memórias astrológicas de Camões e nascimento do Poeta em 23 de Janeiro de 1524*, [1940] Lisboa: Empresa Nacional de Publicidade || (1978) [2ª edição](#), Lisboa: Edições do Templo, col. «Portugal misterioso».
- Saavedra, Felipe de (2025) [La oda “Fora conveniente” de Luís de Camões](#), *Janus. Estudios sobre el Siglo de Oro* 14, 1-37.
- Silva, Vítor Aguiar e (1999) Inquirições sobre o soneto ‘O dia em que eu nasci moura e pereça’, *Camões: labirintos e fascínios*, Lisboa: Cotovia, 191-207.
- Silva, Vítor Manuel Pires de Aguiar e (1971) *Maneirismo e barroco na poesia lírica portuguesa*, Coimbra: Centro de Estudos Românicos.

- Simões, Carlota (2007) [O primeiro aniversário de Camões](#), *De rerum natura*, 08.06.
- Simões, Carlota (2018) [The Astrological Chart of the Coronation of King Sebastião of Portugal](#), *Culture and Cosmos* 22-2, 17-32.
- Simões, Carlota (2024a) [O dia do nascimento de Camões](#), *Humanitas* 84, Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 101-120.
- Simões, Carlota (2024b) [Entrevista à Professora Carlota Simões da UC](#).
- Simões, Carlota (2025) [Webinar – Ler Camões: "O dia em que nasci..."](#).
- Sorokina, Maria (2021) *Les sphères, les astres et les théologiens, L'influence céleste entre science et foi dans les commentaires des 'Sentences' (v. 1220 - v. 1340)*, Vol. 1 : Une influence ordinaire, s/l: Brepols.
- Soropita, Fernão Rodrigues Lobo (2007) *Obra poética e em prosa* [ed. de Maria Luísa Linhares de Deus], Porto: Campo das Letras.
- Storck, Wilhelm (1898) [Vida e Obras de Luis de Camões, Primeira parte](#), Versão do original alemão anotada por Carolina Michaëlis de Vasconcellos, Lisboa: Por ordem e na Typographia da Academia Real das Sciencias [no frontispício consta 1897, em 747:1898] || (1980) ed. facsímil, Imprensa Nacional–Casa da Moeda.
- Tatlock, John Strong Perry (1914) [Some Mediaeval Cases of Blood-Rain](#), *Classical Philology*, The University of Chicago Press, 9-4, 442-447.
- Tocco, Valeria (2011) Lusíadas (Os): tradição manuscrita, AAVV., *Dicionário de Luís de Camões*, Alfragide: Editorial Caminho, 524-529.
- Trento, Padres conciliares de (1564) [Index librorum prohibitorum, cum Regulis confectis per patres a Tridentina Synodo delectos](#), auctoritate Sanctiss[imi] D[omini] N[ostri] Pii IIII, Pontific[is] Maxim[i] comprobatus. Romae, Apud Paulum Manutium, Aldi Filium, M D LXIII. In aedibus populi Romani.
- Ventura, Augusta Faria Gersão (1941a) *Para entendimento duma ode de Camões*, Lisboa: União Gráfica.
- Ventura, Augusta Faria Gersão (1941b) *Elementos astronómicos das obras de Gil Vicente e de Camões*, Lisboa: União Gráfica.
- Vicente, Gil (1562) [Copilacam de todas obras de Gil Vicente, a qual se reparte em cinco livros](#). O primeyro he de todas fuas coufas de deuaçam. O segundo as comedias. O terceyro as tragicomedias. No quarto as farfas. No quinto as obras meudas. ¶ Empremiose em a muy noble & sempre leal cidade de Lixboa em casa de Ioam Aluarez impressor delRey noſſo ſenhor. Anno de M. D. LXII. ¶ Foy vilto polos deputados da ſancta Inquiſiçam. Com privilegio real.
- Vulgata (1544) [Biblia Sacroſancta Teſtamenti Veteris & Noui](#), iuxta vulgatam quam dicunt æditionem, à mendis quibus innumeris ſcatebat, ad priscorum

probatifsimorumque exemplariorum normam, ſumma cura parique fide repurgata acreſtituta. Interpretatio nominum Hebraicorum. Index Epiftolarum & Euangeliorum totius anni. Index prætera rerum & ſententiarum quæ in iſdem Biblijs continentur. His acceſſerunt rerum præcipuarum Icones ſumma arte & fide expreſſi. Singula quoque capita perbreuibus Argumentis, atque locorum Scripturarum concordantijs, laboribus non æſtimandis illuſtrauimus. Lugduni, Apud Hugonem & hæredes Aemonis à Porta. 1544.

CRÉDITOS

- Tabelas astronómicas na p. 42: Andreas Möller.
- Manuscrito com o soneto de Camões na p. 46: Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra.

AGRADECIMENTO

- A Maria do Céu Fraga, pela valiosa ajuda bibliográfica.

NOTA EDITORIAL

- A comunicação apresentada por Felipe de Saavedra ao I Congresso do Meio Milénio de Camões em Macau teve por título e por tópico ‘Redescobrimo as odes de Camões’. Este texto seria publicado em setembro de 2024 como ‘O mundo das odes de Camões’, na obra *Aquileida, a Trilogia de Aquiles, e mais onze odes de Luís de Camões: nova edição integral e ilustrada*, Macau: Rede Camões na Ásia & África (Camões 2024:11-31).
- O Autor optou por contribuir para estas *Atas* com uma versão aprofundada e ampliada de uma matéria que já tinha sido a florada de forma sucinta em três artigos do jornal de Macau *Ponto final*, no ano de 2024. Tinham por título ‘Efemérides camonianas’, e por subtítulos ‘I - A possível data do nascimento de Camões’, 02.04, 4; ‘II - Ainda a data de nascimento de Camões’, 06.06, 3; e ‘III - O soneto sobre o dia do nascimento de Camões’, 07.06, 13.
- A presente versão acolhe alterações feitas em 23.07.2025.

Saavedra, Felipe de (2025) A poesia e os astros em Camões, in Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 31-56. ISBN: 978-989-35669-3-0

Os 460 anos
(1564-2024)
do estanciamen-
to do
Poeta em
Macau

Eduardo Ribeiro



Intróito

Começo por recordar que, de facto, Camões esteve na China. Quanto a isso não há qualquer dúvida. Do que venho aqui falar é da *parte* da China em que ele esteve, mais propriamente esclarecer se a China que ele visitou foi, de facto, o porto de *Amagao*, como a tradição secular aponta.

A dúvida, que ouvi pela primeira vez em 2006 a um historiador da gesta oriental lusa, era a de que a China, que Camões visitou, tanto poderia ser Macau como um dos outros portos chineses que os portugueses começaram a visitar desde 1517: Chinchéo ou Liampó nos primórdios, ou Sanchoão, Lampacau, Macau, após o acordo informal luso-chinês de 1554.

Falei da tradição. Na verdade, há séculos que as gentes de Macau sabem que a China onde Camões estanciou foi Macau. Ora quem ignora o peso da tradição por estas paragens? Em 1887, o conde de Arnoso, em Pequim, tinha isso bem presente quando escreveu no seu relato da viagem da delegação portuguesa a Pequim: *o respeito pela tradição é tudo neste país* (Arnoso 2023:8).

Curiosamente, essa evocação geral do apego à tradição é feita justamente quando alguns críticos europeus começam a questioná-la quanto a Camões ter estado em Macau, em finais do séc. XIX. E porquê? Com que argumentos?

Todas essas dúvidas se baseavam na premissa de que o nosso Poeta quinhentista tinha estado na China nos anos 1550, havendo palpites para todos os gostos: meados de 1556 a princípios de 1558 para o Visconde de Juromenha (Camões 1860:76), fins de julho de 1558 a princípios de 1560 para Wilhelm Storck (Storck 1898:553,592,598) e 1557 a 1559 para Teófilo Braga (Braga 1907:601-621), *apud* Freitas 1911:12 ou Rego 1980:6.

Na verdade, estivesse certa qualquer uma dessas datas, a China em que Camões estanciou tanto poderia ter sido Macau como qualquer outro dos portos do Império do Meio que os portugueses frequentavam. Só que a premissa dessa tradicional historiografia estava errada. De facto, Camões não esteve na China nos anos 1550.

A data para a qual a cronística aponta para a presença de Camões na China, donde ele viu o Japão, essas Ilhas que, *meio escondida(s), que responde(m) / De longe à China, donde vem buscar-se, / [...] a prata fina* (OL X.131), é entre 1562 e 1564. Não o digo por acaso e está até bem abonada.

1.

Nos anos 1560, a China de Camões é já o porto de Macau, consolidado desde o início da década (1560) como o porto exclusivo da veniaga. Após o Assentamento que o capitão Leonel de Sousa estabeleceu com os mandarins de Cantão em 1554, viemos a ter a permissão da abertura paulatina do comércio com os chineses. Havia que escolher, que optar, que nos fixarmos num só porto.

Até aí os mercadores lusos vindos de Malaca faziam os seus negócios em Sanchoão. Depois do acordo luso-chinês, os chineses convidaram os portugueses a frequentar Lampacau, o que estes vieram a fazer a partir de 1555, durante cinco anos. Assim, numa primeira fase, foi a ilha de Lampacau o entreposto comercial privilegiado dos portugueses, mas foi abandonada, definitivamente, em favor de Macau a partir de 1560 (Loureiro 2000:554ss).

A coisa é de tal ordem que, nesse ano de 1560, já a população permanente de Macau andaria pelos *quinhentos ou seiscentos portugueses* (Loureiro 2000:554ss), já os moradores de Macau estavam a pagar o aforamento às autoridades de Guangdong (uma quantia anual de vinte mil taéis de prata) e o movimento de navios para o Japão intensificou-se a partir daí, aumentando de 1,2 para 2,5, isto é, para mais do dobro,

comparativamente com o início da década anterior, quando se partia de Sanchoão e Lampacau (Barreto 2006:131).

A distribuição das viagens, abrangendo o tempo em que Camões terá estado em Macau, é a seguinte:

1560	2 navios
1561	5 navios
1562	3 navios
1563	3 navios
1564	3 navios

Ora isso só foi possível com a promoção da cidade portuária de Macau a entreposto exclusivo dos portugueses no comércio entre Guangdong e o Japão a partir de 1560. A normalidade desse comércio triangular Cantão-Macau-Japão (ilhas de Kyushu) estabeleceu-se exatamente à época em que, como defendemos, Camões esteve em Macau.

Tudo isto está estabelecido quer por Luís Filipe Barreto, quer por Rui Manuel Loureiro, em trabalhos recentes da primeira década deste século (ver Referências), pelo que a mim só me interessa isto: em 1562, quando Camões embarcou na Nau do Trato, capitaneada pelo capitão Pero Barreto, como provedor dos defuntos dessa *viagem pera a China e Japão*, o rumo que tomou, e onde veio a desembarcar e a estanciar por dois anos, foi Macau.

2.

A partir de 1560 Macau prospera como único e exclusivo porto dos portugueses nos Mares do Sul da China, a tal ponto que o cartógrafo Fernão Vaz Dourado, que conheceu o Poeta *nos círculos cultivados de*

Goa, e que, segundo Vasco Graça Moura, terá feito para Camões *algumas folhas desenhadas* para que o Poeta *fizesse a descrição das novas paragens a que havíamos chegado* (Moura 2000:69-71), ele, justamente ele, Fernão Vaz Dourado, nascido em 1520 e filho de mãe indiana, é quem faz representar, pela primeira vez, Macau num mapa.

Feito em Goa, *como resultado das informações concretas da região*, é designado por *Carta da Ásia, de Ceilão ao Japão* e está inserido num Atlas de 20 folhas do cartógrafo, e *revela um conhecimento profundo do Oriente fruto do diálogo com os navegadores e os geógrafos asiáticos* (Barreto 1994:96).

Nesse tempo, como Sophia de Mello Breyner lembrou num poema (Andresen 2015:16), os nossos marinheiros navegavam *sem o mapa que faziam*. Em 1560, decidido finalmente Macau como sendo o melhor de todos os portos, o mais certo e seguro, a coberto das intempéries e dos tufões, Macau inicia a sua secular existência como entreposto mercantil entre duas culturas, duas civilizações e, dez anos depois, graças a Fernão Vaz Dourado, Macau está já no mapa, literalmente.

Se no imaginário da generalidade das pessoas Macau era China, sem mais necessidade de precisão porque essa derivação toponímica já estava feita na mente das gentes, a verdade é que para um cartógrafo atento às novidades e aos detalhes registais como Vaz Dourado não escapou que, sendo Macau a China dos portugueses, haveria que ter o cuidado de, com um sentido de rigor e verdade, mencionar em 1570 o topónimo Macau em *carta* própria.

De resto, lembremo-nos que a tradição oral, desde cedo estabelecida, é secular e já teve, para a historiografia, força de documento, o que se compreende, visto a tradição ser, justa e literalmente, a entrega, ou a passagem de algo, neste caso do testemunho de um determinado facto, de um determinado evento, de uma geração para outra.

Ora essa tradição oral sobre a presença de Camões em Macau teve sempre alguns pontos a apoiá-la, desde logo a memória coletiva das gentes da cidade e o facto de, logo no séc. XVIII, nos Penedos de Camões, o Poeta ter tido o primeiro busto erguido no local onde se refugiara e vivera dois anos.

3.

Mas a tradição passaria a ficar ainda mais bem fundamentada. De facto, é já no séc. XX que começam a aparecer indícios documentais sérios relacionados com a memória de Camões em Macau, o primeiro dos quais em 1911.

Refiro-me ao título de bens de raiz da Companhia de Jesus, de pelo menos 1606, em que vemos mencionada a venda de um *chão do campo dos patanes aos Penedos de Camões*, isto é, uma propriedade da Companhia de Jesus que está a ser vendida e é descrita como fazendo limite com os Penedos de Camões. Exatamente assim: os *penedos de Camões*. Ninguém pode negar a importância deste documento. Pela designação e pela data, este documento é praticamente contemporâneo da presença do Poeta no cume do outeiro de Patane nuns *Penedos de Camões*, na verdade num dos muitos ali existentes, e diz bem de como o conhecimento desse facto era muito forte entre as gentes, e absolutamente indiscutido. Fosse por quem fosse, do soldado ao capitão, deste ao fidalgo, ou do mercador ao letrado.

Por todos em geral, mas pelos padres jesuítas em particular, pois como Luís Filipe Barreto indicou, a Companhia de Jesus estabeleceu-se em Macau em 1562, fixando residência definitiva em Santo António, ao Patane, com a chegada, nesse ano, dos missionários jesuítas Luís Fróis e Giovanni Battista de Monte em 24 de agosto com o capitão-mor Diogo Pereira e, em 1563, com a chegada em 29 de dezembro do primeiro grupo de jesuítas que vieram para se fixar no estabelecimento, Francisco Perez, Manuel Teixeira, e o *irmão* André Pinto, quando, entretanto, já

tinha partido nesse mesmo ano de 1563 para o Japão o jesuíta Luís Fróis, que aí desembarca, pela primeira vez, no porto de Yokoseura, a norte do feudo do dáimio Omura Sumitada (Barreto 2006:114-115).

Os jesuítas, pois, melhor do que ninguém, sabiam o local que Camões escolheu para se acoitar enquanto viveu em Macau: não, por certo, na embarcação onde havia vindo, pejada de ratos e outras bichezas, piolhos e percevejos, para não falar do cheiro fétido que exalava do porão e dos cordames, mas seguramente num outeiro adjacente ao Porto Interior onde a Nau do Trato fundeou.

Assim, quando, anos depois, os missionários jesuítas tiveram de identificar um terreno seu, não tiveram dúvidas em o mencionar como fazendo limite com os Penedos de Camões sobranceiros ao Porto Interior. Esse documento, note-se, descoberto apenas em 1911 na Biblioteca da Ajuda, é, como sugere Monsenhor Manuel Teixeira, de 1606 (Teixeira 1999:31), praticamente contemporâneo de Camões em Macau.

A historiadora Beatriz Basto da Silva, sempre atenta à sua terra de adoção, não hesitou em, muito pertinentemente, fazer constar na 3.^a edição da sua *Cronologia da História de Macau* de 2015, na entrada do ano de 1562, depois de ler em Luís Filipe Barreto sobre a primeira instalação permanente dos jesuítas na zona de Sto. António, na colina de Patane, mas também as minhas propostas sobre o assunto que, entretanto, haviam sido publicadas em 2012, o seguinte:

Esta informação reforça a convicção de que expressões como os ‘Penedos de Camões’, as ‘bandas de Patane’ propriedade dos Jesuítas, consagram a presença de Luís de Camões.

Silva 2015:61

A tradição começava a transmutar-se em comprovações tangíveis, documentais, como os amantes das certezas tanto gostam, a comprovar a justeza da memória das gentes de Macau.

Mas nunca é demais. Vamos ver o documento seguinte, onde notamos que, apesar de Macau já estar, como vimos, literalmente no mapa, ainda assim continuava a falar-se de China, e não de Macau.

4.

Em 1979 Sir Arthur Lee-Francis Askins publicou um manuscrito até então inédito, que é uma coletânea de poemas, a maioria de Camões, que o Desembargador do Paço Cristóvão Borges, amante das letras, se deu ao cuidado de coligir. É hoje conhecido como *O Cancioneiro de Cristóvão Borges*. Num dos poemas de Camões que o Desembargador do Paço transcreveu (1979:49), após a seguinte epígrafe: ‘De Luís de Camões, a sua perdição na China’. Ora dá-se a circunstância de o cancionero ter sido fechado em 1578, isto é, ainda em vida de Camões. Isto, e nunca é de mais repetir, numa altura em que a China, sendo, para os portugueses, já Macau há dezoito anos, ainda assim continua a ser mencionada como China, querendo-se porém significar Macau.

No imaginário coletivo, Macau continuava, para todos em geral, a ser um ponto lá para os cafundós da China, mais exatamente lá para as *partes da China*, como Mariz e Correia mencionam, respetivamente, na biografia do vate e no comentário feitos na edição de *Os Lusíadas* (Camões 1613), isto é, era China, ponto final. E continuou por aí fora, porque, na geografia mental de cada um, China já era sinónimo de Macau e, por isso, quando se falava de China era a Macau que os autores se referiam. O relevo que se dava não era ao estabelecimento mercantil, mas ao gigantesco Império do Meio a que ele pertencia.

Dir-se-ia que o vulgar cidadão luso, frequentador daquelas paragens, sabia muito bem que, para os chineses, só a China contava. O conde de Arnoso, nas suas *Jornadas pelo Mundo*, publicadas depois de ter visitado, em 1887, Hong Kong, Macau, Xangai, Tianjin, e Pequim, como secretário da embaixada que ali se deslocou para assinar o Tratado

sobre a tutela portuguesa de Macau, compreendeu isso muito bem e diz isso desta maneira:

Já o dissemos e não nos cansaremos de o repetir: para o china só uma coisa existe no universo: a China. Mais nada!

Arnoso 2023:196

Cremos que os portugueses de Quinhentos já tinham percebido isso. Para os chinas só a China, ponto final. Por isso, dar relevo à *omissão* de Amagao pelas fontes primeiras, não tem significado nenhum. É a opinião do escritor Austin Coates ao dizer:

o prólogo de uma edição d’*Os Lusíadas* publicada em Lisboa em 1613 refere que Camões visitara o Oriente – o que na geografia da época significava ter passado por Macau.

Coates 1991:49

Aliás, o próprio Camões peca dessa displicência, ao mencionar, n’*Os Lusíadas*, o Japão, a terra que, *meia escondida, que responde / De longe à China* (OL.X.131).

De longe à China! Repare-se: a China, embora sendo já Macau. Mas Camões estava demasiado perto dos acontecimentos e a estrofe do poema épico citada, quando foi escrita, ainda Macau tinha apenas uma dezena de anos, e nem ele imaginaria quanto iria durar ainda essa tal terra portuguesa na China.

Permito-me recordar, aqui, o que Maria Augusta Lima Cruz, na mesma linha, afirma quanto à Índia e Camões:

quando se fala da Índia, enquanto espaço de associação entre Camões e Couto, tenha-se em mente a designação atribuída, à época, a todo o conjunto do Império português oriental.

Cruz 2011:134

Nem mais, nem menos. *Mutatis mutandis*, é isso que se pede ao leitor moderno: tenha-se em mente que, quando se fala da China associada a Camões, é de Macau que se fala.

5.

De facto, só com o decorrer de muito tempo, quando se veio a verificar que o entreposto era para durar e as novas gerações começaram a interrogar-se sobre o que significava, para os portugueses, o topónimo China, é que houve necessidade de mencionar especificamente Macau em textos ou em biografias. E isso veio efetivamente a acontecer quando, finalmente, em 1624, Manuel Severim de Faria faz essa menção explícita na biografia que fez do Vate, dizendo claramente que a China onde Camões havia estado era Macau.

Mas esta menção feita por Severim de Faria é importante por mais um motivo, muito simples: é que Severim de Faria foi amigo e correspondente do cronista Diogo do Couto, facto amplamente apontado por vários autores (Storck 1898:134; Vasconcellos 1898:654, Martins, em Couto 2001:242, Loureiro 1998:55).

Diogo do Couto conheceu e conviveu com Camões durante anos no Oriente, e é dele que Severim de Faria recolhe uma série de informes importantes sobre Camões, designadamente uma descrição minuciosa da aparência física do Poeta,

de ‘meã estatura, grosso e cheio no rosto e algum tanto carregado da frente’; que ‘tinha o nariz comprido, levantado no meio e grosso na ponta; que o afeiava notavelmente a falta do olho direito’ e que ‘sendo mancebo, teve o cabelo louro que atirava a açafreado’, e ainda que não sendo ‘gracioso na aparência’, ‘era na conversação muito fácil, alegre e dizidor’ e, ‘já sobre a idade deu algum tanto em melancólico’.

Faria 1624:128v-129r

Severim de Faria era historiador, noticiário, apreciador de manuscritos, senhor de uma biblioteca cheia de preciosidades que recuperou e salvou da destruição, designadamente manuscritos de autores portugueses, dando de si a ideia de um homem de minúcias, precisões, pormenores, que tinha a noção da importância para a História daquilo que se registava em documento e da necessidade de o preservar (Ribeiro 2021:57-59 e bibliografia aí citada).

Como bom autor moderno que já era, não deixou de se preocupar com a descrição física do seu biografado, ao contrário dos cronistas medievais, que não procediam desse modo, em parte porque escreviam com finalidades mais imediatas, e as personagens sobre as quais redigiam eram conhecidas da maior parte dos seus ouvintes / leitores, como recorda Monteiro (2017:75). Veja-se o caso, por todos, de Fernão Lopes que, do Condestável, que ainda terá conhecido pessoalmente, diz apenas que era homem de pouca e branda palavra (Monteiro 2017:77), e nada mais.

Para a biografia de Camões de 1624, onde terá ido o chantre de Évora buscar tanto detalhe senão na correspondência trocada com Diogo do Couto, que foi amigo do Poeta e que veio a ter a importância que se descobriu no séc. XX, em 1917, para o conhecimento da biografia oriental de Camões?

6.

Em 1917, de facto, foi descoberto, na Biblioteca Pública do Porto, um manuscrito com uma versão da Década 8ª da Ásia, hoje conhecida como a versão extensa ou códice do Porto. Recorde-se que a Década 8ª é aquela que cobre a história dos sucessos dos portugueses na Índia de meados de 1564 a meados de 1571 (Cruz 2011:135) e contém a referência à viagem que o cronista fez da Índia para Lisboa em 1569, a mesma que trouxe o Poeta de regresso à Pátria a partir de Moçambique. É aí que o cronista Diogo do Couto diz *coisas inéditas e importantes* sobre Camões e Macau, nas palavras de Maria Augusta de Lima Cruz.

Note-se que o que estava disponível até 1917 era uma hoje denominada versão resumida dessa Década 8.^a, cuja 1.^a edição havia sido publicada em 1673, que pouco dizia que interessasse ao tema Camões e Macau, ao ponto de Camilo se ter escandalizado, interrogando-se como é que o cronista, que se dizia amigo de Camões, havia dito tão pouco sobre o Poeta, o que roçava uma autêntica pobreza franciscana, como ele disse. Tivesse ele sabido que ali tão perto, na Biblioteca Pública Municipal do Porto, que ele frequentava, estava a resposta para as suas interrogações. Refiro-me ao códice do Porto da Década 8.^a da Ásia encontrado em 1917. Um segundo manuscrito, praticamente igual ao do Códice do Porto veio a ser encontrada na Biblioteca Nacional de Madrid em 1971, pelo que essa versão extensa é hoje conhecida como *Códices Porto / Madrid da Década 8.^a*.

Bom, lê-se essa dita versão extensa, publicada na edição crítica de Maria Augusta Lima Cruz, e o que li é claríssimo. Diogo do Couto dizia, a um leitor atento, com que capitão havia o Poeta ido para Macau: Pero Barreto. Vejamos o que ele diz: que na Ilha de Moçambique, para onde Camões

tinha ido aquella fortaleza [Moçambique] em companhia de Pero Barreto Rolim quando [Barreto] foi entrar naquella capitania, porque desejou elle [Barreto] de lhe fazer bem, e o pôr em estado de se poder ir pera o Reyno por estar muito pobre porque [por causa] da viagem que [com ele] fez à China por provedor dos defuntos que lhe o governador Francisco Barreto [um dos muitos erros desta versão extensa: é o visor-rei D. Francisco Coutinho] deu, vindo de là se foi perder na costa do Sião.

Cruz I 1993:469

Ora, ao analisar a lista dos capitães da Nau do Trato desde que a *Viagem anual* passou a ser monopólio da Coroa, verifiquei que Pero Barreto Rolim havia sido o capitão da Nau do Trato no ano de... 1562. Conf. Sousa 2010:317; Boxer 1989:21ss.; Ribeiro 2021:267ss. E não era Francisco Barreto o governador.

De uma assentada corrige-se não só a data da ida de Camões para Macau que o Prof. José Hermano Saraiva havia proposto em 1978 (Saraiva 1994:311), como eu aponto, pela primeira vez, a personalidade com quem o nosso vate foi para esse estabelecimento português na China: em 1562, com Pero Barreto, e não em 1563, com os jesuítas.

7.

Mas qual a qualidade em que o Poeta vai para Macau?

Voltemos mais uma vez ao velho cronista Couto e à versão extensa da Década 8.^a, onde ele nos diz textualmente que o governador deu ao Poeta o cargo de provedor dos defuntos.

Que governador? Em 1562 o governador já é D. Francisco Coutinho, o Conde de Redondo, a quem o Poeta dedica um poema na edição de Goa dos *Colóquios dos simples, e drogas*, de Garcia de Orta (Orta 1563:[IVv-Vv]), aliás o primeiro poema do nosso Poeta que é publicado. É a este governante, justamente, que o Poeta pede, numas redondilhas, a sua libertação da prisão por dívidas, e agradece numas trovas um emprego.

Camões estava preso por dívidas a Miguel Roiz Coutinho, de alcunha *Fios Secos*, parente de D. Francisco Coutinho. Acresce que o Poeta e D. Francisco Coutinho já se conheciam do Reino e, além disso, como aponta Jorge de Sena, ainda havia laços familiares entre o Poeta e a Casa dos Coutinhos (Sena 1980:22ss). Tudo isto terá facilitado a libertação do Poeta e a ordem do visor-rei ao capitão-mor da Viagem, Pero Barreto, para lhe dar *o cargo de provedor dos defuntos na Viagem pera a China e Japão*, de que fala Diogo do Couto.

Embora esta fosse a primeira viagem como capitão-mor, Pero Barreto fazia pela terceira vez a viagem da Nau do Trato, sempre por conta do tio, o então ex-governador Francisco Barreto, e foi ele que, durante a viagem, por inerência, assumiu o lugar de provedor dos defuntos da Viagem, pelo que não se terá importado nada, mesmo nada,

em ceder esse insignificante cargo (insignificante à época) ao ainda não consagrado Poeta Camões, que como letrado que era, se qualificaria para as contas e burocracias da função.

Podemos, assim, concluir que Camões foi provido como *provedor dos defuntos nessa Viagem pera a China e Japão*, que em 1562 foi feita sob comando do capitão-mor Pero Barreto Rolim e, nos dois anos que estanciou em Macau, foi por inerência o provedor dos defuntos da lusa gente moradora no estabelecimento mercantil de Macau, nos precisos termos em que o capitão-mor da Viagem era, também por inerência, o capitão da cidade.

Mesmo quando, ainda em 1562, em finais de agosto, chega a Macau o rico mercador Diogo Pereira como capitão-mor dos portugueses por dois anos, numa medida a todos os títulos excepcional, não custa admitir que Diogo Pereira tenha mantido o Poeta nessas funções de provedor dos defuntos da cidade, porquanto a missão de Pereira era bem mais nobre, pois trazia *carta do visor-rei para o rei da China*, isto é, a missão de presidir a uma embaixada ao Trono do Céu.

Ora, todos estes indícios apontam significativamente para a historicidade da presença de Camões em Macau, que a partir de 1560 já é, definitivamente, o porto de troca mercantil entre a China, Portugal e o Japão, ou seja, o porto *d'as partes da China* que a cronística, e não só, refere tantas vezes ter sido visitado pelo Poeta dos Poetas, a começar pela ilustríssima Professora Carolina Michaëlis de Vasconcellos, há mais de um século.

Sabemos isto de Diogo do Couto, o cronista, e desde 1917. Mas já antes, como mero soldado, Diogo do Couto havia levado consigo para o Reino um *Diálogo do Soldado Prático*, após dez anos ao serviço do Governo da Índia e, para felicidade nossa, a armada onde seguia é obrigada a inverter o rumo e vai fundear na ilha de Moçambique, onde foi encontrar Luís Vaz de Camões.

Durante esse tempo de são e amistoso convívio, de maio a novembro de 1569 na Ilha, de novembro a abril de 1570 na viagem que fizeram juntos, e depois no Reino até Diogo do Couto regressar à Índia em abril de 1571, puseram-se acertados sobre as novidades de um e do outro acerca dos anos de separação e, felizmente, é disso que Couto se faz eco para a posteridade no seu (Primeiro) *Diálogo do Soldado Prático* que leva consigo para apresentar ao rei e dele obter uma paga pelos serviços no Oriente.

8.

Se com a descoberta do manuscrito da Década 8^a em 1917 ficámos a conhecer o cronista, com a edição por Coimbra Martins em 2001 deste (Primeiro) *Soldado Prático* ficámos a conhecer o dialogista. E o que diz o jovem dialogista, então com 27 anos?

O testemunho de Couto nesse primeiro *Soldado Prático*, de 1569, está plasmado no capítulo 25, dedicado à China. No capítulo 25, imagine-se, quase a fechar! Mas antes de prosseguir, gostaria de fazer notar ao leitor que a primeira versão do *Soldado Prático*, o primeiro escrito de Diogo do Couto, não alcançou publicação em sua vida, mas circulou manuscrita na Ásia e no Reino e teve grande sucesso. O segundo *Diálogo*, editado em 1790, é o mais conhecido. Sendo ambas duas obras distintas, aparentadas no tema, diferentes em estilo e talvez também no objetivo, o primeiro *Diálogo* teve uma edição parcial, com extratos tirados por cópia, intitulado *Poder dos inimigos, ou o risco dos empregos públicos*, edição de Luís Pinto de Andrade Varela (Lisboa: Impressão Régia, 1811), e só veio a ser revelado pela investigação de Coimbra Martins que, na sua edição do mesmo, dado à estampa em 2001, optou pela designação de *O Primeiro Soldado Prático* e o restituiu, como obra autónoma, à bibliografia coutiana, com a vantagem de indicar a prioridade da redação, sem despojar o segundo diálogo do título consagrado pela tradição literária (García Martín, em Couto 2009:19).

Dito isto, vejamos então a temática do (primeiro) *Diálogo*: aparece-nos um soldado, veterano da Índia, em conversa com um vice-rei, sem conhecimento da Índia, mas prestes a partir para a sua alta missão no Oriente. Falam da jornada, da armada, da nau, dos homens, de pilotos, de costumes, do que é costume fazer-se, do que como é melhor proceder, dos religiosos, do registo geral chamado Matrícula, dos fidalgos, do hábito do nepotismo dos antecessores, das finanças, do físico-mor, etc., etc. Nas palavras de Coimbra Martins,

Sempre com a mesma segurança de um assunto ao outro, o soldado fala com desassombro que chega às raias da insolência, se não da provocação.

Couto 2001:22

Prosseguem o diálogo abordando temas variadíssimos, como por exemplo os inimigos do Estado – a questão da expansão no Achém, o Turco em Baçorá, a precariedade das nossas posições no Ceilão – a força naval na Índia, a expedição regular da carga de pimenta, da necessidade de trocar Goa por Baçaim, a posse de Damão, da corrupção que o trato provoca nos homens e, pior, a generalização dele no próprio Estado da Índia, etc., etc. e acabando com uma edificação moral do visor-rei.

Mas, antes desse panegírico, o dialogista surpreende o leitor com uma menção ao Celeste Império. Do Celeste Império? A surpresa inicial aumenta com os pormenores da menção e com o arrojo do conselho dado em jeito de experimentado veterano. De facto, fala aí da inconveniência do atrativo da China, explicando que não devem os portugueses fazer assento em porto daquele Império.

Ora, tendo o soldado Diogo do Couto, agora dialogista, desenvolvido sobretudo atividades de caráter bélico por toda a costa ocidental do Indostão (Loureiro 1998:58, que usa o termo Indostão como sinónimo de Índia), nunca tendo, sequer, atingido Malaca, a surpresa é impactante.

De facto, sabemos pelas *Décadas da Ásia* do próprio Diogo do Couto, e com razoável precisão, por onde e quando, e a mando de quem, o nosso soldado andou a militar de 1559 a 1568, por isso o leitor mais atento percebe que o que o Soldado diz sobre a China nesse capítulo 25 não vem diretamente da experiência pessoal do dialogista, mas antes de testemunho de outrem, de alguém com quem se cruzou.

Não é só o Soldado dizer que a China é agora um valhacouto dos tocados da enfermidade da Santa Inquisição, ou de mostrar a preocupação que daqui a poucos tempos a Índia será China, isto é, que o país a que os Portugueses afluirão será a China e não mais a Índia (Couto 2001:540).

O que espanta são detalhes como o da identificação do capitão-mor que se achou em um Domingo com seiscentos homens ouvindo missa, em traje de ver a Deus, com capas de escarlata, em um porto da China, de tal modo que o editor de *O Primeiro Soldado Prático*, António Coimbra Martins, em 2001, não teve dúvidas em anotar os seguintes comentários:

que o capitão-mor João Barreto não é João, está escrito João em vez de Pero, por lapso do copista, pois a personagem em apreço seria Pero Barreto Rolim, muitas vezes designado apenas por Pero Barreto, e que o mencionado porto da China trata-se de Macau certamente.

Couto 2001:539 e 144

Mas o detalhe do informe do Soldado do *Primeiro Diálogo* não acaba aqui, pois vai ao ponto de mencionar a existência de uma embaixada de Sua Alteza ao Rei da China para assentar paz, só podendo essa embaixada ser, na opinião de Coimbra Martins, a de Gil Góis, cunhado de Diogo Pereira, que foi investido da dignidade de embaixador pelo visor-rei D. Francisco Coutinho, e que deu à vela em abril de 1563. Ou seja, quando Camões estava em Macau. É ele a fonte, claro, e quando deixou Macau não podia ter sabido do malogro da embaixada, daí não

ter transmitido, em 1569, esse detalhe a Couto; não chegou a tomar dele conhecimento.

O entrelaçamento de todos estes dados permite-nos identificar o porto da China em que o episódio da missa ocorreu como tendo sido em Macau, no ano de 1562, quando Pero Barreto foi o capitão da *Viagem pera a China e o Japão* e levou consigo nessa Viagem o nosso Luís Vaz de Camões como provedor dos defuntos, como defendo desde 2012, consultando a lista dos capitães-mores de Macau entre 1557 e 1566 (Ribeiro 2021:269).

9.

O investigador Sir Arthur Lee-Francis Askins já havia intuído que os dados transmitidos por Diogo do Couto teriam sido colhidos do próprio Camões na Ilha de Moçambique. Vejamos o que ele diz nas notas da sua edição de 1979 ao *Cancioneiro de Cristovão Borges* (itálicos meus):

o historiador [Diogo do Couto] teria recebido informes [...] *diretamente do poeta antes de 1570 e muito provavelmente durante a sua estadia em Moçambique* ou na viagem de regresso a Lisboa. Teria também conhecido as linhas gerais, *se não todos os detalhes, do período de Camões em Macau*, as razões do mesmo e os acontecimentos que se seguiram no regresso a Goa: *tudo isso recorda mais tarde*, talvez perfeitamente, talvez com imperfeições, *na preparação da Década...*

Borges 1979:216

Que intuição tão certa! Assim, de novo, ao questionarmo-nos sobre a fonte de toda esta informação, ele, Diogo do Couto, que se ufana de recolher a informação mais fresca e limpa que aqueles que vivem a muitas léguas de distância (Cruz 1994:45), só podemos concluir que foi sobretudo de Camões, mas também, eventualmente, do capitão Pero Barreto, que o dialogista obteve estes informes, na ilha de Moçambique, a caminho do Reino, em 1569.

Foi, pois, graças a este encontro histórico na capitania de Moçambique que Diogo do Couto pôde ter legado à posteridade o informe sobre o momento em que Camões esteve na China, com quem para lá foi, e que o porto da China em que o nosso Poeta tocou e estanciou foi Macau.

10.

Grças ao duplo testemunho do grande historiador, conhecido um desde 1917 e o outro desde 2001, podemos finalmente colmatar alguns hiatos no que toca à biografia de Camões no Oriente, respondendo à grande dúvida da historiografia camoniana: por onde andou Camões nos anos 1560?

Assim, tendo sido libertado pelo visor-rei D. Francisco Coutinho logo que este foi investido em setembro de 1561 no governo do Estado da Índia, embarca em abril de 1562 na Nau do Trato com Pero Barreto, na Viagem pera a China e Japam desse ano, permanece em Macau os dois anos que a tradição consagra, deixa Macau em 1564 (ou, no mais tardar, em 1565, dependendo das monções), sofre o naufrágio na latitude do Mekong (mar da China), então pertencente ao império de Camboja, governado pelo rei Barom Reacha I (1566-1576).

Nessa altura, o litoral desta região, que os portugueses designaram por Cochinchina, era frequentado pelos portugueses ou por necessidade de escala, enquanto aguardavam a mudança da monção, ou por comércio, curso, temporal e desvio de rota, naufrágio, missão diplomática ou de evangelização, e em algumas situações para apanhar transporte que os levasse a outro destino (Dauphin-Meunier 1961:63, Thomaz 1994:256; Mourão 2005:230).

Nessa região, então Camboja, o nosso vate terá sido acolhido por compatriotas, após o naufrágio, e recebido cuidados de saúde de monges budistas [a isso se referirão as estâncias 79 e 80 (v. 2) do canto VII e estâncias 127 (vv. 6-8) e 128 do canto X, cf. Storck 1898:594-95, que

entende ainda que o Poeta os apelidasse de *indiscretos* ou seja, tontos, *porque nutrem crenças ilusórias sobre a migração das almas através de corpos de animais e homens*. Domingues (1980:393) faz-se eco desta caridade budista.

Após tempo indeterminado, o nosso Vate terá seguido para Malaca numa qualquer nau de mercadores portugueses ou mesmo num baixel de indígenas que para lá o tivesse conduzido (Storck 1898:595).

A partir de Malaca seguia usualmente uma armada portuguesa em busca do cravinho, mas não deve ter sido nesta altura que o nosso Poeta terá visitado a fortaleza de Ternate, como já vi defendido. Que a visitou, não parece haver dúvidas, conforme vemos no Canto X, 132, de *Os Lusíadas*:

*Vê Tidore e Ternate, co fervente
cume, que lança as flamas ondeadas.
As árvores verás do cravo ardente,
co sangue português inda compradas,*

Continuo a defender (vd. Ribeiro 2021:372) que a viagem terá sido feita após o triénio na milícia a que esteve obrigado (1553-1556).

Chegado à costa do Malabar, embarcou por fim, em finais de 1567, com Pero Barreto para Moçambique.

11.

É curioso, mas não surpreende, como o historiador francês Achille Dauphin-Meunier (1961:64) não deixa de evocar a tradição da passagem do nosso Vate pelo Camboja, na sua *Histoire du Cambodge*. Não surpreende, porque estou em crer que ele não desconheceria que é o próprio Camões que fala do naufrágio naquela latitude n’*Os Lusíadas*. Por isso, o que é absolutamente surpreendente é como ele diz mais qualquer coisa (itálico meu):

Sous le règne de Barom Reacha, le grande poète portugais Camoens, l’auteur des *Lusiades*, aborda au Mékong. Son navire fit naufrage dans le Mékong, mais Camoens put sauver des eaux le manuscrit de son épopée et, reconnaissant, il consacre au Cambodge e ‘aux bords hospitaliers’ de son fleuve une vingtaine de vers.

A novidade aqui, claro, está na surpreendente indicação do período de tempo do estanciamiento de Camões pelo Camboja: no reinado de [Barom Reachea I](#), que começou em 1566, e durante o qual o Camboja lançou uma contra-ofensiva contra o Sião e veio a recuperar as províncias do noroeste, transferindo de novo a capital para Angkor em 1570.

Isócrates de Oliveira, diplomata e escritor brasileiro, ao mencionar essa tradição nascida no Camboja, exulta com a menção feita pelo historiador francês, dizendo que a informação é valiosa, mas cai no pecado de duvidar que possa ter sido durante o reinado de Barom Reachea, por este, diz ele, só ter começado a governar em 1566, isto é, Isócrates de Oliveira estará a raciocinar com a cabeça orientada para a errada historiografia tradicional dos anos 1550 (Oliveira 1975:85).

Como se deduz, foi o historiador francês que, na minha opinião, acertou na *mouche*, como ele diria na sua língua. Não consegui descortinar qual terá sido a fonte de Dauphin-Meunier (não a indica, provavelmente por integrar a própria narrativa da tradição), mas, de facto, foi mesmo durante o reinado de Barom Reachea I (1566-1576) que Camões, perdido o seu navio, teve de ficar por hospícios alheios degradado (*OL VII.80*) durante um longo período de tempo:

Camões de facto permaneceu largo tempo no Camboja [...], durante um longo período, talvez até anos. [...]. Teve mesmo tempo de conviver com o povo e aprender dele as suas crenças, que na época representavam um sincretismo de ritos animistas e ensinamentos budistas: *a gente dele crê, como indiscreta / (sem discernimento) que pena e glória têm despois da morte / os brutos animais de toda sorte* (X.127).

Oliveira 1975:85

Conclusão

Por tudo quanto foi exposto, não faz qualquer sentido duvidar da força historiográfica da tradição secular do estanciamiento de Camões em Macau, alicerçada na memória coletiva de gerações de Macau, em documentos e em duas obras de um dos nossos maiores cronistas, o autêntico Diogo do Couto.

Termino lembrando as palavras de um outro historiador, o Professor Doutor João Paulo Oliveira e Costa que, além de ter prefaciado a 2ª edição de 2021 do meu *Camões em Macau – Uma Verdade Historiográfica*, conferiu-me a honra de a apresentar em sessão pública da Secção Luís de Camões da Sociedade de Geografia de Lisboa em 3 de junho de 2022, e ter aí concluído desta maneira lapidar a sua exposição:

se alguém tinha dúvidas, deixe de as ter, pois Camões esteve em Macau de certeza nos inícios dos anos 1560 do séc. XVI.



Referências

- Andresen, Sophia de Mello Breyner (2015) *Navegações*, Lisboa: Assírio & Alvim.
- Arnoso, Conde de (2023) *Jornadas pelo Mundo*, Lisboa: Quetzal.
- Barreto, Luís Filipe (1994) *Macau: cartografia do encontro ocidente-oriental*, Macau: Comissão Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- Barreto, Luís Filipe (2006) *Macau: Poder e Saber, séculos XVI e XVII*, Lisboa: Editorial Presença.
- Borges, Cristóvão, comp. (1979) *The Cancioneiro de Cristóvão Borges (1578)*, edition and notes by Arthur Lee-Francis Askins, Braga: Barbosa & Xavier, Lda.
- Boxer, Charles Ralph (1989) *O Grande Navio de Amacau*, 4ª ed., Fundação Oriente e Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau.
- Braga, Joaquim Teófilo Fernandes (1907) *Camões, época e vida*, Porto: Chardron, «História da Literatura Portuguesa».
- Camões, Luís de (1613) *Os Lusíadas do grande Luis de Camões. Príncipe da Poesia Heroica, Commentados pelo Licenciado Manoel Correa, Examinador fynodal do Arcebispado de Lisboa, & Cura da Igreja de S. Sebastião da Mouraria, natural da cidade de Elvas. (...) [ed. de Pedro de Mariz]. Em Lisboa. Por Pedro Crasbeeck. Anno 1613.*
- Camões, Luís de (1860) *Obras de Luiz de Camões*, precedidas de um ensaio biographico no qual se relatam alguns factos não conhecidos da sua vida, aumentadas com algumas composições ineditas do Poeta, ed. do Visconde de Juromenha, vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional.
- Coates, Austin (1991) *Macau-Calçadas da História*, ICM / Gradiva.
- Couto, Diogo do (1811) *Poder dos inimigos, ou o risco dos empregos públicos*, ed. de Luís Pinto de Andrade Varela, Lisboa: Imprensa Régia.
- Couto, Diogo do (2001) *O Primeiro Soldado Prático*, ed. António Coimbra Martins, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- Couto, Diogo do (2009) *O Soldado Prático*, ed. Ana María García Martín, Coimbra: Angelus Novus / Centro de Literatura Portuguesa da Universidade de Coimbra.
- Cruz, Maria Augusta Lima (1992-1994) *Diogo do Couto e a Década 8ª da Ásia*, 2 vols., Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses / Imprensa Nacional–Casa da Moeda.
- Cruz, Maria Augusta Lima (2011) *Camões e Diogo do Couto*, AA.VV. *Dicionário de Luís de Camões*, Alfragide: Caminho.
- Dauphin-Meunier, Achille (1961) *Histoire du Cambodge*, Paris: Presses universitaires de France.
- Domingues, Mário (1980) *Camões, a sua vida e a sua época*, Lisboa, Edições Romano Torres.
- Faria, Manuel Severim de (1624) *Vida do Grande Luís de Camões, Príncipe dos Poetas de Espanha, Escritos Vários Políticos*, por Manoel Severim de Faria..., Évora: Manoel Carvalho.
- Freitas, Jordão de (1911) *Camões em Macau*, Lisboa, Imprensa Libânio da Silva.

- Loureiro, Rui Manuel (1998) *A Biblioteca de Diogo do Couto*, Macau: Instituto Cultural de Macau.
- Loureiro, Rui Manuel (2000) *Fidalgos, Missionários e Mandarins – Portugal e a China no Século XVI*, Lisboa: Fundação Oriente.
- Monteiro, João Gouveia (2017) *Nuno Álvares Pereira*, Lisboa: Manuscrito.
- Moura, Vasco Graça (2000) *Sobre Camões, Gândavo e outras Personagens*, Porto: Campo das Letras.
- Mourão, Isabel Augusta Tavares (2005) *Portugueses em Terras do Dai-Viêt (Cochinchina e Tun Kim), 1615-1660*, Macau: Instituto Português do Oriente / Fundação Oriente.
- Oliveira, Isócrates de (1975) *Itinerário de Camões no Extremo Oriente*, *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa* 1-3, 4-6, série 93ª, Lisboa.
- Orta, Garcia de (1563) *Colóquios dos simples, he drogas e cousas medicinais da India...*, Com privilégio do Conde visor Rey. Impresso em Goa, por Ioannes de endem as X dias de Abril de 1563. Annos.
- Rego, António da Silva (1980) *Macau no Tempo de Luís de Camões*, *Macau*, ano 1, núm. 0, Macau, 6-13.
- Ribeiro, Eduardo (2021) *Camões em Macau – Uma Verdade Historiográfica*, 2ª ed. revista e atualizada, prefaciada por João Paulo Oliveira e Costa, Lisboa: Mythus de ER.
- Saraiva, José Hermano (1995) *A Vida Ignorada de Camões – Uma História que o Tempo Censurou*, 3ª edição, Mem Martins: Europa-América (1ª ed.: 1978).
- Sena, Jorge de (1980) *A estrutura de «Os Lusíadas» e outros estudos camonianos e de poesia peninsular do século XVI*, Lisboa: Edições 70.
- Silva, Beatriz Basto da (2015) *Cronologia da História de Macau*, 1.º vol, 3ª ed. reformulada e aumentada, s/l: Livros do Oriente.
- Sousa, Lúcio de (2010) *The Early European Presence in China, Japan, The Philippines and Southeast Asia (1555-1590) – The Life of Bartolomeu Vaz Landeiro*, Macau: Fundação de Macau.
- Storck, Wilhelm (1898) *Vida e Obras de Luis de Camões, Primeira parte*, Versão do original alemão anotada por Carolina Michaëlis de Vasconcellos, Lisboa: Academia das Ciências || (1980) ed. facsímil, Imprensa Nacional–Casa da Moeda.
- Teixeira, Manuel (1999) *Camões Esteve em Macau*, Macau: Fundação Macau / Instituto Internacional.
- Thomaz, Luís Filipe (1998) *De Ceuta a Timor*, Miraflores: Difel.
- Vasconcellos, Carolina Michaëlis de (1898) *Notas apud Storck 1898/1980*.

Ribeiro, Eduardo (2025) Os 460 anos (1564-2024) do estanciamen-
to do Poeta em Macau, in Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I
Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de
fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 57-69.
ISBN: 978-989-35669-3-0.



Camões no Índico

Lourenço do
Rosário

Incidências heroicas de uma geração de notáveis

I

Heróis do Mar

Não há dúvidas de que Portugal se tornou a grande potência mundial do século XVI graças a seus feitos no mar, e sobretudo com a constituição e consolidação do império português do Oriente. Documentos contemporâneos e posteriores atestam esse facto.

Quaisquer que tivessem sido as razões desta missão dos portugueses no mar, fossem elas económicas, comerciais, políticas, militares ou religiosas, o certo é que não se pode dissociar a notabilidade da história de Portugal, no contexto das nações, dos seus feitos no mar.

Assim, é natural que o mar se tivesse refletido, com toda a naturalidade, nas biografias das gerações que viveram este período notável, porque eram eles os protagonistas dessa história, bem como tivesse deixado o seu reflexo também na historiografia, na ciência, na literatura, na poesia, no teatro e em outras produções ficcionais nas áreas sociais e culturais.

Comemorar 500 anos do nascimento de Camões é evocar tudo aquilo que, a partir de 1415 com a conquista de Ceuta, se iniciou na história de Portugal com a geração da Casa de Avis.

A evolução das vicissitudes da história de Portugal, ao longo dos séculos, acabou por estar intimamente ligada a este olhar da grandeza dos portugueses no tempo real, e da memória desta grandeza em tempos posteriores. Senão, vejamos, nos primeiros versos de *Os Lusíadas*:

*As armas e os barões assinalados,
Que da ocidental praia lusitana,
Por mares nunca de antes navegados,
Passaram ainda além da Taprobana,
Em perigos de guerras esforçados,*

*Mais do que prometia a força humana,
E entre gente remota edificaram,
Novo reino, que tanto sublimaram.*

OL.I.1

E o cruzamento entre a exaltação e a evocação da memória nos primeiros versos de *A Portuguesa*:

*Heróis do mar, Nobre povo,
Nação valente, imortal
Levantai hoje de novo
O esplendor de Portugal
Entre as brumas da memória.*

O autor d'*A Portuguesa*, Henrique Lopes de Mendonça, que produziu este poema em reação indignada contra a humilhação que Portugal sofreu, quando em 1890 teve de se vergar ao Ultimato Inglês (Mendonça 1890), demonstra o simbolismo da frustração de todo um povo que, em tempos, viveu grandes glórias cantadas por Camões na sua obra épica e demais narrativas ligadas à historiografia das viagens e da expansão.

As vicissitudes que levaram à degradação da importância de Portugal, no contexto geo-político mundial, podem ser apresentadas de uma forma sinóptica olhando os principais marcos históricos do movimento decrescente do brilho do império português, a saber: Alcácer Quibir (1578), União Ibérica (1580), Invasões Napoleónicas (1803), Fuga da Corte Real para o Brasil (1807), Independência do Brasil (1822), Guerras Liberais (1832), Regicídio (1908) e Proclamação da República (1910). À medida que a realidade vivida demonstrava a degradação da imagem construída, a evocação dessa grandeza tentava manter acesa a chama do orgulho vivido.

Camões e *Os Lusíadas* têm sido, ao longo da história, utilizados como símbolos das várias tentativas de recuperar essa grandeza que foi vivida por Portugal. No século XX, por exemplo, na Terceira República,

por iniciativa de Mário Soares, procurou-se promover as comemorações de três datas importantes com dimensões memoráveis através da criação da Comissão Nacional para a Comemoração dos 500 Anos dos Descobrimentos:

I-1.

Portugal promoveu em 1992, em conjunto com a África do Sul, as comemorações dos 500 anos da passagem do Atlântico para o Índico, feito levado a cabo por Bartolomeu Dias, vencendo mitos e medos do Cabo das Tormentas, ou Cabo da Boa Esperança, ou simplesmente *O Mostrengo*, segundo Fernando Pessoa:

*O mostrengo que está no fim do mar
Na noite de breu ergueu-se a voar;
À roda da nau voou três vezes,
Voou três vezes a chiar,
E disse: «Quem é que ousou entrar
Nas minhas cavernas que não desvendo,
Meus tectos negros do fim do mundo?»
E o homem do leme disse, tremendo:
«El-Rei D. João Segundo!»*

*«De quem são as velas onde me roço?
De quem as quilhas que vejo e ouço?»
Disse o mostrengo, e rodou três vezes,
Três vezes rodou imundo e grosso,
«Quem vem poder o que só eu posso,
Que moro onde nunca ninguém me visse
E escorro os medos do mar sem fundo?»
E o homem do leme tremeu, e disse:
«El-Rei D. João Segundo!»*

*Três vezes do leme as mãos ergueu,
Três vezes ao leme as repreendeu,
E disse no fim de tremer três vezes:
«Aqui ao leme sou mais do que eu:*

*Sou um Povo que quer o mar que é teu;
E mais que o mostrengo, que me a alma teme
E roda nas trevas do fim do mundo,
Manda a vontade, que me ata ao leme,
De El-Rei D. João Segundo!»*

Pessoa 1934:56-57

I-2.

Em 1998 Portugal, porém, não conseguiu realizar com a Índia a celebração da chegada de Vasco da Gama a Calecute, ocorrida em 1498, pois a Índia rechaçou qualquer hipótese de comemorar esta efeméride porque considerou peregrina a ideia subjacente a essas comemorações: Mário Soares cometeu a gafe histórica de denominar esses feitos de *Encontro de Culturas*. Para a Índia não houve nenhum encontro de culturas, mas sim invasão, ocupação e dominação militar, o que aliás é expressamente assumido se atentarmos nos últimos versos da primeira estrofe do Canto I de *Os Lusíadas*:

*Mais do que prometia a força humana,
E entre gente remota edificaram,
Novo reino, que tanto sublimaram.*

A Índia reforçava a sua posição, reafirmando que comemorar 1498 como se fosse um encontro de culturas seria o mesmo que Marrocos aceitasse comemorar 1415 com Portugal como o encontro de culturas pela conquista de Ceuta.

I-3.

O Brasil, no entanto, abraçou com entusiasmo a iniciativa de Mário Soares, e em 2000 realizaram-se grandes festividades tendo como polo as que ocorreram na cidade de Porto Seguro, na Bahia, local tido como ponto de chegada de Álvares Cabral e Pero Vaz de Caminha.

É nosso entendimento que Portugal tentava, com estas iniciativas, contrabalançar a grande perda de influência, no contexto das nações, verificada nos últimos séculos, e que tinha como denominador comum a África, a Índia e o Brasil, que tanta visibilidade deram aos portugueses na sua saga marítima.

Por outro lado, já o Estado Novo, antes desta iniciativa de Mário Soares, comemorou em 1940 os 800 anos da existência de Portugal (1140-1940) e os 300 anos do fim da União Ibérica (1640-1940) promovendo um grande evento a que chamou Exposição do Mundo Português, e que movimentou cerca de três milhões de visitantes.

Salazar, no poder havia pouco mais de meia dúzia de anos, tentava reconstruir a ideia da resistência de um País que foi construindo ao longo dos séculos os alicerces de uma nação com as fronteiras continentais mais sólidas e mais antigas do mundo. O slogan *Portugal, do Minho a Timor*, misturava mito, história e realidade no imaginário nacional, tentando reavivar a ideia de extensão, grandeza e importância de um império que já não existia.

Comparando a ideia de Mário Soares de comemorar as maiores grandezas da saga portuguesa, com a Exposição do Mundo Português em 1940, verificamos o que já atrás nos referimos, que a grandeza do império perpetua-se no imaginário português através da memória, e que os protagonistas dessa história são muitas vezes evocados em função dos interesses do momento, sobretudo interesses políticos. Muitas vezes, a Academia até é colateral nestas ocasiões.

Este encontro em Macau procura comemorar Camões e é minha intenção integrar Camões no contexto da sua geração, na história de Portugal no Oriente.

Os Lusíadas é um poema que marca de uma forma clara a cadência dos acontecimentos verificados no Oriente e que irradiam para outras formas de narrativas sobre a mesma época, nomeadamente crónicas, narrativas fantásticas, textos científicos, bem como correspondência

diversa. Tenham-se presentes *As Décadas*, de João de Barros (Barros 1552-1615) e de Diogo do Couto (Couto 1602-1788); a *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto (Pinto 1614); o *Colóquio dos simples e drogas e cousas medicinais da Índia*, de Garcia d'Orta (Orta 1563), ou a Carta 1, mandada por Camões da Índia a um amigo (Camões 1598:191r-193r), e outras referências do quotidiano, dentre outros documentos.

Lançar um olhar sobre *Os Lusíadas* é ao mesmo tempo passar o olhar sobre a vivência desta geração do Estado português no Oriente, em pleno século XVI. No entanto, enquanto a historiografia releva tanto a obra como os autores das diversas matérias relacionadas com o Oriente, nos estudos camonianos verifica-se um nítido desequilíbrio entre a importância dada a *Os Lusíadas* e a visibilidade do seu autor à época, que só passa a ser objecto de alguma atenção a partir do período romântico da história literária portuguesa. Este facto deve poder justificar-se por toda a nebulosidade na biografia de Camões que paira entre mitos e lendas. Há, por outro lado também, um não olhar, sobretudo pelos sistemas políticos, para a importância da notável produção lírica deste poeta. Naturalmente, os interesses ideológicos de cada época encontram no poema *Os Lusíadas* elementos que justificam a importância dada em cada momento à história de Portugal.

A vida de Camões e a publicação de *Os Lusíadas* parecem marcar um antes e um depois, como poucos acontecimentos do mundo das letras o podem fazer. A própria morte do poeta coincidiu também com a morte da pátria, como o próprio o disse:

Enfim acabarei a vida e verão todos que fui tão afeiçoado à minha pátria que não só me contentei de morrer nela, mas de morrer com ela.

Camões 1626:VII

Esta frase simboliza a morte dos resistentes à ideia da União Ibérica, renunciando também as consequências que daí advieram, nomeadamente quando os inimigos de Espanha se transformaram em

inimigos de Portugal com consequências tão nefastas para o seu vasto império, tanto no Oriente como no Ocidente.

II

Camões e o Índico – Goa, Macau e Ilha de Moçambique

No Canto I, estrofe 54, de *Os Lusíadas*, diz Camões:

*Esta ilha pequena, que habitamos,
em toda esta terra certa escala
De todos os que as ondas navegamos
De Quíloa, de Mombaça e de Sofala;
E, por ser necessária, procuramos,
Como próprios da terra, de habitá-la;
E por que tudo enfim vos notifique,
Chama-se a pequena ilha Moçambique.*

Os Lusíadas enquanto obra impressa é publicada em 12 de Março de 1572, em Lisboa. Esta data pode ser considerada um dos raros traços reais que a história da vida e da obra de Camões nos apresentam. Quanto ao resto não há certezas, apenas suposições, referências a partir de dados retirados da própria obra de Camões e de terceiros: local e data de nascimento, a sua formação, diversas actividades lúdicas e sociais, palacianas ou não, vicissitudes várias de um cidadão errático, visitante assíduo de prisões, quase sempre falido; onde e quando iniciou a escrita da obra, e onde e quando concluiu a escrita da mesma, bem como a sua grande produção lírica, tanto na medida antiga quanto na nova.

O Concílio dos Deuses que se realiza no Olimpo, dirigido por Júpiter, não ocorre logo à partida da armada do rio Tejo em Lisboa, mas sim com a armada já no Índico, próximo da Ilha de Moçambique. Não deixa de ser de notar este pequeno pormenor. O olhar de Camões já estava no Oriente. Outro pormenor é que a narração da partida da armada de Lisboa é feita por Vasco da Gama ao rei de Melinde, já

próximo da meta, quando faz uma retrospectiva tendo como foco a fala do Velho do Restelo.

Goa, Macau e a Ilha de Moçambique representam os vértices simbólicos da importância do império português no Oriente. Eles delimitam o alcance simbólico da vasta geografia que liga a costa oriental africana, a costa ocidental da Índia, o Oceano Índico, o Golfo Pérsico, o Mar Vermelho e o sul da China. Goa, Macau e Moçambique são os guardiões simbólicos do legado do Império Português do Oriente.

Através de textos históricos produzidos à época para o Reino de Portugal manter a sua administração sobre o vasto território, sobretudo marítimo, do império, o país teve que dispor de várias gerações de cidadãos heroicos, que viviam sobretudo de combates, de alianças fluidas e de muita hostilidade. Camões retrata esta realidade desde o início da missão de Vasco da Gama, depois de ter passado o Cabo da Boa Esperança, não fugindo à realidade narrada na história, mas dando-lhe a emotividade que o poema épico exige.

Através de extratos e referências bibliográficas que narram a história da vida dos portugueses no Oriente, podemos deduzir que Camões foi militar, que combateu durante a sua primeira estadia em Goa por cerca de 3 anos, tendo permanecido mais ou menos 3 anos à espera de nova colocação, como mandavam as regras de alocação de quadros pelo Vice-Rei, período esse que Camões viveu em pândegas, prisões e brigas, em Goa, após o qual foi enviado para Macau como provedor de defuntos.

Em 1565 regressa a Goa. Há uma lenda de eventual naufrágio com o episódio heroico e fantástico de ter nadado com um braço e com o outro ter segurado o manuscrito de *Os Lusíadas*, não tendo conseguido salvar a sua amada Té Na Mem. Sobre este episódio os camonistas têm especulado que houve sim um naufrágio e que o mesmo foi objecto de uma investigação por suspeição de contrabando.

A importância da evocação destes espaços de Camões entre 1554 e 1565 prende-se com o facto de que apesar do pouco tempo que sobrou a Camões para ficar na Ilha de Moçambique, de 1567 a 1569, ter deixado um legado de maior importância para a literatura do Índico no contexto da literatura moçambicana.

Camões, já falido, é remetido para o Reino em 1566. Porém, chegado à Ilha de Moçambique para a quarentena obrigatória de todas as naus que iam para a Índia ou regressavam ao Reino para um pousio na Ilha, ficou à espera de condições climatéricas favoráveis das monções no sentido ascendente para a Índia e das tempestades na transição dos dois oceanos no Cabo das Tormentas. Camões não pôde prosseguir viagem, tendo ficado retido na Ilha de Moçambique por 2 anos, até que em 1569 o seu amigo Diogo do Couto o resgatou, pagando-lhe todas as dívidas.

Uma nota importante é o facto de Marcelo Caetano, em 1969, aquando da visita à então colónia de Moçambique em abril de 1969, ter dado um grande incentivo à realização das comemorações do 4.º Centenário da estada de Luís de Camões na Ilha de Moçambique. As razões desse acontecimento oficial são profundamente políticas, pois Portugal, mais particularmente o Estado Novo, vivia o estertor da sua presença enquanto potência e império colonial, enfrentando lutas de libertação no continente africano e em Timor Leste.

Apenas como uma nota de curiosidade, o governador de Moçambique, à época, Baltazar Rebelo de Sousa, foi quem concebeu e mandou organizar esta efeméride, que não teve absolutamente nada a ver com o movimento literário nem com o movimento académico. A sua evocação teve como fim reforçar que Camões e *Os Lusíadas* têm merecido recorrente piscar de olho por parte dos sistemas políticos. Agrada-me sentir que o presente encontro, em Macau, não é da mesma natureza.

O escritor José Eduardo Agualusa, de origens angolanas, mas que se considera transnacional, em declarações numa entrevista afirmou, entre outros assuntos, que conheceu a Ilha de Moçambique antes mesmo de lá ter estado (Agualusa 2022). Declarou igualmente que foi através dos poetas, quer pelas suas biografias, quer pela poesia em geral, que descobriu a Ilha de Moçambique tão profundamente, mais do que ela era na realidade quando lá chegou. Confessou igualmente ter tido uma sensação estranha de a ilha real estar revestida de um manto que apelava para além daquilo que os seus sentidos detectavam.

José Eduardo Agualusa visitou a Ilha de Moçambique pela primeira vez em 2018, na companhia de outro grande escritor, este moçambicano, Mia Couto, por altura das comemorações dos 200 anos da elevação daquela Ilha à categoria de cidade. Agualusa estabeleceu-se na Ilha e lá se casou, seguindo as pegadas de Luís Vaz de Camões, Tomás António Gonzaga e outros escritores, que também se encantaram com as belezas femininas da Ilha, servindo-lhes igualmente de inspiração poética.

Importa referir que a evocação deste escritor de origens angolanas deve-se ao facto de o mesmo ter legitimado a sua condição de transnacional ao ter produzido obras que atravessam geografias restritas, passando a pertencer a diversos espaços que testemunham a presença do império português no mundo, nomeadamente através das obras *Nação Crioula* (1997), *Um estranho em Goa* (2000), e *Barroco Tropical* (2009), construindo um tríptico da viagem entre o Índico e o Atlântico.

Na mesma linha, Orlando Ribeiro chamou a Ilha de Moçambique *maravilhoso búzio onde ressoam todas as civilizações do Oceano Índico* (Ribeiro 1961:198).

Ricardo Barradas, no seu livro *Ilha de Moçambique – estórias da sua história* (Barradas 2018), traça-nos uma apurada investigação sobre a Ilha de Moçambique e tudo quanto à volta dela se desenvolveu, desde antes

da chegada dos portugueses até aos nossos dias. O livro é acompanhado igualmente duma profusa ilustração de mapas, imagens e fotografias, que nos permitem compreender quão foi importante, na história de Moçambique, esta ilha pequena, bem como o seu dia-a-dia nas diversas camadas sociais que nela habitavam, desde os senhores de poderio comercial que era exercido pelos baneanos, vindos da Costa de Malabar, e de Diu, na Índia, bem como os militares portugueses que suportavam a representação do governo do Vice-Rei da Índia, assim como os canarins e paquistaneses que estavam ao serviço dos baneanos, os negros suaílis que faziam incursões pelo sertão, pelas terras dos macuanes e majaus, em busca de marfim e escravos, os produtos mais valiosos que faziam da Ilha de Moçambique o entreposto próximo e tornavam o seu porto um dos mais importantes do Oceano Índico.

Gostaria aqui de referir dois aspectos importantes relativos a interpretação da estada de Camões na Ilha de Moçambique e o seu reflexo, quer em *Os Lusíadas*, quer nas referências turísticas da própria Ilha. Em primeiro lugar, nos Cantos IX e X Camões descreve a recompensa que Vénus confere aos marinheiros comandados por Vasco da Gama no seu retorno ao Reino, tendo esta deusa proporcionado um momento verdadeiramente prazeroso, passado com as belas ninfas, roçando o erótico. Os camonistas tentam especular desde as referências reais de identificação desta ilha no Oceano Índico ou no Atlântico, até a uma referência meramente ficcional e poética. Pessoalmente, tenho convicções subjetivas, mas com traços objetivos, que Camões buscou a sua inspiração para descrever poeticamente os prazeres que os marinheiros tiveram com as ninfas na Ilha dos Amores a partir da sua vivência na Ilha de Moçambique, onde foi recebido e esteve ao cuidado da escrava Bárbara durante 2 anos. Assim podemos verificar como Camões descreve a sua condição de vida na Ilha de Moçambique através da forma como se refere à escrava:

[...]

*Pretidão de Amor,
Tão doce a figura,
Que a neve lhe jura
Que trocara a cor.
Leda mansidão,
Que o siso acompanha,
Bem parece estranha,
Mas bárbara não.*

*Presença serena
Que a tormenta amansa;
Nela enfim descansa
Toda a minha pena.
Esta é a cativa
Que me tem cativo
E pois nela vivo
É força que viva.*

Camões 1595:159r-159v

Por outro lado, Álvaro Belo Marques, na sua obra *A Ilha de Moçambique e a prosa*, tem um ensaio intitulado ‘O lupanar da história’, que diz o seguinte:

A Ilha foi um bordel da história, dos visitantes e dos conquistadores. Foi uma enorme cela de escravos. Foi o porto fértil, a feira franca da exploração humana. Foi a paragem obrigatória das rotas mercantilistas e subserviente lupanar dos senhores dominantes. Foi ainda a prisão para deportados, sobretudo criminosos de gestos ou de ideias. A Ilha viu toda a espécie de barcos, desde pirogas, caravelas, pangaios, escunas, lanchas, chatas, barcas, galeras, chalupas, paraus, veleiros, fragatas, canoas, palhabotes de velame latino. A Ilha viu pretos, indianos, brancos, amarelos, mistos, rosados. Viu ladrões, piratas, mercantilistas, colonialistas e demais usurpadores. Viu tangas em corpos nus e dourados em vistosas fardas de simbolismo pomposo. A todos deu comida, cama e coxas abertas. Em troca recebeu panos, filhos e, por vezes, uma estranha doença chamada sífilis.

Marques 1992:53

Estas citações e transcrições permitem-me do ponto de vista da teoria literária considerar que Camões tinha matéria de inspiração suficiente para produzir esteticamente aquilo que foi a sua vivência e a história de Ilha de Moçambique. Portanto, nada me impede que eu possa considerar, ao lado de todas as especulações sobre a Ilha dos Amores, que esta não seja outra senão a Ilha de Moçambique, elevada ao nível da poesia pelo olhar do nosso Poeta.

Por outro lado, na sua primeira visita à Ilha de Moçambique em Julho de 1972, Jorge de Sena, escritor, ensaísta e estudioso atento de Camões, sintetizou a importância do Poeta como ícone referencial da poesia do Índico, e sentiu a presença de Camões nas suas duas dimensões: o homem e o poeta, tendo-lhe dedicado um poema icónico de como se pode manter uma figura mítica no corpo de um cidadão normal. No poema *Camões na Ilha de Moçambique*, Sena traça o retrato do génio como a alma de um cidadão que vive as condições reais de uma ilha problemática:

*É pobre e já foi rica. Era mais pobre
quando Camões aqui passou primeiro,
cheia de livros a cabeça e lendas
e muita estúrdia de Lisboa reles.
Quando passados nele os Orientes
e o amargor dos vis sempre tão ricos,
aqui ficou, isto crescera, mas
a fortaleza ainda estava em obras,
as casas eram poucas, e o terreno
passeio descampado ao vento e ao sol
desta alavanca mínima, em coral,
de onde saltavam para Goa as naus,
que dela vinham cheias de pecados
e de bagagens ricas e pimentas podres.
Como nau nos baixios que aos Sepúlvedas
deram no amor corte primeiro à vida,
aqui ficou sem nada senão versos.
Mas antes dele, como depois dele,*

*aqui passaram todos: almirantes,
ladrões e vice-reis, poetas e cobardes,
os santos e os heróis, mais a canalha
sem nome e sem memória, que serviu
de lastro, marujagem, e de carne
para os canhões e os peixes, como os outros.
Tudo passou aqui — Almeidas e Gonzagas,
Bocages e Albuquerque, desde o Gama.
Naqueles tempos se fazia o espanto
desta pequena aldeia cidadina
de brancos, negros, indianos e cristãos,
e muçulmanos, brâmanes, e ateus.
Europa e África, o Brasil e as Índias,
cruzou-se tudo aqui neste calor tão branco
como do forte a cal no pátio, e tão cruzado
como a elegância das nervuras simples
da capela pequena do baluarte.
Jazem aqui em lápides perdidas
os nomes todos dessa gente que,
como hoje os negros, se chegava às rochas,
baixava as calças e largava ao mar
a mal-cheirosa escória de estar vivo.
Não é de bronze, louros na cabeça,
nem no escrever parnasos, que te vejo aqui.
Mas num recanto em cócoras marinhas,
soltando às ninfas que lambiam rochas
o quanto a fome e a glória da epopeia
em ti se digeriam. Pendendo para as pedras
teu membro se lembrava e estremecia
de recordar na brisa as cróias mais as damas,
e versos de soneto perpassavam
junto de um cheiro a merda lá na sombra,
de onde n'alma fervia quanto nem pensavas.
Depois, aliviado, tu subias
aos baluartes e fitando as águas
sonhavas de outra Ilha, a Ilha única,
enquanto a mão se te pousava lusa,
em franca distração, no que te era a pátria*

*por ser a ponta da semente dela.
E de zarolho não podias ver
distâncias separadas: tudo te era uma
e nada mais: o Paraíso e as Ilhas,
heróis, mulheres, o amor que mais se inventa,
e uma grandeza que não há em nada.
Pousavas n'água o olhar e te sorrias
— mas não amargamente, só de alívio,
como se te limparas de miséria,
e de desgraça e de injustiça e dor
de ver que eram tão poucos os melhores,
enquanto a caca ia-se na brisa esbelta,
igual ao que se esquece e se lançou de nós.*

Sena 1992:125-126

Jorge de Sena vai ainda mais longe quando, incorporando a figura de Camões, escreve um vasto poema de libelo acusatório contra os seus contemporâneos, no poema intitulado *Camões dirige-se aos seus contemporâneos*:

*Podereis roubar-me tudo:
as ideias, as palavras, as imagens,
e também as metáforas, os temas, os motivos,
os símbolos, e a primazia
nas dores sofridas de uma língua nova,
no entendimento de outros, na coragem
de combater, julgar, de penetrar
em recessos de amor para que sois castrados.
E podereis depois não me citar,
suprimir-me, ignorar-me, aclamar até
outros ladrões mais felizes.
Não importa nada: que o castigo
será terrível. Não só quando
vossos netos não souberem já quem sois
terão de me saber melhor ainda
do que fingis que não sabeis,
como tudo, tudo o que laboriosamente pilhais,*

*reverterá para o meu nome. E mesmo será meu,
tido por meu, contado como meu,
até mesmo aquele pouco e miserável
que, só por vós, sem roubo, haveríeis feito.
Nada tereis, mas nada: nem os ossos,
que um vosso esqueleto há-de ser buscado,
para passar por meu. E para outros ladrões,
iguais a vós, de joelhos, poreis flores no túmulo.*

Sena 1963

E ainda homenageia Camões o poeta contemporâneo Nelson Saúte, moçambicano, tornando-o o poeta dos poetas com o poema intitulado *A Ilha dos Poetas*:

*Muipiti adormece no coração dos poetas
e sublima os delitos na contornada
rota das viagens longínquas. As canções
rumorejam ao vento ressuscitando
as esquecidas pedras da Ilha.*

*Mulher de m' siro feitiço do Oriente
os poemas do irredimível encantamento
levantam-se sobre as ruínas.*

*Na proa da memória a evocação das velas
sonolentas na imaginária romaria
neste lugar onde o estro do escriba
permanece ancorado na lápide anónima.*

*A odisseia celebra o nome da pátria
na errância das naus pelo Índico.
Os homens a terra e o tempo:
suas vozes descubro na História.*

Saúte 1992:163

Finalmente, Mia Couto, em homenagem ao poeta José Craveirinha, considerado o maior poeta moçambicano de todos os tempos, o primeiro poeta africano de língua portuguesa a ganhar o Prémio Camões, ficciona num belo texto a visita de Luís Vaz de Camões ao poeta

resmungão José Craveirinha para homenageá-lo pelo facto de ter ganho o mais prestigioso prémio, seu homónimo. Zé Craveirinha acusa Camões pela chegada tardia, embora ele reconheça a importância que o poeta português tem no universo literário da literatura do Índico em Moçambique:

Dizem que numa dessas tardes ele recebeu em sua casa a inesperada visita: Luís Vaz de Camões. O português esteve naquela rua esburacada, com mais esquinas que recantos, remirou os dumbanengues, a cidade desurbanizada. Craveirinha perguntou que vinha fazer o ilustre poeta? Ao que ele respondeu: o lusitano o vinha deixar as ultramarinas deferências. Todavia, o Zé fez-se de muita pestana, amarelou o sorriso e perguntou: Mais vale nunca que tarde? Ou há sempre um nunca no tarde? São as suas amargas preposições, ele que caranguejeia pelo futuro em urgências do passado.

Mas os mais chegados sabem quanta angústia lhe compõem os transtornados tempos. Pois este homem, por baixo de seu vagaroso boné, já mostrou um País a quem não o via, trouxe a terra ao amor dos que nela encontraram a mágica hospedagem, pois nessa tarde da visita lusitana se conjugou o espanto, o nosso Zé conduzindo Luís Vaz de Camões aos simples aposentos. Lhe ofereceria uma coca-cola, à moda de Lourenço-marquina! Dizem lhe mostrou a Mafalala antiga, essa que se extinguiu desfeita pelo tempo mas onde o poeta ainda mora.

Não é o que o tio Zé tenha levado o ilustre no recuo do tempo. Até porque esse tempo nunca fez ocorrência. Houve sim o lugar, a recordação dos amigos puxando lustro a afectos e cumplicidades. Porque este Zé, este nosso Zeca, se converteu em nosso património à medida que nos convertemos em poema. E hoje, acontece apenas assim: a poesia é a sua nacionalidade, a língua a sua morada e Moçambique o seu estado civil.

Couto 2019

Estar hoje em Macau para comemorar os 500 anos de Camões é reconstruir este triângulo simbólico de história heroica que produziu os traços identitários que nos fazem sentir vizinhos, com diversas pontes

que nos ligam através do Oceano Índico e o sul da China, pela história e pela literatura.



Referências

- Agualusa, José Eduardo (2022) [*Entre a Ilha de Moçambique e Lisboa: José Eduardo Agualusa conversa sobre coincidências, literatura, o desapego e o mar*](#), entrevista a Bárbara Gouveia no SAPO.
- Barradas, Ricardo (2018) *Ilha de Moçambique – estórias da sua história*, Maputo: ed. de autor.
- Barros, João de (1552-1615) [*Dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente: \(1552-1553\) Primeira e Segunda Décadas*](#), Lisboa: Germão Galharde; (1563) *Terceira Década*, Lisboa: João de Barreira; (1615) *Quarta Década*, Madrid: Imprensa Real.
- Camões, Luís de (1595) *Rhythmas de Luis de Camoes, Divididas em cinco partes, Dirigidas ao muito illustre senhor D. Gonçalo Coutinho, Impressas com licença do supremo Conselho da geral Inquisição, & Ordinario, Em Lisboa, por Manoel de Lyra; Anno de M.D.Lxxxxv, A custa de Estevão Lopez mercador de libros.*
- Camões, Luís de (1598) Carta I mandada da India a hum amigo, [*Rimas de Luis de Camões, Acrescentadas nesta segunda impressão*](#), Dirigidas a D. Gonçalo Coutinho, Impressas com licença da sancta Inquisição, Em Lisboa. Por Pedro Crasbeeck, Anno de M.D.XCVIII, A custa de Estevão Lopez mercador de libros, Com Priuilegio.
- Couto, Diogo (1602-1788) [*Dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente: Décadas quarta a duodécima*](#), vários editores.
- Couto, Mia (2019) Camões na Mafalala, *O Universo num grão de areia*, Lisboa: Caminho, 237-239.
- Crasbeeck, Lourenço (1626) Carta a Dom Ioam d’Almeida do Concelho delRey nosso Senhor, [*Os Lusíadas de Luys de Camoës*](#), Cõ todas as licenças necessárias, Em Lisboa: Por Pedro Crasbeeck Impressor delRey, An. 1626, iiii-iv.

- Marques, Álvaro Belo (1992) O lupanar da história, Nelson Saúte & António Sopa, *A ilha de Moçambique na voz dos poetas*, Lisboa: Edições 70, 53.
- Mendonça, Henrique Lopes de (1890) *A Portuguesa*.
- Orta, Garcia de (1563) *Coloquios dos simples, e drogas he cousas medicinais da India, e assi dalgu[m]as frutas achadas nella onde se tratam algu[m]as cousas tocantes amediçina, pratica e outras cousas boas, pera saber / cõpostos pello Doutor garçia dorta : fisico del Rey nosso senhor, vistos pello muyto Reuerendo senhor, ho liçençado Alexos diaz falcam desenbargador da casa da supricaça inquisidor nestas partes...*, Impresso em Goa: por Ioannes de endem, 10 Abril 1563.
- Pessoa, Fernando (1934) *Mensagem*, Lisboa: Parceria António Maria Pereira.
- Pinto, Fernão Mendes (1614) *Peregrinaçam de Fernam Mendez Pinto em que da conta de muytas e muyto estranhas cousas que vio & ouuio no reyno da China, no da Tartaria, no do Sornau, que vulgarmente se chama Sião, no do Calaminhan, no de Pegù, no de Martauão, & em outros muytos reynos & senhorios das partes Orientais, de que nestas nossas do Occidente ha muyto pouca ou nenhu[m]a noticia. E tambem da conta de muytos casos particulares que acontecerão assi a elle como a outras muytas pessoas...*, escrita pelo mesmo Fernão Mendez Pinto, Em Lisboa: por Pedro Crasbeeck, a custa de Belchior de Faria Cavaleyro da casa del Rey nosso Senhor, & seu Livreyro.
- Ribeiro, Orlando (1961) *Geografia e civilização: temas portugueses*, Lisboa: Centro de Estudos Geográficos.
- Saúte, Nelson (1992) A Ilha dos Poetas, Nelson Saúte & António Sopa, *A ilha de Moçambique na voz dos poetas*, Lisboa: Edições 70, 163.
- Sena, Jorge de (1963) Camões dirige-se aos seus contemporâneos, *Metamorfoses seguidas de Quatro Sonetos a Afrodite Anadiómena*, Lisboa: Morais Editores.
- Sena, Jorge de (1992) Camões na Ilha de Moçambique, Nelson Saúte & António Sopa, *A ilha de Moçambique na voz dos poetas*, Lisboa: Edições 70, 125-126.

Rosário, Lourenço do (2025) Camões no Índico, Incidências heroicas de uma geração de notáveis, *in* Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 70-80. ISBN: 978-989-35669-3-0.



Camões e Baco entre Ocidente e Oriente

Luiza Nóbrega

A metáfora da desejada parte oriental e as funções de Baco n'Os Lusíadas

1. PREÂMBULO

À partida é preciso esclarecer que o carácter específico do estudo no qual esta comunicação está encaixada e do qual é extraída não é a abordagem de aspectos quaisquer nas interfaces d'*Os Lusíadas*, tais como: a flora e fauna, a astronomia, a história da navegação, etc.; mas sim aquilo que se deve considerar como cerne d'*Os Lusíadas*, se o observamos como poema, e não como mero canto encomiástico dos feitos históricos dos portugueses, ou mesmo como épico *sui generis* do período final humanista e inaugural maneirista.

Esta abordagem desenvolveu-se numa investigação junto à UnL, com bolsas sucessivas da CAPES, do Instituto Camões e da FCT; e defendeu-se numa tese de doutoramento, junto à UFRJ, em 2001; foi depois publicada em dois livros e divulgada em diversos ensaios; e fundamentou-se em conceitos e instrumentos científicos da Teoria Literária, se entendemos ser a Semântica uma ciência dos discursos, e particularmente dos discursos poéticos. Assim procedendo, ela dá continuidade à investigação procedida por Jorge de Sena e por ele divulgada a partir de 1948, quando anunciou uma campanha inaugural para a nova crítica de Camões:

em 1978, cumprem-se trinta anos sobre a primeira vez que, de público, me ocupei de Camões, iniciando o que [...] tem sido uma contínua campanha para dar a Portugal um Camões autêntico e inteiramente diferente do que tinham feito dele: um Camões profundo, um Camões dramático e dividido, um Camões subversivo e revolucionário, em tudo um homem do nosso tempo.

Sena 1980b:253

E em tantos e tão variados estudos e edições, fala-se de Petrarca e de geografia, de geologia, de etnografia, de antropologia, de astronomia,

de zoologia, de meteorologia, da Infanta D. Maria [...] – e não [...] se investiga nem se procura o que o torna poeticamente excepcional, o que torna prodigiosamente viva e sempre actual a voz quinhentista desse grande espírito [...] fazendo-se paradoxalmente, de um poeta argutamente desesperado [...] um mestre de boas maneiras, [...] com manifesto desprezo pela leitura atenta dos seus versos.

Sena 1980a:17

Pari passu com a visão desse *Camões diferente*, Sena propunha, para o correto entendimento d'*Os Lusíadas*, a leitura do poético no poema, assunto de seus progressivos estudos, nos quais se releva, como imprescindível, a análise da estrutura ritmicosemântica do poema:

De *Os Lusíadas* tem-se estudado tudo: a fauna, a flora, a astronomia, a geologia, e, vastamente, as “fontes” [...] a questão que nos ocupa é muito diversa (Sena 1948:57).

Em primeira análise, atentemos em como *Os Lusíadas* estão construídos, para verificarmos que são, não só um prodígio de arte narrativa, como um prodígio de arquitectura significativa (Sena 1948:57).

defendemos que se pratique uma *análise rítmico-semântica*, pela qual se analisam primeiro e sintetizam depois, em sucessivos níveis de compreensão, os elementos que arquitectonicamente compõem uma estrutura de sentido, [...] mais [...] que propriamente um sentido «último».

Sena 1980c:31

Com essas observações, Sena chamava a atenção para a urgência de se ler o poema não apenas na horizontal narrativa do seu enunciado, mas também na vertical semântica da sua enunciação; em outras palavras: não se restringindo *ao que Os Lusíadas diz*, mas *ao como diz o que diz*; pois é esse *como diz* que faz dele o poema que é.

O meu estudo, partindo desse ponto ainda antes de ter dele tomado conhecimento, ao ler durante a elaboração da tese os ensaios de Sena, e avançando na observação do texto, identificou na estrutura d'*Os*

Lusíadas mais que uma *arquitectura*, especificamente uma *combinatória semântica*, que se distingue da arquitectura por não ser uma estrutura definida, fixa, e sim dinâmica. Um procedimento de composição do poema a partir de um banco de sintagmas-semas (ou seja, de palavras que no plano léxico-sintático são unidades do discurso narrativo e no plano poético são unidades do discurso semântico); os quais se alinham em eixos, que por sua vez compõem campos semânticos, ou seja, campos que remetem ao sentido do poema, revelando o porquê, como e para quê se compôs *Os Lusíadas*.

Identificado no texto esse procedimento, que Faria e Sousa sugere, talvez, quando diz que *Os Lusíadas* é fábrica e música, faz-se então uma leitura mais avançada d'*Os Lusíadas*, porque não apenas se lhe observa o nível superficial da horizontal narrativa, mas se lhe penetra a maior profundidade e complexidade em suas sucessivas camadas de sentido.

Esta introdução, de carácter teórico, sobre a génese, a estrutura e a semântica d'*Os Lusíadas*, é indispensável para que não se pense que sejam arbitrárias as observações aqui expostas, sobre a presença e as funções de Baco no poema, e sobre a relação que há entre tal presença e funções com a dicotomia Ocidente / Oriente e a metáfora da *desejada parte Oriental*, cujos termos foram indicados no título e subtítulo desta comunicação.

Numa comunicação breve seria impossível expor a complexidade dessa combinatória em que se constituem campos semânticos de opostos complementares: alto / baixo, claro / escuro, Ocidente / Oriente, entre outros. Aos que desejarem compreender esta combinatória, mas não puderem ter acesso ao meu estudo completo, publicado em dois livros, Nóbrega 2008 e Nóbrega 2013, informo que poderão ler especificamente sobre a combinatória como instrumento e método de composição d'*Os Lusíadas* no ensaio publicado na *Revista Colóquio-Letras*, Nóbrega 2018.

2. A DESEJADA PARTE ORIENTAL

Entre os diversos campos cuja combinatória compõe o conjunto significativo do poema *Os Lusíadas*, alguns sobressaem como de maior carga semântica. E, de acordo com o que indicou o meu estudo, dois deles remetem ao cerne do poema: o campo da perífrase metafórica designada pelo poeta como *desejada parte Oriental*; e o campo por mim chamado contradicção de Baco. A rigor, não há primazia entre estes dois campos. Ambos são sincrónicos e complementares, e até certo ponto inseparáveis. Mas, em função do tema que aqui abordamos, tomemos por primeiro o campo da metáfora da *desejada parte*, e por segundo o da contradicção de Baco, detendo-nos mais no segundo que no primeiro.

Quando li pela primeira vez sistematicamente *Os Lusíadas*, há mais de quarenta anos, sobressaiu-me uma incidência que me sugeriu intrigante estranheza; acompanhando os episódios em que os barões assinalados, vindos de uma Europa cristã, e adjectivados como altos e claros, se confrontavam com adversários antípodos, pagãos qualificados como baixos e escuros; deparei com estes versos da estância 69 do Canto V: *Ora vê, Rei, quamanha terra andâmos, / Sem vermos nunca nova nem sinal / Da desejada parte Oriental*. E foi esta surpreendente estranheza o fio condutor inicial da minha investigação: em que sentido seria a *parte Oriental* objeto do desejo dos navegantes? Buscando responder a essa questão, num longo capítulo da minha tese observei as incidências dos três sintagmas-semas *desejo*, *parte* e *Oriente*, e as de sua convergência na esplêndida metáfora, que, aliás, não é exclusiva de Camões, e sim de uso em autores seus contemporâneos, como Diogo do Couto, por exemplo. Tal observação levou o estudo, entre outras observações conclusivas, a alinhar num eixo semântico um conjunto de sintagmas-semas que remetem ao campo semântico da parte feminina, oposta e complementar do sujeito lusíada. Recorrendo ao conceito eliotiano do *correlativo objectivo*, percebi que se equivaliam, no plano semântico: Índia, dama, donzela, rainha, musa, ninfa, sereia, deusa, terra, ilha e

água, todas objeto do desejo, que se poderiam qualificar como *correlativos* da *anima lusíada*, *parte desejada* pelo sujeito em suas múltiplas instâncias.

Acompanhando as aparições desse correlativo da *desejada parte Oriental*, depois de encontrá-lo no episódio do Canto III, da *fraca dama delicada* (III.123) *pálida donzela* (III.134), *fraca e sem força* (III.127), *mísera e mesquinha* (III.118), reencontrei-o bem mais adiante, em formas distintas, de Ninfas expertas, espécies mais brandas de bacantes que nos cantos IX e X, *Em coreias gentis, usança velha* (IX.50) do rito dionisíaco, vingam a *linda Inês*. Entende-se então o porquê dos versos categóricos nos quais a identidade ocidental lusíada se define em oriental e complementar alteridade, assim enunciada pelo Gama: *Os Portugueses somos do Ocidente, / Imos buscando as terras do Oriente* (I.50).

Mas passemos deste primeiro, vasto e complexo campo ao segundo e também vasto e complexo campo, que aqui particularmente mais nos interessa.

3. PRESENÇA E FUNÇÕES DE BACO: CONTRADIÇÃO D'OS LUSÍADAS

Até o ano de 2001, quando defendi minha tese de doutoramento (Nóbrega 2001), a figura de Baco n'Os *Lusíadas* era vista pela crítica como peça de função meramente retórica. Estava ali apenas como o opositor que, por imposição do gênero, toda saga épica necessita. E, como adversário da viagem descobridora, era qualificado com adjetivos que o delineavam num campo semântico de escura baixez. Rancoroso, invejoso, despeitado, vil, traiçoeiro, era uma espécie de *persona non grata*, expulsa do Olimpo logo ao início do Canto I, no primeiro Concílio; e seria ao fim vencido pela acção de Vénus, a madrinha dos navegantes. Para que tal leitura se mantivesse, relegava-se à sombra, entre diversas incidências, a do Concílio Submarino, em que, no Canto VI, o deus ganha direito à fala, é ouvido e sai vitorioso, como demonstrei textualmente no ensaio Nóbrega 2011.

Como exceção à crítica, apenas num item breve de um ensaio intitulado 'O Efeito-Lusíadas', Fernando Gil roçara, numa leve tangente, com novo olhar a figura de Baco, que reconhecia ser o problema d'Os *Lusíadas*; lembrando ser ele o pai de Luso, ancestral mítico fundador da Lusitânia, e observando o carácter dionisíaco da *ilha namorada*; mas sempre se atendendo ao aspecto ideológico da questão, e sem proceder à análise semântica das incidências liminares e subliminares de Baco ao longo dos cantos; e por isso extraindo, erroneamente, a conclusão: *no decurso da viagem Baco ganha a existência de direito que Camões lhe nega* (Gil 1998:51).

Estava, assim, ainda longe de chegar ao sentido da presença de Baco e às múltiplas funções que ele desempenha n'Os *Lusíadas*. Pois o estudo atento e meticoloso do poema evidencia que – ao contrário do que pensou Fernando Gil – Baco não se manifestou contrariamente à intenção de Camões, mas que o poeta estava consciente do que pretendia obter com a figura de Baco no seu poema monumental. Atendo-nos apenas a um exemplo: a estância 32 do Canto I é prova inconteste de que o poeta não apenas conhecia a tradição poética greco-latina, mas também o louvor por ela dedicado ao deus da hera: *Vê que já teve o Indo sojugado, / E nunca lhe tirou Fortuna ou caso / Por vencedor da India ser cantado / De quantos bebem a água de Parnaso*.

Américo Costa Ramalho avistara no Baco d'Os *Lusíadas* um deus funcional, distinto do *Dionysos* mítico da antiguidade, mas que serviria apenas para polarizar, encarnando-as, o conjunto das dificuldades que vão levantar-se contra os portugueses (Ramalho 1975:19). Está certo que seja Baco, n'Os *Lusíadas*, um deus funcional, que exerce uma função, ou, mais precisamente, um conjunto convergente de funções. Camões, porque com o deus se identifica, actualiza *Dionysos*, numa circunstância viva e particular do seu presente. É portanto, com efeito, um deus funcional, mas sua função, no poema, acha-se muito além da alegada resistência levantada contra os navegantes. A observação da presença de Baco, de suas aparições, seus disfarces e desdobramentos, assim como o

estudo dos eixos paradigmáticos em que sua trama semântica se constitui, veiculando no discurso narrativo o fluxo poético, revelam que n’*Os Lusíadas*, por diversos expedientes, Baco desempenha um conjunto de seis convergentes funções. Em níveis diversos, de complexidade crescente, ele funciona como:

- 1) personagem que cumpre seu papel no enredo, como *Lieu irado*, magoado e ofendido fugitivo do Olimpo que demanda justiça, mais que vingança;
- 2) ícone-símbolo emblemático do encontro Ocidente-Oriente;
- 3) *persona* do poeta, veiculadora da pulsão trágico-lírica subjacente ao intuito épico;
- 4) signo mitopoético de um código partilhado por humanistas e maneiristas, porta-voz de uma heterodoxia filosófica e ideológica de caráter dissidente;
- 5) solista de um coro de vozes que interceptam, interrompem, contraditam o discurso;
- 6) paradigma de um conjunto de eixos constitutivos do campo semântico que contradita o propósito épico d’ *Os Lusíadas*.

A função maior para a qual converge esse conjunto progressivo é a de constituir um campo semântico: o campo da contradição do discurso épico, que se cumpre mediante irrupção da camada semântica subjacente de carácter trágico-lírico, camada mais profunda na qual repousa o sentido do poema *Os Lusíadas*. E é por isso que a figura de Baco, n’*Os Lusíadas*, não é um mero aspecto ilustrativo, mas remete ao cerne do poema. Através da figura de Baco, em inúmeras incidências textuais ao longo dos dez cantos, é que se veicula a dissidência do poeta, e se articula o seu discurso dissimulado. É ele, Baco, *alter-ego* de Camões, o solista do coro contraditório, o paradigma central do complexo semântico da contradição do discurso épico. Sendo desdobramento do sujeito poético, é máscara do poeta, figuração do seu desejo contrariado. É, além disto, a efigie simbólica de um pensamento, de uma atitude filosófica – e mesmo político-ideológica – marginalizada, porém resistente; atitude que propunha como projeto uma Lusitânia

utópica, reflexo dos ideais da cultura antiga, aprendidos nos anos de ouro do Renascimento. Aquilo que o poeta designa por *Lusitana antiga liberdade*: a fruição bucólica do velho mundo, decantada numa tradição desde a poesia greco-latina até aos poetas e filósofos humanistas, e que tinha em Baco, *Liber Pater*, o símbolo-ícone de um código de geração.

4. BACO E CAMÕES. ENTRE OCIDENTE E ORIENTE

Dissemos, no tópico 3 do item anterior, que entre as seis funções desempenhadas por Baco n’ *Os Lusíadas* está a de *persona* do poeta. A compreensão desse tópico crucial implica a observação, não só do texto d’*Os Lusíadas*, mas também do seu contexto e intertexto, assunto já abordado em minha tese de doutoramento e depois desenvolvido na investigação procedida num estágio de pós-doutoramento realizado, entre 2006 e 2007, nas universidades de Évora e Nova de Lisboa. No que concerne ao contexto e intertexto, é sempre oportuno lembrar que o poeta e o deus, em suas sagas de expurgados, transitaram entre Leste e Oeste. Por isso mesmo, um dos tópicos semânticos mais relevantes na convergência textual de ambos no poema é aquele mencionado, também no item anterior, como segunda função de Baco: a de ícone-símbolo emblemático do encontro Ocidente-Oriente. E se nos ativermos ao texto, o trecho em que mais se evidencia a convergência Camões / Baco no espaço fronteiriço entre Ocidente / Oriente, e que cito aqui para exemplo, é o que se dá ao fim do Canto VII e início do VIII. Trata-se do momento – crucial na linha horizontal narrativa da viagem e na vertical semântica do poema – em que Paulo da Gama, representando Portugal, é recebido pelo Catual, que representa a Índia, quando os nautas chegam enfim à *desejada parte Oriental*. Como parte da história da Índia, pintada no palácio do *Samorim*, Baco, empunhando ramos de tirso, é apresentado pelo Catual a Paulo da Gama como herói fundador:

*Estava um grande exército, que pisa
A terra Oriental que o Hidaspe lava;*

*Rege-o um capitão de frente lisa,
Que com frondentes tirsos pelejava
(Por ele edificada estava Nisa
Nas ribeiras do rio que manava),
Tão próprio, que, se ali estiver Semele,
Dirá, por certo, que é seu filho aquele.*

OL.VII.52

Em contrapartida simétrica, mais à frente o português apresenta Luso ao hindu, o filho de Baco, como herói mítico fundador da Lusitânia:

*Estas figuras todas que aparecem,
Bravos em vista e feros nos aspeitos,
Mais bravos e mais feros se conhecem,
Pela fama, nas obras e nos feitos.
Antigos são, mas inda resplandecem
Co nome, entre os engenhos mais perfeitos.
Este que vês é Luso, donde a Fama
O nosso Reino Lusitânia chama.*

OL.VIII.2

Bravos, feros, antigos, ilustres, os heróis da história lusíada. E o pai de todos é Luso, cuja ligação com Baco se explicita nas duas estâncias seguintes:

*Foi filho e companheiro do Tebano
Que tão diversas partes conquistou;
Parece vindo ter ao ninho Hispano
Seguindo as armas, que contínuo usou.
Do Douro, Guadiana o campo ufano,
Já dito Elísio, tanto o contentou,
Que ali quis dar aos já cansados ossos
Eterna sepultura, e nome aos nossos.*

OL.VIII.3

*O ramo que lhe vês, pera divisa,
O verde tirso foi, de Baco usado,*

*O qual à nossa idade amostra e avisa
Que foi seu companheiro e filho amado.*

OL.VIII.4

Esses são versos inequívocos: o fundador da pátria lusitana é Luso, que empunha o tirso para avisar os lusíadas de que sua origem procede de Baco, herói conquistador da Índia e intermediário entre Oriente e Ocidente. Antepassado mítico mais remoto de Portugal, pai de Luso, que dá nome aos lusíadas navegantes e ao poema *Os Lusíadas*.

Esse e outros trechos críticos do poema nos induzem a uma vasta trama que remete ao contexto e intertexto d'*Os Lusíadas*. A voz da *parte Oriental* – que se manifesta ao longo do poema em diversos episódios, como, por exemplo, o da aparição com intimação imperativa do Ganges no sonho de D. Manuel I – é a mensagem dissidente, cujo destinatário é, como notou António José Saraiva, o Rei e o seu Reino; e cujo remetente são os lusíadas migrados de Portugal (Ocidente) para a Índia e China (Oriente). E em Baco se condensa e se veicula a resposta (dissidente) de Camões ao Rei e ao Reino. A implicação dessa relevância das funções desempenhadas por Baco nos remete à profunda ambiguidade d'*Os Lusíadas*, expressa na frase lapidar de Eduardo Lourenço: *Já se viu um épico assim tão triste, tristemente épico, epicamente triste, simultaneamente sinfonia e réquiem?* (Lourenço 1983:20). A razão de ser e o sentido dessa ambiguidade já se expressava no monumental *Comentário* de Faria e Sousa ao poema imortal. Faria e Sousa, cuja leitura meticulosa e exaustiva é permeada por excelentes imagens, metáforas e expressões, tais como definir *Os Lusíadas* como fábrica e música, diz claramente que há no poema uma dissimulação:

com segurança tenho procurado descobrir a alegoria de nosso Poeta [...] nenhuma trago que não seja com sinais que o próprio Poeta esparziu pelo seu poema, para advertir-nos de que dizendo uma coisa entendia outra.

Sousa 1972a:11

Notando a existência de uma dupla camada, com duplo ensino, n' *Os Lusíadas*, o polígrafo identificava nessa duplicidade uma dissimulação, que em formidável metáfora associava à pílula dourada, ao remédio açucarado:

Porque como a boa doutrina seca e desnuda é mal recebida pelos humanos, convém, para ser admitida, disfarçá-la com coisas parecidas às deles [...] Uma doutrina sólida, porém amarga ao paladar humano, não se deve transmitir descoberta, é preciso açucará-la com belas indústrias [...] E ordinariamente às crianças, para levá-las à doutrina que lhes queremos ensinar, a envolvemos em carícias e regalos [...] E como os grandes homens não escrevem senão para ensinar, e o ensino é difícil de admitir, banham-no com doçuras, para que acudindo a ele alguns venham a cair nele.

Sousa 1972a:10

Os Lusíadas seriam, assim, uma mensagem dissidente enviada, de modo dissimulado, do Oriente ao Ocidente, como voz da *desejada parte Oriental* veiculada por Baco e Luso, aquele que, como diz o poema, deu nome aos nossos. E se, como sustentou Faria e Sousa, Luso é anagrama de Luís (Sousa 1972a:28; 1972b:40), teremos mesmo que reler *Os Lusíadas* numa mais profunda complexidade. A propósito, é sempre oportuno lembrar que o título do poema, de início, não era *Os Lusíadas*, mas simplesmente *Lusíadas*, havendo quem o chamasse *As Lusíadas*, ou seja, as estâncias que cantavam Luso e seus descendentes, descendentes todos de Baco.

Ao longo dos séculos, e ainda até o presente, atendo-se à epiderme superficial da narrativa, degustou-se a doçura sem se chegar ao remédio, lendo-se o poema como canto encomiástico dos feitos históricos dos portugueses e relegando-se à sombra a imensidão semântica de um poema colossal. No presente, celebrando-se os quinhentos anos de nascimento do poeta, ainda que continuem oportunas as abordagens de aspectos diversos, do botânico ao histórico, do filológico ao astronómico; e sempre repisando-se a urgência de tornar Camões

compreensível aos discentes do ensino médio ou universitário, ressalta o silêncio quanto a outra urgência, que teria por alvo, não discentes mas sim docentes. A urgência de – como já proclamava Jorge de Sena em 1948:57 – lerem os camonistas *Os Lusíadas* enquanto poema, passível de compreensão mediante sua análise semântica, usando-se os instrumentos e procedimentos científicos da poética. Tarefa que, aliás, há vinte e três anos foi cumprida por esta que aqui fala.



Referências

- Gil, Fernando (1998) *O efeito-Lusíadas*, Fernando Gil & al., *Viagens do Olhar, Retrospecção, Visão e Profecia no Renascimento Português*, Porto: Campo das Letras.
- Lourenço, Eduardo (1983) *Camões, Poesia e Metafísica*, Lisboa: Sá da Costa.
- Nóbrega, Luiza (2001) *A Traça no Pano. Contradição de Baco n' 'Os Lusíadas'*, tese de doutoramento, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Nóbrega, Luiza (2008) *O Canto Molhado. Metamorfose d' 'Os Lusíadas': Leitura do Poema como Poema*, Lisboa: AQVA / Publidisa.
- Nóbrega, Luiza (2011) Uma distração implicativa: porque o concílio olímpico ofuscou o concílio submarino n' 'Os Lusíadas', AA.VV. *Por se entender bem a letra: Homenagem a Stephen Reckert*, Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda.
- Nóbrega, Luiza (2013) *No Reino da Água o Rei do Vinho, Submersão Dionisíaca e Transfiguração Trágico-Lírica d' 'Os Lusíadas'*, Natal, RN: EDUFRN.
- Nóbrega, Luiza (2018) A fábrica e a música d' 'Os Lusíadas': a combinatória semântica, instrumento básico na composição do poema camoniano, *Revista Colóquio / Letras* 197, 39-51.
- Ramalho, Américo da Costa (1975) *Estudos Camonianos*, Coimbra: Instituto de Alta Cultura.

- Sena, Jorge de (1948) *A estrutura de ‘Os Lusíadas’ e outros estudos camonianos e da poesia peninsular do século XVI*, Lisboa: Portugália Editora.
- Sena, Jorge de (1980a) *Trinta Anos de Camões*, vol. I, Lisboa: Edições 70.
- Sena, Jorge de (1980b) *Trinta Anos de Camões*, vol. II, Lisboa: Edições 70.
- Sena, Jorge de (1980c) *Os sonetos de Camões e o soneto quinhentista peninsular*, Lisboa: Edições 70.
- Sousa, Manuel de Faria i (1972a) [*Lusíadas de Luis de Camões Comentadas*](#), Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda.
- Sousa, Manuel de Faria i (1972b) *Rimas de Luis de Camões Comentadas*, Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda.

Nóbrega, Luiza (2025) Camões e Baco entre Ocidente e Oriente, A metáfora da desejada parte oriental e as funções de Baco n’Os Lusíadas’, in Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 81-88. ISBN: 978-989-35669-3-0.



TRADUTTORES

**Luís Gonzaga
Gomes**

**José Carlos
Canoa**



O camonista de Macau

1. Conhecer o legado gomesiano

Luís Gonzaga Gomes, que nasceu em Macau em 1907 e faleceu na sua terra natal em 1976, aos 68 anos, afigura-se-nos como uma figura multifacetada da sociedade e da cultura de Macau no século XX. Foi professor, tradutor, filólogo, escritor, historiador, etnógrafo, sinólogo, jornalista, bibliotecário e arquivista, museólogo, e colecionador de arte. Como bibliófilo, colecionou livros que eram importantes para a sua investigação, incluindo exemplares antigos e raros, e essa grande biblioteca pessoal será integrada após a morte do colecionador no acervo da Biblioteca Nacional de Macau; também foi bibliógrafo – é conhecida a sua *Bibliografia macaense*, distribuída por vários números do *Boletim Instituto Luís de Camões*, cuja separata de 1973 foi reeditada pelo Instituto Cultural em 1987; e ainda o *Catálogo dos manuscritos de Macau*, em vários volumes publicados na década de 60. Com António Aresta, podemos considerá-lo *um homem do Renascimento*, pois era detentor de vastos e amplos *interesses intelectuais, artísticos, musicais, linguísticos ou historiográficos* (Aresta 2014: 116).

Com esta comunicação, tornar-se-á mais visível a sua faceta de *camonista*, ou seja, de estudioso empenhado de Camões.

É um *filho da terra* – os seus progenitores mesclaram a etnia chinesa e portuguesa, facto atualmente reconhecido por todos. O seu centenário foi dignamente celebrado em 2007 (Rangel 2007); e recentemente duas teses académicas foram-lhe inteiramente dedicadas. A tese de doutoramento de Vanessa Sérgio, em 2012: *Macao: vie culturelle et littéraire d'expression portugaise au milieu du XXe siècle: Luís Gonzaga Gomes, 'Fils de la Terre'*; e a tese de Lili Han, com versão em livro, de 2018: *Luís Gonzaga Gomes, filho da terra: divulgador e tradutor de imagens da China e de Macau*. Estas duas foram antecedidas em 2008 pela tese de doutoramento de Maria Manuela Gomes Paiva: *Traduzir em Macau: ler o*

outro – para uma história da mediação linguística e cultural, que abrange o tradutor Luís Gonzaga Gomes, e ainda a dissertação de mestrado de Alexandra Sofia Rangel: *Filhos da Terra: a comunidade macaense, ontem e hoje*, defendida em 2010, publicada em 2012 e reeditada em livro em 2019. No seu estudo, esta autora destaca Luís Gonzaga Gomes como uma das três personalidades culturais de referência, a par de outros dois macaenses bem conhecidos: os escritores José dos Santos Ferreira e Henrique de Senna Fernandes (Rangel 2019:63).

Após a morte de Luís Gonzaga Gomes, diversos testemunhos e estudos permitem-nos conhecer a sua vida e a sua obra e como foi uma figura estimada e admirada. Monsenhor Manuel Teixeira (1912-2003) dedicou um texto à memória de Gonzaga Gomes logo após a sua morte no *Boletim do Instituto Luís de Camões* que este digira durante tantos anos e com tão copiosa colaboração própria (Teixeira 1976). Este *in memoriam* será reproduzido uma década mais tarde pela Direção dos Serviços de Educação. Benjamim Videira Pires (1916-1999), outro sacerdote que privou com Luís Gonzaga Gomes e que também tinha com ele afinidades intelectuais, tendo estudado e investigado a história de Macau e a presença portuguesa no Extremo-Oriente, prestou-lhe amistoso testemunho em 1984 (v. Ortet 2014), destacando a sua extensa e preciosa biblioteca e as obras que deveriam ser reeditadas como homenagem ao erudito historiador. Adé, ou José dos Santos Ferreira (1919-1993), esclarece numa entrevista que fora aluno de Gonzaga Gomes e que com ele tinha trabalhado nos jornais *Notícias de Macau* e *Renascimento* (v. Ortet 1984). Para além desse contacto diário, destacou a disponibilidade e o apoio desinteressado dele a *todos os que se dedicavam à cultura da sua terra*, tendo potenciado grandemente o início da carreira literária do próprio Adé (Ortet 2014).

Um dos interlocutores preferidos de Luís Gonzaga Gomes foi Túlio Lopes Tomás (1910-1995), antigo diretor dos Serviços de Educação. Amigo e admirador de Luís Gonzaga, dedicou-lhe textos na *Exposição fotobibliográfica: Luís Gonzaga Gomes* realizada em 1987, da qual há

catálogo, e na *Revista de Cultura*, nas edições portuguesa e inglesa, em que publicou o texto «Como vi Luís Gonzaga Gomes» (Tomás 1987, 1995). Jorge de Abreu Arrimar organizou essa exposição fotobibliográfica e redigiu as *notas biográficas* para o número 23 da *Revista de Cultura* (Arrimar 1987, 1995).

A professora e filóloga Graciete Nogueira Batalha (1925-1992), que privou literariamente com Luís Gonzaga Gomes e que selecionou e organizou postumamente alguns dos textos do historiador de Macau, dedicou-lhe a palestra *Luís Gonzaga Gomes e o intercâmbio cultural luso-chinês* proferida na sexta sessão do Cenáculo Luís Gonzaga Gomes, no dia 25 de junho de 1991, realizada no Hotel Mandarin. Este texto lido será publicado no volume III da coleção *Mosaico* em 2007, atestando o valor da sua perspectiva, que será retomada posteriormente por Vanessa Sérgio, aplicada agora às narrativas históricas de Luís Gonzaga Gomes (Sérgio 2018).

Mais recentemente, Beatriz Bastos da Silva, a autora da *Cronologia da História de Macau* (4 vols., 3.^a ed. reformulada e aumentada, 2015), que conheceu pessoalmente Luís Gonzaga Gomes, dedicou-lhe o testemunho «Em memória de Luís Gonzaga Gomes» no *Jornal Tribuna de Macau* de 18.03.2016. Ter-se-á apercebido da real dimensão da *multifacetada personalidade* de Gonzaga Gomes quando organizou e dirigiu o Arquivo Histórico de Macau, o qual recebera a preciosa biblioteca pessoal de Gonzaga Gomes, uma *coleção de livros, gravuras, fotografias, jornais, recortes.... e documentos pessoais (cartas, direções, tópicos)* (Silva 2016).

Dos recentes estudos e verbetes dedicados a Luís Gonzaga Gomes, destacam-se os de Celina Veiga de Oliveira (1996), António Aresta (2001, 2014, 2018), Teresa Sena (2011) e de Mônica Simas e Graça Marques (2016).

Deixámos para o fim um dos preciosos números da coleção *Mosaico* da autoria de Jorge Rangel, *No centenário de Luís Gonzaga Gomes*

(nov. 2007). Para além de apresentar uma breve antologia da *imagem que dele transmitiram diversas pessoas que com ele privaram, na vida profissional ou na atividade cultural e associativa* (2007:17-24), que completa o nosso inventário de testemunhos *na memória de quem o conheceu* ou estudou, neste volume fez-se o balanço positivo das comemorações de um século do nascimento de Luís Gonzaga Gomes. Em «Uma comemoração digna» (2007:7-11), mas também na secção «O início das comemorações» (2007:25-27), fica o leitor com uma ideia das referidas celebrações, que decorreram de julho de 2007 a julho de 2008.

Em julho de 2007, onze entidades da sociedade civil de Macau subscreveram um protocolo de cooperação no sentido de partilharem recursos e organizarem um condigno programa de celebração do centenário do nascimento desta figura de referência da comunidade macaense. O programa das atividades realizadas foi variado e compreendeu, no dia 11 de julho de 2007, data do aniversário do homenageado, uma missa no Cemitério de S. Miguel e homenagem junto da sua campa; a realização de palestras e a publicação de artigos sobre a sua vida e obra ou alusivos à efeméride: para além dos opúsculos já referidos de Graciete Batalha e de Jorge Rangel, foi publicado outro texto deste investigador no *Jornal Tribuna de Macau* (Rangel 2007), questionando se seria *um centenário esquecido?*; Luís Sá Cunha considerou «Luís Gonzaga Gomes emblema de Macau» na revista *Macau* e José de Carvalho e Rego, que foi seu aluno, testemunha sobre as facetas de *escritor e professor, sinólogo e investigador* de Gonzaga Gomes (Rego 2007). No Instituto Internacional de Macau (IIM) foi inaugurada a Sala Luís Gonzaga Gomes no mesmo dia em que se reativava o Cenáculo Luís Gonzaga Gomes, *numa lindíssima sessão levada a efeito no auditório do IIM* (Rangel 2007:26-27). Esta sala será a sede do Cenáculo e nela foram reunidos livros, fotografias, objetos e outros documentos relacionados com o seu ilustre patrono (Rangel 2007:27).

O prestígio de Luís Gonzaga Gomes na comunidade macaense é ainda atestado pelas várias homenagens que lhe foram concedidas

postumamente: o seu nome foi atribuído à rua de Macau onde hoje se situa a sede da Universidade Politécnica, bem como em 1986 a uma escola, a Escola Secundária Luso-Chinesa de Luís Gonzaga Gomes, que ostenta a designação atual desde 1989. O seu busto, uma criação do italiano Oseo Aconti (1905-1988) ergue-se desde 2002 numa zona nova da cidade de Macau, no Jardim das Artes. Pela sua copiosa e empenhada atividade cultural, foi ainda agraciado com o grau de Cavaleiro da Ordem do Infante D. Henrique pelo Estado Português (23.06.1969) e com o grau de cavaleiro da Ordem das Palmas de França. Foi-lhe atribuída a título póstumo a Medalha de Valor do Território de Macau (Sena 2011).

As atividades comemorativas propostas por Jorge Rangel em *No centenário de Luís Gonzaga Gomes (Mosaico VI, 2007:8-9)* continuam válidas e atuais, algumas aguardando a sua execução, e muito poderá ainda ser feito para homenagear esta figura cimeira da cultura de Macau.

2. Traduzindo, estudando, homenageando Camões

Nascido e criado em Macau, Luís Gonzaga Gomes encontrava-se num espaço muito estimulante para o conhecimento da vida e da obra do poeta Luís de Camões, situação a que ele não foi indiferente, primeiro como tradutor, depois igualmente como historiador das culturas chinesa e portuguesa e do forte intercâmbio entre elas, e ainda como homem de cargos públicos, destacando-se como conservador-diretor do Museu Luís de Camões, fundador do Instituto Luís de Camões e diretor do *Boletim do Instituto Luiz de Camões*.

O percurso que nos propomos delinear através dos estudos camonianos em Macau será sobretudo através de mais uma faceta do *humanista* Luís Gonzaga Gomes – o estudioso de Camões, o divulgador da sua vida e obra em Macau, o camonista. A pesquisa sobre os estudos camonianos em Macau revelou-se mais rica do que o inicialmente previsto, sendo razoavelmente extensa a bibliografia coligida quer de estudos monográficos quer, sobretudo, de artigos em periódicos; são

igualmente abundantes os factos e as instituições que estão associadas às efemérides camonianas durante todo o século XX. Dada a complexidade dos dados recolhidos, que não poderia ser resumida e analisada no espaço de uma comunicação, ocupar-nos-emos de modo bastante sintético das principais datas, atividades e bibliografia diretamente relacionadas com o camonista Luís Gonzaga Gomes. É esse o nosso propósito. A bibliografia camoniana de Macau, mais completa e rigorosa, será matéria de comunicação ou artigo posterior.

3. Luís Gonzaga Gomes e os estudos camonianos em Macau

As efemérides de Camões

Os *Anos Camonianos* correspondem essencialmente a duas datas da biografia do Poeta – o nascimento em 1524 e a morte em 1580, e a duas datas de publicação da sua obra, *Os Lusíadas* em 1572 e as *Rimas* em 1595. Essas efemérides foram comemoradas em Portugal ao longo dos tempos, nos séculos XIX e XX como festas nacionais, e determinaram o aparecimento de uma abundante literatura camoniana. Aquando dessas celebrações, geralmente foram organizadas exposições bibliográficas e iconográficas, programas radiofónicos, eventos musicais e recitais de poesia, teatro, etc. Essas atividades puderam mobilizar as instituições estatais e também a sociedade civil, e ocorreram nos mais variados espaços: escolas, universidades, bibliotecas, museus, teatros e também espaços abertos, jardins e ruas, como é o caso da romagem anual, no 10 de junho, que se faz em Macau, ao Jardim Luís de Camões, prestando-se homenagem junto do busto do Poeta na célebre *gruta* ou *penedos de Camões*. Sim, Macau tem celebrado sempre Camões, e Luís Gonzaga Gomes ajudou a que tal acontecesse, traduzindo-o e divulgando-o.

Nesta cronologia, aos eventos habituais, acrescentámos as datas camonianas respeitantes à vida de Gonzaga Gomes, o tradutor e historiador macaense de Camões:

VIDA E OBRA DE CAMÕES	RECEÇÃO DE CAMÕES EM MACAU
1524 - Nascimento de Luís de Camões.	1880 - Tricentenário da morte de Camões.
1562 - Camões viaja de Goa para Macau.	1923 - Primeira romagem oficial à gruta, em Macau.
1563-1564 - Camões estancia em Macau.	1924 - Quarto centenário do nascimento do Poeta.
1565 - Partida de Camões de Macau.	1936 - Abertura ao público do Museu Luís de Camões.
1572 - Publicação de <i>Os Lusíadas</i> em Lisboa.	1940 - Celebração do Duplo Centenário, da Fundação (1140) e da Restauração (1640) da nacionalidade.
1580 - Morte do Poeta.	1942 - LGG publica a tradução para cantonês de <i>Os Lusíadas contados às crianças e lembrados ao povo</i> .
1587 - Publicação do teatro de Camões.	1945 - LGG publica <i>A rocha dos cinco metais</i> .
1595 - Publicação da lírica de Camões.	1951 - LGG publica <i>A gruta de Camões</i> .
	1972 - Quarto centenário da publicação de <i>Os Lusíadas</i> . LGG publica <i>Representação iconográfica da gruta de Camões em Macau</i> ; e a 2.ª edição de <i>Os Lusíadas contados às crianças e lembrados ao povo</i> .
	1980 - Quarto centenário da morte do Poeta e celebração da Quinzena de Macau.
	1983 - José Joaquim Monteiro publica <i>Macau vista por dentro</i> .
	1986 - 3ª edição póstuma de <i>Os Lusíadas contados às crianças e lembrados ao povo</i> .

1880 – Tricentenário da morte de Luís de Camões e o *Álbum da gruta de Camões*

Cingindo-nos à cronologia proposta, começemos, pois pelo Tricentenário da morte de Luís de Camões celebrado em 1880. Destaca-se a figura de Lourenço Marques (1852-1911) que nasceu na propriedade onde está localizada a Gruta de Camões, na colina do Patane. Este estrangeirado é proveniente de uma influente e poderosa família de Macau, amante das letras e das artes (Aresta 2021:126). Neste ano camoniano, Lourenço Marques publica um ensaio sobre «Louis de Camoens» na *China Review* (Aresta 2021:27) e envia à Comissão Promotora da festa do Tricentenário de Luís de Camões o *Álbum da gruta de Camões*, que é o título da compilação de textos em verso e em prosa que os amigos e visitas da sua casa em Patane lhe foram oferecendo e que ele foi apaixonadamente colecionando. A festa realizar-se-á na noite do dia 10 de junho, no Clube Lusitano em Hong Kong. A colónia inglesa onde decorrerão as celebrações, para além de ter sido o local onde este cirurgião português exerceu a sua atividade em diversos hospitais civis, é onde teve e continuará a ter muitos amigos, mesmo após a sua aposentação e regresso a Macau.

A primeira notícia que se tem do *Álbum da gruta de Camões* encontra-se no documento *Memória dos festejos celebrados em Hong Kong por ocasião do Tricentenário do Príncipe dos Poetas Portuguezes Luiz de Camões* (Em Hongkong, 10 de junho de 1880). Apenas uma parte do *Álbum* é transcrita neste documento de 100 páginas impressas em Hong Kong. Na verdade, são alguns poemas saídos da pena inspirada de *cavaleiros portugueses e viajantes estrangeiros* que visitaram a *bela gruta de Camões em Macau* - citamos o autor da *Memória dos festejos*, J. J. da Silva e Souza. Este, para além de agradecer a amabilidade do *ilustre macaense* em lhes ter franqueado o dito álbum, reconhece-lhe a dedicação patriótica ao procurar *conservar e embelezar o sítio ameno que deu abrigo ao grande Luís de Camões* (Teixeira 1977:192) e sobretudo ao

erguer, em 1840, um *monumento sob a forma d'um pórtico, atrás do qual foi colocado um pedestal* com o busto do Poeta. Para saber-se mais pormenores sobre estas figuras e as celebrações do 10 de junho de 1880 veja-se Teixeira 1977:191-198.

Doze anos depois, aquando da tentativa de realização do Congresso Internacional dos Orientalistas em Lisboa, voltamos a ter conhecimento do *Álbum da gruta de Camões* através da existência de uma cópia enviada à Sociedade de Geografia de Lisboa pelo Governo de Macau (AA.VV. 1893). Embora o *Álbum* tenha sido reproduzido por Manuel Teixeira (1977:171-191) e em Braga 2019, queremos destacar a sua publicação em 1980 no número temático do *Boletim do Instituto Luís de Camões*, publicação de que Luís Gonzaga Gomes foi diretor e assíduo colaborador. Aí surge com o título mais completo *Álbum da Gruta de Camões: trechos em prosa e verso de um album pertencente a Lourenço Marques, antigo proprietário da gruta de Camões (Macau)*. Um século após o tricentenário da morte de Camões voltavam, pois, a ver luz esses textos de inspiração camoniana, em verso e em prosa, da lavra de *autores portugueses, franceses, espanhóis, italianos, ingleses, norte-americanos e brasileiros* (Braga 2019:470), na sua maioria mal conhecidos e que prestavam tributo ao autor de *Os Lusíadas*. Quer o *Álbum*, quer o número temático do *Boletim* mereciam um estudo mais respeitoso e uma reedição.

1923 – Primeira romagem à gruta

Os penedos na colina de Patane, ou como mais têm sido concebidos - a gruta de Camões, são *uma espécie de santuário de Portugal no Extremo Oriente* (para utilizar uma expressão de Duarte Braga), a ela regressamos, dela partimos ou reiniciamos a viagem. Manuel Teixeira graceja até, na nótula introdutória ao seu livro *A Gruta de Camões em Macau* (1977, 1999a), que *Vir a Macau e não visitar a Gruta é como ir a Roma e não ver o Papa* (1999a:3).

Socorrendo-nos da voz de dois investigadores, resumiremos deste modo o início da tradição oficial das romagens anuais à gruta de Camões e o valor das mesmas, no dia 10 de Junho, atual Dia de Portugal, de Camões e das Comunidades Portuguesas:

A primeira romagem à Gruta foi feita em 1923 por iniciativa do então Governador de Macau, Rodrigo Rodrigues, [...] um patriota exaltado e fervoroso cultor de Camões [...] que logo no primeiro ano da sua chegada a Macau convidou as escolas e as forças armadas para irem à Gruta homenagear o épico. [...] foi ele que enalteceu o vulto imortal do poeta e a sua emoção foi tão profunda que desatou a chorar, tendo de interromper o discurso.

Teixeira 1999a:67-68

Ainda hoje, todos os anos, instituições de matriz portuguesa, nas quais se incluem associações macaenses, e escolas de Macau, incluindo, como não podia deixar de ser, a Escola Portuguesa de Macau e o Jardim de Infância D. José da Costa Nunes, continuam a participar na cerimónia do 10 de Junho, desfilando perante o busto do maior poeta português e colocando flores no respetivo pedestal. Alunos da Escola Portuguesa de Macau e da Escola Secundária Luís Gonzaga Gomes declamam sonetos de Camões em, respetivamente, português e cantonense e grupos de danças e cantares atuam no local.

Rangel 2020b

Para além do simbolismo de um dia em que se canta *A Portuguesa* no jardim do Consulado Geral de Portugal em Macau e Hong Kong e se realiza a tradicional romagem à gruta de Camões, visa-se principalmente expressar votos de amizade entre as gentes sino-lusas, o povo português e o de Macau e da China (Vinagre 2024), tal como propugnou Luís Gonzaga Gomes através da sua obra e da sua atividade de tradutor.

1924 – O quarto centenário do nascimento do Poeta e o texto de Camilo Pessanha

Em 1924 assinala-se o quarto centenário do nascimento do Poeta. Em Lisboa, em junho, é apresentada a Exposição Camoniana da Imprensa Nacional e, a 4 de novembro, é inaugurada a Cadeira de Estudos Camonianos na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. No Brasil, é fundada a Sociedade de Estudos Camonianos.

E em Macau? Manuel Teixeira descreve-nos as atividades do Dia de Camões em 1924:

O dia 10 de junho foi verdadeiramente um dia de festa em Macau. A cidade vestiu-se de galas nesse dia e os seus habitantes cheios de entusiasmo e levados dos mais puros sentimentos de amor pátrio, acorreram pressurosos a cobrir de flores o busto do grande épico.

Teixeira 1977:69-70

E continua nesse tom de enaltecimento a relatar-nos a romagem diurna à gruta.

Passando ao relato das festividades à noite, cuja sessão solene se passava no Leal Senado, Manuel Teixeira enumerou as figuras ilustres presentes e entre elas encontrava-se o professor Camilo Pessanha (1867-1926). Importa-nos destacar este professor de Luís Gonzaga Gomes, pois é em 1924, há distância de 100 anos deste Congresso e quando Gonzaga Gomes era já um jovem, que ele publicou no semanário *A Pátria* o seu famigerado artigo *Macau e a gruta de Camões* (7.07.1924). O seu estudo terá várias edições posteriores e relaciona-se com o tema camoniano glosado por Luís Gonzaga Gomes: *A Gruta de Camões* (1951), *A rocha dos cinco metais* (1952), *Representação iconográfica da Gruta de Camões em Macau* (1972).

1942 – Uma tradução pioneira com reedições

Se no âmbito dos estudos camonianos em Macau, o texto de Camilo Pessanha pode ser considerado fundador, outro tanto se poderá dizer sobre o valor da tradução para cantonês de *Os Lusíadas, contados às crianças e lembrados ao povo*, a conhecida adaptação em prosa de João de Barros, por Luís Gonzaga Gomes e Tcheung Iêk Tchi.

A sua primeira edição data de 1942 e foi financiada pela Comissão dos Centenários da Fundação e Restauração. A sua segunda edição tem uma justificação plenamente literária, embora com Camões a componente *nacionalista* ou *patriótica* dificilmente esteja arredada da discussão. De facto, em 1972 ocorria uma grande efeméride camoniana: celebrava-se o quarto centenário da publicação de *Os Lusíadas*. Ainda ocorreu uma terceira edição póstuma de *Os Lusíadas* vertidos em prosa por João de Barros e traduzidos para cantonês pela dupla que referimos, em 1986. Uma reedição com uma singularidade: o livro está enriquecido com ilustrações dos alunos das escolas secundárias e é patrocinado pelo Departamento de Educação de Macau.

1951 – A representação iconográfica da ‘Gruta de Camões’

Na década de 50, Luís Gonzaga Gomes participa na *Mosaico*, revista literária mensal e trilingue, publicada pelo Círculo Cultural de Macau, que dinamizava a vida cultural da cidade de então. Em julho de 1951, colabora no núm. 11 deste periódico com o artigo «A Gruta de Camões» (Gonzaga 1951).

Nele irá escrever sobre a célebre *aglomeração rochosa*, originalmente designada *Penedos de Camões* e, no tempo do articulista e ainda hoje, mais conhecida por *Gruta de Camões*. Nem neste texto, nem, como veremos, no que publicará 21 anos depois sobre o mesmo assunto, irá Gomes aprofundar as três questões que se colocam habitualmente aos camonistas:

- a) Estada de Camões em Macau;
- b) Exercício do cargo de provedor-mor de defuntos e ausentes; e
- c) A possibilidade de o poeta ter composto uma parte d’*Os Lusíadas* em Macau, no local que, por este motivo, veio a ser conhecido por «Gruta de Camões».

Gomes 1972:323-324

Sobre a *verdade historiográfica* da estadia de *Camões em Macau* vejam-se os estudos atuais, devidamente fundamentados, de Eduardo Ribeiro, participante neste Congresso.

A abordagem de Gonzaga Gomes acontece no domínio da história da arte em Macau, como está claramente expresso no título de 1972: «Representação iconográfica da Gruta de Camões em Macau». Ambos os artigos das revistas têm 9 páginas e contém ilustrações, mas as páginas do número especial da revista *Garcia de Orta* são de maiores dimensões, apresentando mais informação, tendo as 12 imagens reproduzidas dado lugar a 18.

O autor parece ter desvalorizado a aprazibilidade do lugar camoniano: dos enaltecidos parágrafos de 1951 - *Não há em Macau sítio mais notável nem mais aprazível que um pequeno morro [...]*, onde o Vate

se deixaria inspirar pelo remansoso silêncio, pela formosura natural de tão edénico local e pela beleza da paisagem que dali avistava, para escrever parte da grande epopeia que o imortalizou.

Gomes 1951:282

... passou para a seguinte descrição, deveras negativa, de 1972:

O morrozito [...], nada tendo de inspirador, a não ser, talvez, a paisagem que, então, dali se poderia desfrutar. O exíguo espaço interno da anta não deveria ser nada convidativo, pois, no Verão, a ardência de um sol tropicalmente abrasador sobreaqueceria os rochedos que a formam, transformando-a num forno e, estando ela aberta de dois lados opostos, as lufadas de frígida nordestia no

Inverno, não deixariam de molestar, incomodamente, quem nela se abrigasse, tornando-a sítio indesejado para repouso.

Gomes 1972:233

Como quer que seja, o seu propósito era historiar a iconografia camoniana, pois, ao longo dos tempos, *a fama e a beleza do sítio onde está situada a Gruta de Camões inspiraram vários artistas* (Gonzaga 1951:293). Este estudo foi plenamente conseguido. Monsenhor Manuel Teixeira, que no opúsculo *Camões em Macau* já afluara o tema (Teixeira 1940), iria integrá-lo no seu livro *A Gruta de Camões em Macau* (Teixeira 1977:159-168;213-232).

1972 – IV centenário da publicação de ‘*Os Lusíadas*’

Todavia, o ano gordo será 1972. Luís Gonzaga Gomes está vivo, em plena atividade criativa, e publicará neste ano o seu principal estudo sobre Camões. A Comissão Executiva do IV Centenário da Publicação de *Os Lusíadas* encarregar-se-á de programar e estimular a receção camoniana, crítica e criativa, em Macau. Vejamos de modo sucinto quem são os camonistas, as suas produções e algumas das suas temáticas explícitas nos títulos.

A efeméride camoniana de 1972 foi devidamente desenhada quer na metrópole quer nas províncias ultramarinas, incluindo Macau, podendo-se conhecer o seu programa na edição intitulada *Comemorações camonianas no ultramar: programas*, Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1972. Mesmo sem termos conseguido consultar esse programa oficial, é possível evidenciar que ocorreram reedições importantes: o artigo de Camilo Pessanha, *Macau e a gruta de Camões* (Pessanha 1924) e a segunda edição da versão chinesa de *Os Lusíadas, contados às crianças e lembrados ao povo*, a adaptação em prosa de João de Barros com tradução para cantonês por Luís Gonzaga Gomes e Tcheung Iêk Tchi (Gomes 1942).

Por outro lado, algumas figuras de referência da cultura e da sociedade da época, que conviveram de perto com Luís Gonzaga Gomes, chegando a rivalizar com este em alguns aspetos dos seus trabalhos de investigação, como é o caso de Manuel Teixeira no que concerne ao tratamento do tema da Gruta de Camões, apresentam-se nesta efeméride com participações bastante diferenciadas sobre a vida, a obra ou a época de Luís de Camões. Em geral, já tinham escrito e/ou viriam a escrever algo mais sobre o Poeta renascentista, ou terão sido por ele inspirados criativamente. São os casos mais evidentes de Manuel Teixeira, da professora Graciete Batalha e de Túlio Lopes Tomás.

Túlio Lopes Tomás (1910-1995), antigo diretor dos Serviços de Educação, que notámos ser amigo e admirador de Luís Gonzaga, era licenciado em Ciências Físico-Químicas pela Universidade de Lisboa. A sua área de formação tê-lo-á motivado a publicar a conferência *Os Lusíadas e a ciência do Renascimento* neste ano camoniano; em 1980 publicará *Tempo, Esperança e Mutações na Obra Camoniana*, e em 1984 publica na revista *Nam Van*: «Em Macau, Camões revivido».

No campo dos estudos camonianos em Macau, Monsenhor Manuel Teixeira (1912-2003) tinha publicado *Camões em Macau: contribuições para o estudo do problema* (1940); *A gruta de Camões em Macau* (1977 || 2.^a ed., 1999a). No dia 10 de junho de 1972 publica no jornal *Notícias de Macau* quatro composições poéticas, duas das quais referindo-se diretamente à Gruta de Camões: «Glória a Camões», «Glória de Portugal», «Glória de Macau» e «A Voz da Gruta». Mais tarde, na década de 80, publicará ainda os textos «Camões em Macau / Camões in Macau» (Teixeira 1980a; 1980b), «Cristo nos Lusíadas: discurso proferido no Dia de Camões» (Teixeira 1980c), e *Camões esteve em Macau* (1980d com reed. em 1999b).

A professora e filóloga Graciete Nogueira Batalha (1925-1992), que publicara em 1954, na *Mosaico*, o artigo *As inspiradoras da lírica camoniana à luz da crítica moderna*, irá proferir em 1972 a conferência

Camões Satírico, no salão nobre do Leal Senado da Câmara de Macau, no encerramento das comemorações do 4.^o Centenário da publicação de *Os Lusíadas*. Graciete Batalha organizou ainda uma edição especial, com 40 páginas e publicada na Imprensa Nacional de Macau, intitulada *Os Lusíadas de Luís de Camões: reprodução fac-similada de algumas páginas da 1.^a edição de 1572* (Aresta 2024). Na efeméride camoniana seguinte, a do quarto centenário da morte do Poeta em 1980, escreverá *Presença atual de Camões em Goa*, e em 1985, *Camões, o poeta, o combate*.

É neste ano camoniano que Luís Gonzaga Gomes publica *Representação iconográfica da gruta de Camões em Macau*. Intencionalmente deixámos para o fim este texto de Luís Gonzaga Gomes. Foi publicado no monumental número especial de *Garcia de Orta – revista da Junta de Investigações do Ultramar*, e que é uma *Edição comemorativa do IV Centenário de Publicação de ‘Os Lusíadas’*. Como vimos, trata-se de um artigo extenso com 9 páginas de grandes dimensões e 18 imagens, ampliando a informação contida no artigo de 1951 da revista *Mosaico*.

O tema também já tinha sido aflorado por Manuel Teixeira, 32 anos antes, em *A gruta de Camões* (1940b). Luís Gonzaga Gomes conhece o texto, pois numa nota de rodapé do seu artigo corrige uma data. Em 1977, na obra *A gruta de Camões em Macau*, publicada após o falecimento de Gomes, Manuel Teixeira reagirá: na segunda parte do seu estudo que constitui uma «Antologia sobre a gruta», constam dois textos camonianos de Luís Gonzaga Gomes, sendo um deles o mais extenso da antologia «Representação iconográfica da Gruta de Camões em Macau» (Teixeira 1977:159-168). E aí o investigador e historiador retificará um cálculo temporal efetuado pelo colega de pesquisa. Não são rivalidades: Luís Gonzaga Gomes usa como fonte do seu texto o estudo de Manuel Teixeira de 1940b, e este, por sua vez, no estudo de 1977, não só transcreve todo o texto de Luís Gonzaga Gomes, para além de outro de menores dimensões, como inclui toda a iconografia apresentada, referindo claramente que é uma reprodução de boa seara alheia. Há

registo fotográfico de ambos jantando à mesa num restaurante, frente a frente, em dia festivo.

1980 – IV centenário da morte do Poeta

A viagem encetada era ambiciosa, para não dizer excessiva. E, portanto, em jeito de conclusão, destacarei mais uma efeméride camoniana: o IV centenário da morte do poeta, em 1980. É outro ano gordo, recheado de atividades festivas. Mas Luís Gonzaga Gomes infelizmente já falecera precocemente, em 20 de março de 1976.

De modo muito sucinto, diremos que foram organizadas exposições bibliográficas e iconográficas (em escolas e na Biblioteca Nacional / Leal Senado); reeditaram-se obras camonianas ou sobre Camões; o *Boletim do Instituto Luís de Camões* dedicou o seu espaço a publicações celebrativas do Poeta, retomando e reelaborando temas já enunciados e reproduzindo de novo o precioso *Álbum da Gruta de Camões*, compilado pelo extraordinário Lourenço Marques, álbum que remonta a 1880. No *Boletim*, entre outros artigos, gostaríamos de ter consultado o intitulado «Edições de *Os Lusíadas* em Macau», da autoria da historiadora Beatriz Basto da Silva. Mas há publicações assim: antigas, fora do mercado e de difícil acesso.

Para terminar com duas notas eufóricas: nesta efeméride camoniana, o escritor José dos Santos Ferreira profere na Rádio Macau o texto em patuá *Luís Vaz di Camões*, o qual inclui poemas camonianos («Esparsa ao desconcerto do mundo» e «Descalça vai para a fonte») e um de sua autoria («Camões, grândi na naçám») redigidos no dialeto de Macau.

O texto está integrado nas *Obras Completas*, e seria de considerar ainda fazer uma publicação autónoma, bilingue, nos 500 anos do nascimento de Camões. Quando o texto foi integrado em *Camões, grândi na naçám: dialecto macaense* (1982), incluiu a alocução que proferiu na Rádio Macau por ocasião das comemorações do 4.º Centenário da morte

de Camões em 1980, e apresentava também a vida do Poeta e «Máximas – Pensamentos – Sentenças: extraídos de obras de Camões e adaptados no dialecto macaense» (Ferreira 1982:35-42). Para além de na obra impressa destacar que *O dialecto personifica o bom e antigo macaense, português dos quatro costados* (1982:12). O seu autor dedica-a *A todas as comunidades portuguesas espalhadas pelas sete partidas do Mundo, pedindo-lhes que guardem Portugal sempre no coração*. Camões dito em várias línguas simboliza a união dos povos ou comunidades lusófonas pelos quatro cantos do mundo repartidas.

Herdeiro do húmus gomesiano, nele se inspirando como fonte histórica (Monteiro 1983:430), J. J. Monteiro publica a sua obra-prima que é uma sentida epopeia de Macau, concebida muitos anos antes da sua publicação: *Macau vista por dentro* (1983). Lançando mãos a uma paleta variegada de tons e modos literários, lírico, épico, narrativo humorístico, o autor canta, ao gosto popular, *a história, as paisagens, os monumentos, as lendas, os costumes, as festas, as comidas, as diversões, numa palavra, tudo o que há interessante, em MACAU* (Macau 2020).

Conclusão

A melhor homenagem que se pode prestar a Luís Gonzaga Gomes será ler e reeditar as suas obras. No contexto da sua importância para os estudos camonianos, sugerem-se as seguintes publicações e/ou reedições de textos sobre Camões:

1. O número temático do *Boletim do Instituto Luís de Camões* de 1980.
2. O *Álbum da Gruta de Camões*, coligido por Lourenço Marques, datado de 1880.
3. Edição de uma coletânea, *Camoniana Macaense*, com os textos camonianos publicados avulsamente em periódicos, de Luís Gonzaga Gomes, de Graciete Batalha e de Manuel Teixeira.
4. Edição da bibliografia camoniana, *Bibliografia Camonística de Macau*, que está na base desta comunicação, com mais

especímenes e indicação dos locais onde se encontram exemplares na Biblioteca Pública de Macau.

5. Levantamento dos bustos e outra estatuária consagrada ao Poeta em Macau e publicação de um álbum com essa iconografia.



Camoniana de Luís Gonzaga Gomes

1942 – *Os Lusíadas, contados às crianças e lembrados ao povo*, adaptação em prosa de João de Barros, tradução para cantonês de L. G. Gomes e Tcheung Iêk Tchi. Macau: Comissão dos Centenários da Fundação e Restauração: Imprensa Nacional || 1972 – 2.^a ed. Comissão Executiva do IV Centenário da Publicação de Os Lusíadas, Macau: Imp. Nacional, 1972 || 1986 – 3.^a ed. com ilustrações dos alunos das escolas secundárias, Macau: Departamento de Educação.

1945 – A rocha dos cinco metais, redigido em 26-VI-1942 e publicado em *Curiosidades de Macau antiga*, Renascimento, 1945 || Reed. Macau: Notícias de Macau, 1952 | Reed. Macau: Instituto Cultural, 1996:77-82. Reproduzido em Teixeira, *A Gruta de Camões em Macau*, Macau: Imprensa Nacional, 1977:155-159 (excerto da ed. de 1952 de *Curiosidades de Macau Antiga*) || 2.^a ed. da obra de Manuel Teixeira, jun. 1999, Macau: Fundação Macau e Instituto Internacional de Macau, com a mesma numeração de páginas dos textos.

1951 – A gruta de Camões, *Mosaico*, vol. II, núm. 11, 282-290, Macau || 2000, reprod. em *Mosaico: órgão do Círculo Cultural de Macau*, reed. fac-similada, vol. 2, Macau: Fundação Macau / Editora Mar-Oceano.

1969 – Os inícios da cidade de Macau, *Boletim do Instituto Luís de Camões*, vol. III, núm. 3-4, 271-295.

1972 – Representação iconográfica da gruta de Camões em Macau, *Garcia de Orta: revista da Junta de Investigação do Ultramar*, número especial comemorativo do 4.^o Centenário da publicação de 'Os Lusíadas', Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 323-331, texto seguido de 9 págs. de ilustrações (hors de texte) || Reproduzido em Teixeira 1977, *A Gruta de Camões em Macau*, Macau: Imprensa Nacional, 159-168, transcrição sem as notas e a iconografia originais. || 1999, 2.^a ed. da obra de Manuel Teixeira, Macau: Fundação Macau e Instituto Internacional de Macau.

1973 – Museu Luís de Camões, *Boletim Instituto Luís de Camões*, vol. VII, núm. 3 (outono 1973), Macau: Imprensa Nacional (271-323).

Referências

- AA.VV. (1893) Album da gruta de Camões, *Boletim da Sociedade de Geografia*, série 12, núm. 2, Lisboa: Imprensa Nacional, 81-100.
- AA.VV. (1980) Álbum da gruta de Camões: trechos em prosa e verso de um álbum pertencente a Lourenço Marques, antigo proprietário da gruta de Camões (Macau), *Boletim do Instituto Luís de Camões*, Macau, vol. 14, núm. 1-4, 193-213.
- Aresta, António (2001) O Professor Luiz Gonzaga Gomes e a divulgação pedagógica da cultura chinesa, *Administração: Revista de Administração Pública de Macau* = 行政: 澳門公共行政雜誌, ed. bilingue em chinês e português, vol. XIV, núm. 54, 1535-1558.
- Aresta, António (2014), Luís Gonzaga Gomes, *Figuras de jade I: os portugueses no Extremo Oriente*, Macau: Instituto Internacional de Macau, 116-119.
- Aresta, António (2018), Luís Gonzaga Gomes, *Figuras de jade II: os portugueses no Extremo Oriente*, Macau: Instituto Internacional de Macau, 94-95.
- Aresta, António (2021) *Figuras de jade III: os portugueses no Extremo Oriente*, Macau: Instituto Internacional de Macau.
- Aresta, António (2024) [Camões, edições esquecidas em Macau](#), *Jornal Tribuna de Macau*, 13.11.
- Arrimar, Jorge de Abreu (1987) *Exposição fotobibliográfica: Luís Gonzaga Gomes* = 高美士圖片資料展覽 = *Photobibliographical exhibition*, Macau: Instituto Cultural de Macau / Biblioteca Nacional / Arquivo Histórico.
- Arrimar, Jorge de Abreu (1995) [Luís Gonzaga Gomes: biographical notes](#), *Review of Culture – English edition*, 2nd series, núm. 23, 122-130.
- Batalha, Graciete Nogueira (1954) As inspiradoras da lírica camoniana à luz da crítica moderna, *Mosaico*, vol. VIII, núm. 47-49, 77-95.
- Batalha, Graciete Nogueira (1972) *Camões Satírico*, conferência no salão nobre do Leal Senado da Câmara de Macau, no encerramento das comemorações do 4.^o Centenário da publicação de *Os Lusíadas*.
- Batalha, Graciete Nogueira (1972) *Os Lusíadas de Luís de Camões: reprodução fac-similada de algumas páginas da 1.^a edição de 1572*, Macau: Imprensa Nacional.

- Batalha, Graciete Nogueira (1979) Prefácio, Luís Gonzaga Gomes, *Macau, factos e lendas: páginas escolhidas*, rev. Lúcia Mendanha; fot. Victor Marreiros; capa e design Paula Seabra. Lisboa: Quinzena de Macau, 5-7.
- Batalha, Graciete Nogueira (1980) Presença actual de Camões em Goa, *Boletim do Instituto Luís de Camões*, vol. 14, núm. 1-4, 99-118 e 4 gravuras || 1982, in AA.VV., *Língua e cultura portuguesas em Goa: estado actual*, Macau: Serviços de Educação e Cultura de Macau, 95-112.
- Batalha, Graciete Nogueira (1985) Camões, o poeta, o combate, *O Clarim*, Macau, 38-6, 7.06 [9].
- Batalha, Graciete Nogueira (2007) *Luís Gonzaga Gomes e o intercâmbio cultural luso-chinês*, Macau: Instituto Internacional de Macau, col. *Mosaico III*: «O texto dado aqui à estampa foi lido pela Dra. Graciete Nogueira Batalha no dia 25 de junho de 1991, na ‘Sala Bocage’ do Hotel Mandarin, na sessão sexta do Cenáculo, dedicada à evocação do seu patrono, Luís Gonzaga Gomes».
- Botas, João (2009) [Luís Gonzaga Gomes: 1907-1976](#), *Macau Antigo*, 29.05.
- Braga, Duarte Nuno Drumond (2019) Leal Senado de Macau: Álbum da Gruta de Camões, Marta Pacheco Pinto (coord.), *A participação portuguesa nos congressos internacionais de orientistas (1873-1973): textos e contextos*, Vila Nova de Famalicão: Húmus, 470-496.
- Cunha, Luís Sá (2007) Luís Gonzaga Gomes emblema de Macau: 100 anos do nascimento, revista *Macau online*, Macau, s.d.
- Ferreira, José dos Santos (1982) *Luís Vaz di Camões*, Alocução proferida na Rádio Macau, por ocasião das comemorações do 4.º Centenário da morte de Camões em 1980, Primeira parte da obra *Camões, grândi na naçám: dialecto macaense*. Macau: Fundação A-Má-Kók com o patrocínio do Ministério da Cultura, 21-42
- Ferreira, José dos Santos (1996) Luís Vaz di Camões, *Papiaçám di Macau*, vol. 2 das Obras completas de José Inocêncio dos Santos Ferreira, Macau: Fundação Macau, 217-220 (Ferreira 1982).
- Ferreira, Liane (2016) O renascer do Cenáculo Luís Gonzaga Gomes, *Jornal Tribuna de Macau*, 13.12.
- Gomes, Luís Gonzaga (1961-1965) *Catálogo dos manuscritos de Macau*, 6 vols., Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Boletim da Fimoteca Ultramarina Portuguesa.
- Gomes, Luís Gonzaga (1973) Bibliografia macaense, *Boletim Instituto Luís de Camões*, vol. VII (1), 51-106; 7(2): 107-183; 7(3): 197-260; 7(4): 411-416 || (1987) 2.ª ed. fac-similada, Macau: Instituto Cultural.
- Han, Lili (2018) [Luís Gonzaga Gomes, filho da terra: divulgador e tradutor de imagens da China e de Macau](#), Tese de doutoramento, Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- Macau, Instituto Cultural de (1986) *Luís Gonzaga Gomes: uma vida*, Macau: Instituto Cultural de Macau.
- Macau, Instituto Internacional de (2020) *Macau vista por dentro – José Joaquim Monteiro*, Facebook do Instituto Internacional de Macau, 17.12.
- Monteiro, José Joaquim (1983) *Macau vista por dentro*, Macau: Direcção dos Serviços de Turismo, Imprensa Nacional || (2020) 2.ª ed., Macau: Instituto Internacional de Macau.
- Oliveira, Celina Veiga de (1996) Pedro Nolasco da Silva e Luís Gonzaga Gomes: sinólogos e ilustres macaenses, *Administração* vol. 12, núm. 44, 319-349.
- Ortet, Luís (1984) Recordando Luís Gonzaga Gomes. Complementam o artigo quatro entrevistas de personalidades destacadas de Macau que falavam sobre Luís Gonzaga Gomes: José dos Santos Ferreira; Padre Manuel Teixeira; Padre Videira Pires; Túlio Tomaz, *Nam Van*, Macau, núm. 4, 35-40.
- Ortet, Luís (2014) [Recordando Luís Gonzaga Gomes](#), *Crónicas Macaenses*, de 05.12; [Adé e Pe. Teixeira falam sobre Luís Gonzaga Gomes](#), *Crónicas Macaenses*, 07.12; [Luís Gonzaga Gomes sob o ponto de vista de Pe. Videira e Túlio Tomaz](#), *Crónicas Macaenses*, 10.12. (Ortet 1984).
- Paiva, Maria Manuela Gomes (2008) [Traduzir em Macau: ler o outro, para uma história da mediação linguística e cultural](#), Tese de doutoramento, Lisboa: Universidade Aberta.
- Pessanha, Camilo (1924) Macau e a gruta de Camões, *A Pátria*, Macau, 07.06, com reedições.
- Rangel, Alexandra Sofia de Senna Fernandes Hagedorn (2010) [Filhos da Terra: a comunidade macaense, ontem e hoje](#), Dissertação de mestrado, Lisboa: Faculdade de Letras na Universidade de Lisboa || (2012) 2.ª ed., Macau: Instituto Internacional de Macau || (2019) reimp., Macau: Instituto Internacional de Macau.

- Rangel, Alexandra Sofia (2020a) [Notas sobre três referências culturais da comunidade macaense](#), *Revista Oriente Ocidente*, Macau: Instituto Internacional de Macau, 02.06.
- Rangel, Alexandra Sofia (2020b) [Principais festividades tradicionais da comunidade macaense](#), *Revista Oriente Ocidente*, Macau: Instituto Internacional de Macau, 09.06.
- Rangel, Jorge Alberto Hagedorn (2007a) Luís Gomes - um centenário esquecido?, *Jornal Tribuna de Macau*, 09.07.
- Rangel, Jorge Alberto Hagedorn (2007b) *No centenário de Luís Gonzaga Gomes*, Macau: Instituto Internacional de Macau, «col. Mosaico» vol. VI; *Edição integrada no programa das comemorações do Centenário do Nascimento de Luís Gonzaga Gomes* (mar. de 2007 / jul. de 2008).
- Rangel, Jorge Alberto Hagedorn (2008) *Homenagem a Luís Gonzaga Gomes no centenário do seu nascimento*, Conferência na Casa de Portugal, Macau, 15.05.
- Rego, José de Carvalho e (2007) Luís Gonzaga Gomes: escritor e professor, sinólogo e investigador, *Macau: figuras de relevo do passado*, Macau: s.n., 412-426.
- Ribeiro, Eduardo (2020) *Camões em Macau: uma verdade historiográfica*. 2.^a ed., revista e atualizada, pref. João Paulo Oliveira e Costa, Lisboa: Mythus de Er.
- Sena, Teresa (2011) [Luís Gonzaga Gomes](#), *DITEMA: dicionário temático de Macau* dir. de Maria Antónia Espadinha, Macau: Universidade de Macau, 633-636.
- Sérgio, Vanessa (2012) [Macao: vie culturelle et littéraire d'expression portugaise au milieu du XXe siècle: Luís Gonzaga Gomes, 'Fils de la Terre'](#), Thèse de Doctorat Nouveau Régime en Langues, Littératures et Civilisations Romanes: Portugais, Nanterre la Défense, França: Université Paris Ouest.
- Sérgio, Vanessa (2018) *Prémices des relations luso-chinoises et échanges interculturels dans les récits historiques de Luís Gonzaga Gomes*, *Carnet du CREOPS* (3 jul.).
- Silva, Beatriz Basto da (2016) [Em memória de Luís Gonzaga Gomes](#), *Jornal Tribuna de Macau*, 18.03.
- Simas, Mônica; Graça Marques (2016) Luís Gonzaga Gomes, *Contributos para o estudo da literatura de Macau: trinta autores de língua portuguesa*, Macau: Instituto Cultural do Governo da R.A.E.M, 145-153.
- Teixeira, Manuel (1940a) *Camões em Macau: contribuições para o estudo do problema*, Macau: Imprensa Nacional.
- Teixeira, Manuel (1940b) *A gruta de Camões*, Macau: Imprensa Nacional.
- Teixeira, Manuel (1972) [quatro poemas: «Glória a Camões», «Glória de Portugal», «Glória de Macau» e «A Voz da Gruta»], *Notícias de Macau*, 10.06.
- Teixeira, Manuel (1976) À memória de Luís Gonzaga Gomes, *Boletim do Instituto Luís de Camões*, Macau, vol. 10, núm. 1-2, 145-159.
- Teixeira, Manuel (1977) *A gruta de Camões em Macau*, Macau: Imprensa Nacional.
- Teixeira, Manuel (1980a) Camões em Macau / Camões in Macau, *Boletim do Instituto Luís de Camões*, Macau, vol. 14, núm. 1-4, 1-32;41-61.
- Teixeira, Manuel (1980b) Camões em Macau, *Boletim Eclesial da Diocese de Macau*, vol. 78, núm. 905, 8-15.
- Teixeira, Manuel (1980c) Cristo nos Lusíadas: discurso proferido pelo Pe. Manuel Teixeira no Dia de Camões, *Boletim do Instituto Luís de Camões*, Macau, vol. 14, núm. 1-4, 145-157.
- Teixeira, Manuel (1980d) *Camões esteve em Macau*, Macau: Direcção de Serviços de Estatística e Censos.
- Teixeira, Manuel (1986) À memória de Luís Gonzaga Gomes, *Liceu de Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação, 466-481 (Teixeira 1976).
- Teixeira, Manuel (1999a) *A gruta de Camões em Macau*, 2.^a ed., *Edição especialmente feita para ser apresentada junto à Gruta durante o Colóquio 'Homenagem a Luís de Camões – poeta Universal', da Organização Mundial de Poetas. Macau, Junho de 1999*, Macau: Fundação Macau / Instituto Internacional de Macau. Esta ed. respeita a primitiva paginação da edição da Imprensa Nacional de 1977, eliminando-lhe a parte III, de iconografia da Gruta. (Teixeira 1977).
- Teixeira, Manuel (1999b) *Camões esteve em Macau*, Macau: Fundação Macau e Instituto Internacional de Macau (Teixeira 1980d).
- Tomás, Túlio Lopes (1972) *Os Lusíadas e a ciência do Renascimento*, Macau: Imprensa Nacional.
- Tomás, Túlio Lopes (1980) Tempo, Esperança e Mutações na Obra Camoniana, *Macau 1*, Macau, 14-17.

- Tomás, Túlio Lopes (1984) Em Macau, Camões revivido, *Nam Van* 3, Macau, 45-50.
- Tomás, Túlio Lopes (1987) Depoimento de um amigo e admirador, Jorge de Abreu Arrimar, *Exposição fotobibliográfica: Luís Gonzaga Gomes*, Macao: Instituto Cultural de Macau, Biblioteca Nacional – Arquivo Histórico, 27-32 (Arrimar 1987).
- Tomás, Túlio Lopes (1995) Como vi Luís Gonzaga Gomes, *Revista de Cultura*, Edição Portuguesa, série 2, núm. 23, Macau, 118-122. Cf. Túlio Tomás e Luís Gonzaga Gomes, Nota introd. ao artigo pela redação da *Revista de Cultura*, 117.
- Vinagre, André (2024) [Dia de Portugal assinalado em Macau com votos de amizade entre os povos](#), *Ponto Final*, Macau, 11.06, 5.

Canoa, José Carlos (2025) Luís Gonzaga Gomes, o camonista de Macau, *in* Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 90-103. ISBN: 978-989-35669-3-0.

A man with blonde hair and a beard, wearing a black suit, stands in front of a stone wall with a wooden door. The scene is lit with warm, golden light. The man is looking to the right, with his left hand in his pocket. The background features a rustic stone wall and a dark wooden door.

Encontro com o Monçaide

**Irene Silveira
Almeida**

**Lorraine Ethel
Barreto-Alberto**

As encruzilhadas culturais na tradução de Olivinho Gomes d'Os Lusíadas para o concanim

A obra-prima de Luís de Camões, *Os Lusíadas*, constitui uma fusão única de narrativas históricas e mitologia antiga, retratando a exploração portuguesa de paisagens vibrantes. Reconhecida como uma das maiores epopeias da literatura europeia, foi objeto de um reconhecimento generalizado com mais de uma centena de edições e traduções em numerosas línguas europeias (NLR:2016 *apud* Barreto-Alberto, Silveira 2023:8).

Este trabalho de investigação debruça-se sobre a tradução d'Os *Lusíadas* para concanim efetuada em Goa por Olivinho Gomes, centrando-se especificamente nas estrofes 23 a 31 do Canto VII, tal como apresentadas na obra de Gomes, *Luzitayonn*, publicada em 2003. O nosso objetivo é interpretar estas estrofes, chamando a atenção para as distinções entre o Portugal europeu e a Índia asiática, particularmente articuladas na descrição da chegada da frota portuguesa a Calecute e do seu encontro com a figura muçulmana, o Monçaide.

Com base na tradução de Gomes, o estudo examina as nuances culturais e históricas dos versos de Camões. Ao enfatizar o significado destas estrofes, exploramos a intrincada interação de diversos elementos, como os objetivos comerciais e os encontros culturais, lançando luz sobre as implicações mais amplas da exploração portuguesa.

Tiago Sousa Garcia (2016) descreve como *a epopeia de Camões influenciou escritores como Milton e o seu Paraíso Perdido, Melville e Wordsworth* (Monteiro 1996:2-4, *apud* Garcia 2016:12), afirmando que esta *tornou-se o símbolo de facto de Portugal no mundo literário, e o modelo contra o qual todos os escritores portugueses seriam julgados* (Garcia 2016:12).

Sir Cecil Maurice Bowra chamou-lhe *a epopeia do Humanismo* (Bowra 1945:138); com base na afirmação de Bowra, Richard Helgerson acrescentou: *ao ser a epopeia do Humanismo, é também a epopeia de um intenso conflito de valores culturais, tornado mais intenso pela expansão portuguesa* (Helgerson 1992:161).

Em seguida, Garcia cita John Denham (1656), quando este afirma que, em vez de ensinar um autor estrangeiro a falar outra língua, neste caso o inglês, *Denham explica a tradução como vestir um estrangeiro com roupas inglesas* (Denham 1656, *apud* Garcia 2016:18).

O uso que Denham faz da metáfora do vestuário elucida a importância da fluência: sugere que os autores estrangeiros não devem ser retratados como estranhos, pois isso correria o risco de ridicularizar o seu talento. Esta metáfora do vestuário era frequente durante esta época (Denham 1656, *apud* Garcia 2016:19). Por exemplo, Henri Rider, ao dedicar a sua tradução das *Odes e Epodos de Horácio* a Lord Rich, afirma que apresenta *o mesmo poeta, mas num traje inglês*, sublinhando a adaptação da tradução à língua e cultura inglesas (Rider 1638:A3v). Mais adiante, diz ao *leitor atento*:

As traduções de autores de uma língua para outra são como roupas velhas transformadas em novas modas; em que, embora o material ainda seja o mesmo, a tinta e o corte são alterados e, na confecção, aqui algo é adicionado, ali algo é cortado.

Rider 1638:A5r

Supomos que iniciativas semelhantes teriam sido tomadas no caso d'Os *Lusíadas* noutras línguas. O nosso interesse de investigação reside particularmente em procurar saber se houve essa tentativa de *concanizar* Os *Lusíadas*, por Olivinho Gomes na sua tradução em concanim *Luzitayonn*, publicada em 2003. *Luzitayonn* para *Os Lusíadas*: o próprio título surge como um sinal visível de adaptação, através da substituição de LUSÍADAS por LUZIT, e da adição de um sufixo *yonn*. O concanim é a língua de Goa, na Índia; e uma vez que tais tentativas de

adaptação ao gosto do leitor local são susceptíveis de serem acentuadas nas secções d’Os *Lusíadas* que tratam da Índia, tínhamos centrado a nossa atenção nas estrofes XV a XXII no estudo: *D’Os Lusíadas a Luzitayonn: Uma análise do Canto VII da epopeia de Camões, e da sua tradução concanin por Olivinho Gomes* (Barreto-Alberto & Silveira 2023). Estas estrofes são significativas, porque introduzem a Índia ao leitor português e traçam os primeiros movimentos dos portugueses em direção à costa ocidental do subcontinente. A nossa investigação anterior revelou *Luzitayonn* como uma adaptação d’Os *Lusíadas* em certas secções. Partindo do suposto que o mesmo se pode ou não aplicar a outras secções do *Luzitayonn* que traduzem os primeiros contactos reais com pessoas da Índia, estudaremos aqui as estrofes XXIII a XXXI, que evidenciam os primeiros encontros dos portugueses com o povo indiano e colocam em evidência uma personagem enigmática, o Monçaide.

As estrofes estudadas narram a chegada da frota portuguesa à costa do Malabar e o suposto primeiro contacto entre os portugueses e os indianos, que teria ocorrido em finais do século XV. O encontro entre os dois emissários (que permanece anónimo do lado português e é identificado como o Monçaide do lado indiano) é digno de nota, pois prenuncia o entrelaçamento de dois povos, que se verificaria nos anos que se seguiriam a este primeiro momento. A entrevista entre os dois enviados é retratada como um convívio (durante uma refeição agradável), e é seguida por uma reunião com o capitão português, mostrando assim um progresso nas relações, que deverá culminar em estrofes posteriores com o encontro dos portugueses com o rei da terra. Neste artigo, optámos por nos concentrar no encontro com o Monçaide, uma vez que ele representa uma figura ambivalente – nem português, nem indiano, porém possuindo algumas características de ambas as culturas para poder emergir como um intermediário adequado.

O Monçaide é identificado como um muçulmano na Índia, com prováveis ligações a Castela, em Espanha. Através desta proximidade

com Portugal (a sua língua e cultura), o Monçaide situa-se idealmente no cruzamento das culturas portuguesa e indiana da época. Estamos, portanto, inclinados a explorar a forma como o encontro inicial entre duas culturas distintas, centrado em torno da persona enigmática, seria apresentado a um público indiano na versão concanin de Gomes. Considerando que o auge do encontro giraria em torno da identificação pelo Monçaide da terra até então desconhecida dos portugueses, procuramos explorar o uso de topónimos na tradução.

XXIII

*Chegada a frota ao rico senhorio,
Um Português, mandado, logo parte
A fazer sabedor o Rei gentio
Da vinda sua a tam remota parte.
Entrando o mensageiro pelo rio
Que ali nas ondas entra, – a não vista arte,
A cor, o gesto estranho, o traje novo,
Fez concorrer a vê-lo todo o povo.*

*Girest raj’jeant pavil’lean tarvam-sankoll,
Dhaddil’lo firngi hajib sorta bhair,
Kollonvche khatir raza-k thoinchea khobor
Aplea iennea-chi itle pois desak thavn;
Hajib bhitor sorun nhoim-entulean,
Ji thoinch melltta doriak, on’vollkhi monis,
Rong, rup porki, bhes novoch,
Sogli porza pollenvk ieta raxin.*

A estrofe XXIII retrata a primeira visão do emissário português e a reação que ele suscita nos habitantes locais. Caracterizado pelo seu aspeto claro e traje distinto, ele representa uma presença inteiramente nova para os locais. Tue Andersen Nexø assinala que a Índia é descrita como *esse outro mundo* (2019:128), e encontramos ecos de um exotismo semelhante na tradução de Gomes em concanin através do uso do termo *firngi* com referência ao Monçaide. Curiosamente, este é um

termo que se tornou sinónimo de estrangeiro no contexto da Índia. E *farengi*, *farang* e outras variantes morfológicas são usadas em muitas línguas da Ásia para designar os europeus ou ocidentais cristãos. Provêm da palavra *faranji* usada pelos árabes para designar os cruzados francos que invadiram a Palestina na Idade Média, e foi levada pelos árabes para a Ásia.

Perante a palavra ‘o mensageiro’, Olivinho não utiliza termos comuns como *khabrekar*, *sandesh vahak* ou *nirop vharpi*, que sublinham a mensagem levada pelo mensageiro, mas substitui-a por *hajib*, realçando assim a estrangeiridade e a novidade que o emissário teria inspirado.

Gomes também utiliza o termo *tarvam-sankoll*, para representar uma frota de navios, como tradução do termo *frota* utilizado por Camões em português. Ele poderia ter usado *juzari tarvancho tanddo*, que seria a equivalência literal de frota, mas usa *tarvam-sankoll*: ao justapor *tarvam* que significa navios ou barcos, e *sankoll*, cadeia ou corrente, o tradutor infunde mais imaginário na representação da frota de Camões. Os navios de uma frota, colocados em fila, apareceriam de facto como uma corrente e, ao utilizar um termo de uso e visualização familiares, Olivinho torna a tradução mais acessível a um leitor leigo. Um apelo adicional para o leitor concaním seria a metonímia que *sankoll* incorpora, uma vez que as correntes são frequentemente vistas na proximidade de navios. Em seguida, no verso *Entrando o mensageiro pelo rio / Que ali nas ondas entra, – a não vista arte*, Gomes substituiu a ideia de *algo que entra pelas ondas* por um conceito indiano de mistura das águas. Na versão em concaním, *ondas* é substituído por *doriak* que significa o mar, e *entrando* por *melltta*, significando *encontro*.

Aqui notamos uma tentativa de Gomes não só de indianizar o texto, mas também de projetar metaforicamente o encontro do emissário português com o Monçaide indiano e, a um nível mais profundo, o posterior e mais longo encontro dos portugueses com a

Índia. Curiosamente, *a não vista arte*, foi substituída por Gomes por *on'vollkhi monis*, que significa um homem estranho. *On'vollkhi* é a tradução literal de estranho; no entanto, o termo abstrato *arte* em português, que engloba aqui uma miríade de características relacionadas com a novidade vista na roupa, na cor e no gesto, torna-se compreensível através do uso de *monis (homem)*, para traduzir aquilo a que Camões se refere. No último verso, o autor sublinha a reunião de pessoas para testemunhar a presença deste indivíduo, como indica o uso do termo *raxin*, que significa uma abundância ou profusão de espetadores.

XXIV

*Entre a gente que a vê-lo concorria,
Se chega um Maometa, que nascido
Fôra na região da Berberia,
Lá onde fôra Anteu obedecido;
Ou, pela vizinhança, já teria
O Reino lusitano conhecido,
Ou foi já assinalado de seu ferro;
Fortuna o trouxe a tam longo destêrro.*

*Pollenvk taka ietleam lokam modem,
Pavta iek Musolman, zo ail'lo zolmak
Berber Afrikent urtea vattharant,
Zhoim Anteu-ak sogle lok ditale pallo,
Lusitan raj'ea vollokh axil'li zanyk zai,
To tacho xezari-sambari mhonnun, nalear,
Firngeam torsadim-chea marank bolli;
Noxiban xevttil'lo taka itle pois.*

David Leão (2019), explica como, a partir da estrofe XXIV, Camões iniciou um momento fulcral no enredo do seu poema épico. Nos confins do porto de Calicute, os marinheiros portugueses encontraram uma figura enigmática – o Monçaide, um residente de Kerala com herança árabe, que possuía a capacidade de conversar em português e de comunicar com Vasco da Gama e a sua equipe (Leão 2019:166). É

interessante ver como Gomes facilita esta apresentação ao seu leitor, incorporando subtilmente informação vital relacionada com o espaço e a distância. Enquanto Camões se limita a usar *nascido fôra* para situar a Berberia, Gomes dá uma informação adicional aos seus leitores quando emprega o termo *Berber Afrikent*, de modo a familiarizá-los com a região. Berberia é a antiga designação da região costeira do Norte de África, delimitada pelo Egipto a leste, o Oceano Atlântico a oeste, o deserto do Saara a sul e o Mar Mediterrâneo a norte.

Atualmente, esta região engloba as modernas nações de Marrocos, Argélia, Tunísia e Líbia. Berberia, outrora uma designação comum para a região mencionada, caiu em desuso no discurso contemporâneo, sendo usada para o gentílico dos seus habitantes nativos, os *berberes*.

Além disso, Gomes utiliza *urtea vattharant* para aprofundar a compreensão da distância do local em relação à Índia. No nosso estudo anterior também notámos estas tentativas por parte do tradutor para facilitar a compreensão do texto de Camões através de adições subtis. O próprio Camões recorre a essas estratégias de facilitação, como se vê na referência a Anteu, personagem grega associada à Líbia e a Marrocos, na África berbere, e possivelmente familiar ao leitor português do seu tempo, retida como Anteu por Gomes. Gomes mantém consistentemente as referências mitológicas nas suas traduções, reproduzindo fielmente as alusões originais de Camões com uma adaptação mínima, se é que existe alguma (Barreto-Alberto & Silveira 2023:21).

Sempre que possível, Gomes faz uma tradução fiel de Camões para o concaním, sublinhando as equivalências, como nos seguintes versos: *vizinhança – xezari-sambari; Já teria o Reino lusitano conhecido – Lusitan rajëa vollokh axil’li zanvk zai; Fortuna o trouxe a tam longo destêrro – Noxiban xevttil’lo taka itle pois.*

XXV

*Em vendo o mensageiro, com jucundo
Rosto, como quem sabe a língua hispana,
Lhe disse: – «Quem te trouxe a estoutro mundo,
Tam longe da tua pátria lusitana?»
– «Abrindo (lhe responde) o mar profundo
Por onde nunca veio gente humana,
Vimos buscar do Indo a gram corrente,
Por onde a lei divina se acrescenta».*

*Hajibak pollevn, ietlean, hanstea tonddan,
Hispani bhas vollkhi-chi zal’le bhaxen,
Mhollem: “Konnem ga haddlo tuka he bhui-er,
Tujea Lusitani mulka itlo pois?”
Zap: “Doria khol ugto korunk,
Zantlean monis-zat ievunk na ken’nanch adim,
Indu nhoim-echo patt aileanv sodunk,
Tantlea desant Deva sumurt vaddonvk.”*

Na estrofe XXV, o interrogatório do Monçaide ao mensageiro é visto através dos seguintes versos: *Konnem ga haddlo tuka he bhui-er, Tujea Lusitani mulka itlo pois?* Neste caso, notamos uma minimização da alteridade de *estoutro*, uma vez que é simplesmente traduzido por *he* que significa *isto*. Gomes substitui os termos originais de *estoutro mundo* pelo termo menos comum *he bhui-er*, que significa *esta terra*. Esta substituição sugere, em primeiro lugar, uma mudança de significado matizada, enfatizando a ligação do tradutor ao mundo físico em vez de a um reino distante, como tal percebido pelos lusitanos; e, em segundo lugar, uma elipse da alteridade expressa pelo Monçaide. Poderá isto ser interpretado como uma consciência subconsciente de uma diminuição do grau de alteridade sentido por um tradutor de origem indiana do século XXI?

Gomes nem sempre privilegia a facilidade de compreensão do leitor, preferindo, por vezes, o valor estilístico. Ele opta por *Hispani bhasa* para designar a língua hispana, escolhendo esta em vez de

Spainache bhasa, embora esta última, através de uma ligação direta com o país, Espanha, tenha feito melhor e mais sentido. Por outro lado, *Hispani bhasa* permitiria alinhar-se melhor com o contexto linguístico ou as conotações culturais da época presentes no texto de Camões. A resposta ao Monçaide, dada nos dois últimos versos da estrofe, realça a mesma imagem do original português: a abertura do mar, seguida da primeira viagem humana por um caminho nunca trilhado.

Ambas as versões recriam a cena da descoberta portuguesa do caminho para a Índia pela rota marítima do Cabo em tons míticos, destacando a agência dos exploradores através da *abertura* dos mares. O imaginário bíblico com reflexos da separação dos mares, a caminho da terra prometida, culmina com a razão enunciada na lei divina e traduzida como *Deva sumurt*; ambos os termos implicam uma missão outorgada por Deus.

Tue Andersen Nexø (2019) explica como o excerto apresenta uma dupla perspectiva. Em primeiro lugar, acentua o contraste entre o Portugal europeu e a Índia asiática, retratando o enviado como uma novidade para os indígenas, com a sua tez clara e traje peculiar, enquanto a Índia é retratada como um reino estranho. No entanto, revela também um elemento de contraste em que a interação inicial com o enviado não é feita por um estrangeiro, mas por um nativo muçulmano da costa sul do Mediterrâneo chamado Monçaide, que, sendo fluente em castelhano, ajuda posteriormente a expedição portuguesa na terra estrangeira. Esta figura, na sua opinião, *serve um duplo objetivo, sendo ao mesmo tempo a antítese do herói cristão e a figura que torna familiar o desconhecido* (Nexø 2019:128). Na estrofe XXVI, Gomes utiliza o termo *kotha koxtt*, ou *opressões*, para sublinhar as dificuldades enfrentadas pelos lusitanos para chegar à Índia. Nesta estrofe, onde o Monçaide é finalmente mencionado, Gomes chama-lhe Monsaid, transpondo foneticamente a versão portuguesa para a grafia concaním.

XXVI

*Espantado ficou da gram viagem
O Mouro, que Monçaide se chamava
Ouvindo as opressões que, na passagem
Do mar, o Lusitano lhe contava;
Mas vendo enfim que a fôrça da mensagem
Só para o Rei da terra relevava,
Lhe diz que estava fora da cidade,
Mas de caminho pouca quantidade;*

*Ojap zalo vhoddli poinn keli mhonn,
Musolman, zachem nanv ga aslem Monsaid,
Aikun kotha koxtt je sonsle tannim,
Khorbor zachi to Firngi taka sangot;
Punn pollevn nimanno, sondex dinvcho to,
Fokot raza-k zatalo lagu dekhun,
Sanglem raza gel'lo xhara-chea bhair,
Punn rokddo asot vattek porto ghora.*

XXVII

*E que, entanto que a nova lhe chegasse
De sua estranha vinda, se queria,
Na sua pobre casa repousasse,
E do manjar da terra comeria;
E, depois que se um pouco recreasse,
Com êle para a armada tornaria,
Que alegria não pode ser tamanha
Que achar gente vizinha em terra estranha.*

*Khorbor pavo-sor raza-k tanchea iennea-chi,
Porki monis zal'lean, aslear itsa,
Visonvchem tannem aplea gorib ghorant,
Jevnchem jevonn toxench he dhortore-chem;
Magir il'lem korchem on'lloi mon,
Portem applea vangdda voch'chem tarvar,
Kitli khoxi vhoddli bhogchi na ga,
Porki desant mellche xezari lok.*

A estrofe XXVII relata o convívio que se desenvolve entre os dois homens, através do convite do Monçaide para comer e descansar, e da oferta para depois embarcarem no navio e conhecerem os restantes marinheiros portugueses. Ao optar pelo termo relativamente invulgar *porki* para designar *estranha*, Gomes enfatiza um aspeto de desconhecimento. Do mesmo modo, ao elucidar *manjar de terra*, ele emprega o termo simples *dhortore-chem*, que significa *da terra*, sublinhando a simplicidade e a clareza da tradução.

Através do verso *Magir il'lem korchem on'lloi mon* Gomes utiliza *on'lloi* para descrever a recreação, em vez de *manrijavan* ou *manoranjan*, termos geralmente usados para evocar o entretenimento. Na estrofe XXVIII, o tradutor escolhe *khoxiemonan* para transmitir *vontade*, que significa *felizmente* ou *com prazer* na secção que descreve a aceitação sincera do convite. Esta seleção, como defende Garcia, reflete a interpretação individual do texto original (2016:19).

No verso *Khata pita vangdda tachea pallun* na tradução de Gomes, lê-se como *comem e bebem juntamente com ele*, embora isto divirja do original de Camões, que expressava *com êle come e bebe e lhe obedece*. A omissão da ação *obedecer* na descrição pode estar de acordo com as sensibilidades modernas, em que comer e beber com um anfitrião não implica necessariamente um acordo total.

XXVIII

*O Português aceita de vontade
O que o ledo Monçaide lhe oferece;
Como se longa fôra já a amizade,
Com êle come e bebe e lhe obedece.
Ambos se tornam logo da cidade
Para a frota, que o Mouro bem conhece;
Sobem à capitania, e tôda a gente
Monçaide recebeu benignamente.*

*Firngi gheta mandun khoxie-monan,
Jem korta orponn dhadoxi zavn Monsaid,
Zoxi kitem kai zal'li tanchi ixhtagot,
Khata pita vangdda tachea pallun.
Portotat rokdde dogui xharantlean,
Tarvam kodden, jim Moir vollkhota;
Mukhel tarvar chodda voir, sogle
Ditat ievkar tankam tarvotti.*

XXIX

*O Capitão o abraça, em cabo ledó,
Ouvindo clara a língua de Castela;
Junto de si o assenta e, pronto o quêdo,
Pela terra pergunta e cousas dela.
Qual se ajuntava em Ródope o arvoredó,
Só por ouvir o amante da donzela
Eurídice, tocando a lira de ouro,
Tal a gente se ajunta a ouvir o Mouro.*

*Kopit marta veng taka, khoxien,
Castela bhas aikun sam'ki nigut,
Bosoita aple kuxik bharavn vochun,
Vicharta khobor desa-loka vixim,
Zoxem Rhodop-ent ekvott'ttalem rukhastoll,
Aikupakuch Euridice mogak,
Vazoitolo aplo bhangra vinno,
Toxech zom'tat Moir-ak aikunk lok.*

Na estrofe XXIX, Gomes emprega o termo *kopit* para *capitão*, apesar de existirem outros mais comuns como *kapitanv*, *mukheli* e *kaptan*. Neste caso, notamos que o tradutor Gomes adotou um vocabulário mais vernacular, uma prática semelhante à que Garcia refere de Lawrence Venuti relativamente à domesticação do poeta Denham do seu material de origem (Garcia 2016:21). Venuti elucidada a domesticação como um princípio de fluência linguística, muitas vezes alinhado com perspectivas ideológicas específicas. No entanto, contrariamente às

expetativas, esta abordagem não resulta necessariamente numa menor intrusão (Venuti 2008:40). Um outro exemplo é a substituição de *Musulman*, utilizado anteriormente para indicar Mouro, por *Moir*. Tanto no caso de *kopit* como no de *Moir*, o tradutor optou claramente por termos que imitam linguisticamente os termos portugueses, em detrimento de outros termos mais comuns, de modo a refletir o sabor do texto original e as referências portuguesas na época. Tal como no caso de Anteu, Gomes retém novamente referências culturais que o leitor de Camões conheceria: Castela, Ródope, Eurídice. Eurídice e Castela mantém a ortografia; enquanto Ródope é adaptado à estrutura linguística do concanim através da adição do sufixo *-ent*, resultando em *Rhodop-ent*.

XXX

*Êle começa: – «Ó gente que a Natura
Vizinha fêz de meu paterno ninho,
Que destino tam grande ou que ventura
Vos trouxe a cometerdes tal caminho?
Não é sem causa, não, oculta e escura,
Vir do longínquo Tejo e ignoto Minho,
Por mares nunca doutro lenho arados,
A reinos tam remotos e apartados.*

*Arombta Monsaid: «Lokam-no, tumkam kelea
Soimban xezari mhojea zolm-bhuim-eche,
Khoincea noxiban va nirmonnan dilem
Dhaddos vatt tankunk vhoddli ied'di?
Karonna-vireit nhoim ga, lipil'lem kallkhi,
Poixil'le Tejo nhoim-enchean, Minho on'vollkhi,
Khoinceach tarvan hea adim tannunk naxil'le
Doria marun pois raje'ant ievunk.*

Por vezes, Gomes inclui sugestões textuais na sua obra para ajudar os leitores a compreender as alusões culturais portuguesas. Isto é evidente, por exemplo, na estrofe XXX, onde Camões retrata o Monçaide

a colocar uma questão retórica fundamental sobre o motivo da viagem portuguesa. O tradutor enfatiza o espaço entre as duas terras através de referências à geografia de Portugal: dois rios – um bem conhecido e outro menos conhecido. A cada um deles são atribuídos adjectivos diferentes: um denota distância e o outro desconhecimento. *Poixil'le Tejo nhoim-enchean, Minho on'vollkhi*. Quando o verso é traduzido literalmente do original, lê-se: *Vir do distante Tejo e do desconhecido Minho*. No entanto, a interpretação de Gomes traduz-se por *Do distante rio Tejo, para o desconhecido Minho*. A sua escolha é prova da intenção de tornar claro para o leitor que tanto o Tejo como o Minho se referem a rios, estando este mais familiarizado com o primeiro, mas podendo desconhecer o outro.

XXXI

*«Deus por certo vos traz, porque pretende
Algum serviço seu por vós obrado;
Por isso só, vos guia e vos defende
Dos inimigos, do mar, do vento irado.
Sabei que estais na Índia, onde se estende
Diverso povo, rico e prosperado
De ouro luzente e fina pedraria,
Cheiro suave, ardente especiaria.*

*«Dev khoreaninch haddtta tumkam, kiteak
Tumchea hatantlean zoddunk sodta seva;
Dekhun-uch margdorxon korta, rakhta
Dusman, doria, vaream-moddam pasun
Zanna zaiat ki Bhartant asat, zhoim patoll'lea
Sabar porza, girest bhorbhorattin,
Zhogzhogit bhangor, moladik fator,
Suvadik pormoll, tikh' masala-jinos.*

Por fim, chamamos a atenção para o uso efetivo que Gomes faz de expressões locais como forma de adaptação ao concanim. Na estrofe XXXI, *Deus por certo vos traz, porque pretende / algum serviço seu por vós*

obrado; quando traduzido transmite a imagem de mãos prestando serviço a Deus (*hatantlean zoddunk sodta seva*). Assim como *vos guia* na versão concanin tem imagens expressivas de olhar fixamente na direção certa, *marg dorxon korta*. Nesta estrofe chave, o Monçaide identifica finalmente aos portugueses a terra em que desembarcaram, a Índia – enumerando os seus muitos encantos: riquezas, ouro, pedras preciosas, aromas e especiarias. Gomes reproduz com exatidão cada um deles: *girest bhorbhorattin, Zhogzhogit bhangor, moladik fator, suvadik pormoll, tikh' masala-jinos*. Numa adaptação perfeita, ele identifica a Índia pelo seu nome tradicionalmente indiano, quando o Monçaide afirma *Zanna zaiat ki Bhartant asat*.

De um modo geral, observamos que os esforços de Gomes se alinham com a afirmação de Denham de que *a tradução não consiste apenas em encontrar palavras equivalentes na língua de chegada, mas em captar a sua essência, tanto em termos de alma como de substância* (Garcia 2016:21). Gomes tenta, por um lado, manter as referências culturais portuguesas, mesmo quando obscuras, mas fornece ao seu público leitor ajudas para as compreender. Além disso, notamos que ele não adota prontamente a equivalência popular em concanin do termo português sem a ponderar em relação a alternativas estilísticas melhoradas e às sensibilidades contemporâneas. Embora conserve, sempre que possível, equivalências estritamente alinhadas, prefere, em casos escolhidos, criar ou melhorar imagens que possam ser apreciadas pelos leitores locais. Como tradutor, Gomes parece motivado para traduzir não apenas o significado do original português para o concanin, mas também a transferir a essência do texto de Camões através de uma expressão modulada que ele julga digna da apreciação do leitor.



Referências

- Barreto-Alberto, Loraine & Irene Silveira (2023) [From Os Lusíadas to Luzitayonn: An analysis of Canto VII of Camoes' epic, and its Konkani translation by Olivinho Gomes](#), *Revista Desassossego* 15 (29), 310-328.
- Basto, Cláudio (1935) *Os Lusíadas de Luís de Camões*, 2.^a ed., Porto: Maranus.
- Borkar, Suresh Jaiwant; Mukesh Thali; Damodar Ghanekar (2004) *Rajhauns New Generation: Konkani English Dictionary*, 2.^a ed., Panaji: Rajhauns Sankalpana Pvt Ltd.
- Bowra, Cecil Maurice (1945) *From Virgil to Milton*, London: Macmillan.
- Denham, John (1656) [The Preface](#), *Virgil, The destruction of Troy, an essay upon the second book of Virgils Aeneis. Written in the year 1636*, London: Printed for Humphrey Moseley..., trad. John Denham, London: Humphrey Moseley, A3r-A3v.
- Garcia, Tiago José Sousa (2016) [Englishing The Lusiad. Richard Fanshawe's translation of Os Lusíadas and its relation with the contemporary English political context](#), PhD dissertation, University of Kent / University of Porto.
- Gomes, Olivinho (2003) *Luzitayonn*, Goa: Konknni Sorospot Prakashan.
- Helgerson, Richard (1992) *Forms of Nationhood: The Elizabethan Writing of England*, Chicago: Chicago University Press.
- Leão, David Pierdominici (2019) [Through the Eyes of a Warrior, Traveller and Poet: Portugal, Malabar and Indian Traditions as Seen by Luís Vaz de Camões \(Os Lusíadas VII, 17-85\)](#), *Cracow Indological Studies* XXI (2), 159-178.
- Monteiro, George (1996) *The Presence of Camões: Influences on the Literature of England, America, and Southern Africa*, Lexington: University of Kentucky Press.
- Nexø, Tue Andersen (2019) [The Muslim as the Familiar Unknown in the Global Epics of the Renaissance](#), Framing 'Turks', *Nordic Journal of Renaissance Studies* 16, 127-146.
- NLR (2016) Online Exhibitions: [«Portuguese Homer» Luís de Camões](#), acesso em 22 de junho de 2022.

- Rider, Henry (1638) [The Translator to the Judicious Reader](#), Horace, *All the odes and epodes of Horace*, translated into English verse by Henry Rider, Master of Arts of Emmanuel Colledge in Camebridge, London: Printed by Iohn Haviland, for Robert Rider, Anno Dom. 1638.
- Thali, Prakash (2003) *Rajhauns New Generation: English-Konkani Dictionary*, Panaji-Goa: Rajhauns Sankalpana Pvt Ltd.
- Venuti, Lawrence (2008) *The Translator's Invisibility: a History of Translation*, 2.^a ed., London & New York: Routledge.

Almeida, Irene Silveira & Loraine Ethel Barreto-Alberto (2025) Encontro com o Monçaide, as encruzilhadas culturais na tradução de Olivinho Gomes d'Os Lusíadas' para o concanim, in Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 104-113. ISBN: 978-989-35669-3-0.



Ecos através das culturas

Danny Susanto

Traduzindo o épico ‘Os Lusíadas’ para os leitores indonésios

Esta comunicação examina os desafios culturais e linguísticos surgidos durante o processo de tradução do poema épico *Os Lusíadas* de Luís de Camões para o indonésio, que foi publicada sob o título *Puisi Lusiadi* (Camões 2022b).

A tradução de *Os Lusíadas*, uma obra-prima da literatura portuguesa que celebra as façanhas marítimas durante a Era das Descobertas, requer uma abordagem sensível ao contexto histórico e cultural português. Se algumas estrofes do poema suscitam dificuldades na preservação de referências culturais específicas, mitológicas e históricas mesmo para o leitor nativo da cultura portuguesa, já o trabalho do tradutor enfrenta o desafio de transmitir essas nuances poéticas e referências simbólicas que não possuem equivalentes diretos na cultura indonésia ou nas culturas asiáticas em geral, exigindo escolhas sensíveis entre a fidelidade ao texto original ou a opção por uma transculturação que proporcione uma compreensão mais profunda e valorativa da diversidade dos contextos.

Não se trata apenas de conhecer as línguas de partida e de chegada do texto, sendo também necessárias vastas competências transculturais para esse processo de tradução de *Os Lusíadas*, que abarquem conhecimentos de história da Era das Descobertas, da mitologia e do imaginário portugueses, também de referências religiosas e literárias da Antiguidade greco-romana, e ainda da mentalidade humanista quatrocentista que originou o Renascimento europeu e o português.

Os Lusíadas têm de facto um contexto histórico e cultural determinante, já que estão profundamente ancorados na identidade portuguesa. É por isso que traduzi-los representa um desafio mais cultural do que linguístico, para os tradutores que tentem transmitir esses traços culturais aos leitores de diferentes origens. A linguagem e as

imagens usadas por Camões, que ao mesmo tempo recria e vai criando ele também novos mitos da lusitanidade, são abundantes e eruditas, o que coloca óbvias dificuldades de transposição para contextos religiosos e mitológicos distintos (Venuti 2008).

A literatura portuguesa ostenta uma longa e ilustre história, abarcando uma ampla variedade de géneros e de estilos. Desde a poesia dos trovadores medievais até às obras modernas de ficção e poesia, a cultura portuguesa gerou inúmeros textos influentes e aclamados que deixaram um impacto duradouro, tanto ao nível nacional quanto ao internacional (Saraiva & Lopes 2004). *Os Lusíadas* destacam-se como uma conquista notável dentro dessa tradição literária, da qual se tornaram a pedra angular, ocupando a posição centralíssima no cânone literário do país.

Este poema épico foi escrito no século XVI, em pleno Renascimento português, e é considerado uma obra-prima da literatura europeia. O foco principal reside nas proezas marítimas dos exploradores portugueses durante a Era das Descobertas, destacando as conquistas extraordinárias de uma aparentemente pequena nação costeira, cuja identidade se encontra profundamente enraizada no imaginário marítimo (Birmingham 2003). Ao entrelaçar temas de heroísmo, aventura, mitologia, amor e da condição humana, Camões criou uma narrativa esplêndida e cativante que continua a ressoar nos leitores até os dias de hoje.

O título do épico, *Os Lusíadas*, é uma cunhagem nos moldes da *Iliada* ou da *Eneida*. Luso, um companheiro (também por vezes identificado como filho) de Baco, foi o fundador mítico de Portugal, ou a antiga Lusitânia. Nesse sentido, o título é uma designação historicamente abrangente para os portugueses (Klein 2013) e *Os Lusíadas* são esse povo lusitano e português transformado em estrofe e canção.

O poema não apenas celebra as glórias da história portuguesa e do seu passado navegante, mas também explora temas mais amplos e

universais de descoberta, destino e ambição humana. Foi essa exploração de temas universais que contribuiu para sua popularidade duradoura e para a sua capacidade de cativar leitores oriundos de diferentes geografias e períodos históricos.

Os Lusíadas desempenharam eles próprios um papel significativo na formação da identidade nacional portuguesa. Através de imagens vívidas e poéticas, a obra de Camões tornou-se entrelaçada com a memória coletiva de Portugal, preservando o seu sentido histórico-mítico e inspirando um sentido de orgulho nacional. Quase unanimemente considerado a maior glória literária da nação, o épico de Camões sobre a viagem de Vasco da Gama à Índia passou a representar Portugal melhor do que qualquer outro produto cultural do passado ou do presente.

O próprio poeta tornou-se também uma glória e um ícone, sendo objeto de culto enquanto cantor incomparável da gloriosa história da nação portuguesa e do seu colossal império ultramarino (Martinez 2010). E se por um lado é inegável que Camões escreveu uma epopeia de exaltação da ideologia imperial portuguesa, por outro é importante salientar que *Os Lusíadas* contêm também potencial para sustentar leituras capazes de construir compreensões críticas diferentes (Silva 2021).

Para além das fronteiras portuguesas, *Os Lusíadas* foram traduzidos para inúmeras línguas, tornando-se acessíveis a um público global. Essas traduções solidificaram ainda mais o seu estatuto como uma obra de importância internacional, levando ao reconhecimento e apreciação por leitores e estudiosos em todo o mundo. O apelo multilingue de *Os Lusíadas* provém, como dissemos, dos seus temas universais e da sua relevância atemporal, que consolidam a sua posição enquanto obra-prima já não da literatura europeia, mas da mundial.

As traduções de *Os Lusíadas* para diversas línguas abriram a fruição da beleza da obra à Europa e depois ao mundo. Por exemplo, a

tradução para o inglês do poema por Sir Richard Fanshawe, intitulada *The Lusíads*, desempenhou um papel crucial na apresentação da obra a um público europeu mais amplo (Camões 1655). Contudo, a tradução mais erudita de *Os Lusíadas* para leitores ingleses foi a de Richard Burton, cuja tradução em verso apareceu um século e meio mais tarde (Camões 1880). Esta edição foi acompanhada por uma biografia do poeta e copiosas notas sobre o texto (Brown 1947).

Da mesma forma, outras traduções, como *La Lusíade* em francês por Duperron de Castera (Camões 1735) e *Die Lusíade* em alemão por Heise (Camões 1806), contribuíram para a disseminação do poema nos seus respectivos idiomas. Consulte-se o elenco das [primeiras traduções para línguas europeias](#).

A partir do século XX, o poema foi finalmente traduzido para algumas línguas asiáticas. Na língua japonesa a primeira tradução integral data de 1978, e foi realizada por um coletivo composto por Hideo Kobayashi, Mineo Ikagami e Takiko Okamura (Camões 1978). Por sua vez a primeira tradução integral em chinês saiu quase duas décadas depois, por Zhang Weimin (Camões 1995). Já no século seguinte saíram traduções indianas em 2003 e 2016, e em 2021 e 2022, por ocasião da celebração dos quatrocentos e cinquenta anos da primeira edição portuguesa, foram publicadas as traduções de *Os Lusíadas* para o turco por Ibrahim Aybek (Camões 2021) e para o árabe por Abdeljelil Larbi (Camões 2022a), ampliando assim a presença linguística e cultural da obra em sociedades com referências religiosas distintas das europeias e portuguesas. Veja-se a lista das [traduções de Camões para línguas asiáticas](#).

No contexto da língua indonésia, *Os Lusíadas* também foi traduzido na tentativa de torná-lo acessível aos leitores do país: intitulada *Puisi Lusíadi*, esta tradução foi também publicada no ano da efeméride mencionada (Camões 2022b).

É essencial reconhecer os desafios enfrentados por estes tradutores, e pelos próximos, na preservação das nuances culturais e literárias inerentes a *Os Lusíadas* durante o processo de tradução. Homi Bhabha afirma: *A cultura é a soma dos processos de tradução realizados sobre ela* (Bhabha 1994).

Outro problema é que o estilo retórico e a estrutura poética de *Os Lusíadas* são muito complexos: foram escritos em oitavas reais, uma forma de verso épico que segue uma estrutura específica.

Traduzir as estrofes mantendo o ritmo, a rima e a elegância do português original em qualquer outra língua, exceto talvez o castelhano, é na prática impossível, especialmente dadas as diferenças linguísticas entre o português e as línguas orientais. No caso indonésio optou-se por não prestar tanta atenção aos aspetos formais, privilegiando a transmissão dos significados.

Iremos então expor alguns aspetos originais da nossa própria experiência de tradução cultural através da análise interpretativa da primeira estrofe de cada canto, resultando num total de dez exemplos que permitem explorar e analisar subjetividades, significados e interpretações.

Canto 1

*As armas e os barões assinalados,
Que da Ocidental praia Lusitana,
Por mares nunca de antes navegados,
Passaram ainda além da Taprobana,
E em perigos e guerras esforçados,
Mais do que prometia a força humana,
Entre gente remota edificaram
Novo Reino, que tanto sublimaram;*

Pasukan-pasukan gagah berani.
Bertolak dari pantai barat Portugal.
Melewati samudra yang belum terlayari
Mengembara jauh hingga **Sumatra**

Menghadapi bahaya, penuh tekad dan keberanian.
Melampaui batas kemampuan manusiawi
Dan di antara bangsa-bangsa yang begitu jauh,
Mendirikan **Kerajaan Baru**, yang berjaya.

Esta estrofe contém referências culturais específicas à história das explorações portuguesas, como *da ocidental praia Lusitana*, ou *Taprobana*, o nome para uma ilha existente ao Sul da Índia e conhecida dos antigos, presente na obra do geógrafo Ptolemeu, e que para Camões era a Samatra indonésia nesta passagem, sendo noutros passos de *Os Lusíadas* também aplicado ao Sri Lanka, e *Novo Reino* (o Império).

Essas referências não têm equivalentes diretos ou ao mesmo nível de ressonância cultural em indonésio. A expressão *da ocidental praia Lusitana* foi traduzida literalmente como *Bertolak dari pantai barat Portugal*, o que pode não evocar a mesma conotação histórica e exploratória para os leitores portugueses e os indonésios. *Taprobana* foi traduzida corretamente como *Samatra*, alinhando-se com a interpretação rigorosa do Poema, mas ainda assim pode não transmitir para quem vive nesta ilha o significado original de extremo navegável do mundo conhecido. *Kerajaan Baru*, tradução literal de *Novo Reino*, para os leitores indonésios dificilmente se identifica como uma referência aos destemidos exploradores que se lançaram em jornadas marítimas perigosas, ultrapassando os limites humanos para encontrar, ou construir, uma espécie de novo paraíso na Terra.

Canto II

*Já neste tempo o lúcido planeta,
Que as horas vai do dia distinguindo,
Chegava à desejada e lenta meta
A luz celeste às gentes encobrindo,
E da casa marítima secreta
Lhe estava o Deus Noturno a porta abrindo,
Quando as infidas gentes se chegaram
Às naus, que pouco havia que ancoraram.*

Saat ini **planet jernih**
Yang membedakan siang dan malam,
Perlahan mencapai tujuannya,
Cahaya bintang menutupi semuanya,
Dan dari rumah rahasia di laut,
Dewa Malam membuka pintu.
Saat itulah orang-orang yang tak beriman datang,
Dengan kapal-kapal yang baru saja berlabuh.

Nesta estrofe deparamo-nos com referências à mitologia greco-romana e à exploração marítima, o que pode causar problemas culturais para os leitores indonésios. O sol, hoje já não classificado como um planeta e sim uma estrela, foi por isso traduzido literalmente: *planet jernih*. Por sua vez, *Deus Noturno* refere-se ao deus da noite, aludindo à divindade que guarda o caminho para o esconderijo marítimo do Sol durante a metade do dia em que este está oculto. Essa expressão foi traduzida literalmente para *Dewa Malam* em indonésio, e recebeu uma nota de rodapé: *Dewa malam: Deus Erubus, governante da noite*.

Visto que esta estrofe também reflete um contexto histórico relacionado com a exploração marítima portuguesa, o desafio reside em transmitir a importância da navegação e exploração de novas terras pelos portugueses aos leitores indonésios. *As naus, que pouco havia que ancoraram* foi traduzido para *Dengan kapal-kapal yang baru saja berlabuh*, transmitindo essa ideia de chegada de navios portugueses a novas terras, algo desconhecido para muitos leitores indonésios.

Canto III

*Agora, tu, **Calíope**, me ensina
O que contou ao Rei o ilustre Gama,
Inspira imortal canto e voz divina
Neste peito mortal que tanto te ama;
Assim como o claro inventor da Medicina,
De quem **Orfeu** pariste, ó linda dama,
Nunca por Dafne, Clície ou Leucotoé,
Te negue o amor devido, como soe.*

Oh **Dewi Calliope**, ajarilah aku,
Mengungkapkan yang dikatakan
Vasco da Gama yang masyhur pada raja,
Berikan inspirasi puisi abadi dan suara ilahi,
Di hatiku yang fana yang sangat mencintaimu.
Dan kemudian aku akan membuat Apollo, dewa pengobatan,
Laki-laki yang memberimu anak, **Orpheus**, hai wanita jelita.
Agar tidak pernah mengubah dirimu menjadi Clície,
Leucotoe, atau Dane dan jangan kau tolak cinta tulus yang melenakan.

Este verso também contém referências à mitologia grega e a figuras históricas: Calíope é a musa da epopeia e da eloquência. A tradução para *Dewi Calliope* é apropriada, mas a compreensão do papel das musas pode variar entre as culturas. Embora a tradução seja a correta, alguns leitores indonésios podem não estar familiarizados com a mitologia grega e o papel específico de Calíope como musa da epopeia.

Traduzir essas referências culturais requer encontrar equivalentes em indonésio ou fornecer explicações que façam sentido para os leitores indonésios, portanto a palavra foi mantida como está, mas recebeu uma explicação no rodapé: *Calíope: Dewi Puisi epik dan naratif, ibu dari Orpheus*, ou seja: *Calíope: Deusa da poesia épica e narrativa, mãe de Orfeu*.

A estrofe contém igualmente alusões a figuras históricas: *Orfeu* refere-se ao criador da música e da poesia gregas. Para lidar com esse desafio, novamente foi adicionado no rodapé: *Orpheus: penyair dan musisi kuno*, ou seja, *Orfeu: poeta e músico antigo*.

Canto IV

*Depois de procelosa tempestade,
Noturna sombra e sibilante vento,
Traz a manhã serena claridade,
Esperança de porto e salvamento;
Aparta o Sol a negra escuridade,
Removendo o temor ao pensamento:*

*Assim no Reino forte aconteceu
Depois que o Rei Fernando faleceu.*

Setelah badai yang luar biasa,
Fajar membawa cahaya yang tenang,
Sebuah harapan besar bagi adanya,
Suatu tempat yang aman.
Menjelang matahari mengusir kegelapan yang suram,
Menghilangkan rasa takut dari pikiran,
Itulah yang terjadi di kerajaan,
Setelah Raja Ferdinand yang jahat berpulang.

Desafios culturais na tradução desta estrofe para o indonésio incidiram no contexto histórico e político específico de Portugal medieval. A estrofe refere-se ao reinado e à morte do Rei Dom Fernando I (1345-1383). A tradução de *Depois que o Rei Fernando faleceu* reflete um momento histórico que os leitores indonésios precisam de entender. A minha tradução para o indonésio é *Setelah Raja Ferdinand yang jahat berpulang*, ou seja, *depois que o malogrado rei Fernando morreu*. Adicionou-se *malogrado* para fornecer aos leitores indonésios informações sobre o complicado destino do seu reinado.

A estrofe retrata a transição de uma noite tempestuosa para uma manhã tranquila, associando-a à esperança e salvação do Reino. Traduzir essas nuances culturais com precisão para o indonésio, e considerando as conotações na cultura local para os conceitos de dia e noite, ainda assim não é totalmente óbvio.

Canto V

*Estas sentenças tais o velho honrado
Vociferando estava, quando abríamos
As asas ao vento sereno e sossegado
Vento, e do porto amado nos partimos;
E como é já no mar costume usado,
A vela desfraldando, o céu ferimos*

*Dizendo: «Boa viagem»; logo o vento
Nos troncos fez o usado movimento.*

Kata-kata ini diucapkan **orang tua yang terhormat**
Dengan keras saat kami **mengembangkan**
Layar menuju ketenangan dan kesunyian angin,
Dan dari **pelabuhan tercinta** kami berangkat.
Dan dalam kesempatan ini, seperti kebiasaan yang mendarah
Layar dilepaskan, bersama teriakan kami ke langit, kami sedih
Ia berkata: – **Semoga perjalanan kalian menyenangkan!**
Segera angin akan melakukan gerakan yang diharapkan pada kapal.

A estrofe contém uma referência ao *velho honrado*, alguém altamente respeitado. A tradução Indonésia literal, *orang tua yang terhormat* pode não conseguir transmitir o mesmo significado cultural.

Também há terminologia marítima, como as palavras *abrimos*, traduzido como *mengembangkan* (layar), *porto amado*, que passou a *pelabuhan tercinta*, que aludem ao contexto náutico do texto. Traduzir esses termos para sse inserirem no contexto cultural indonésio exigiu adaptação.

A expressão ritualística: Dizendo: «Boa viagem» (traduzido para indonésio como *Ia berkata: – Semoga perjalanan kalian menyenangkan!*, implica um ritual de despedida. Traduzir essa expressão mantendo as suas conotações culturais em indonésio é bastante difícil.

Canto VI

*Não sabia em que modo festejasse
O Rei Pagão os fortes navegantes,
Para que as amizades alcançasse
Do Rei Cristão, das gentes tão possantes;
Pesa-lhe que tão longe o aposentasse
Das Europeias terras abundantes,
A ventura, que não no fez vizinho
Donde Hércules ao mar abriu o caminho.*

Raja tak beragama masih kikuk cara merayakan.
Menyambut kawan baru, pelaut ulung
Agar persahabatan dengan **raja Portugis** erat terjalin
Sungguh pemimpin dari rakyat perkasa
Ia merasa iba sebab sungguh jauh perjalanan mereka
Dari tanah Eropa yang gemah ripah
Takdir, tidak menunjukkan negeri
Di dekat **laut yang dibuka Hercules**.

A menção ao desejo do *Rei Pagão* de estabelecer amizade com o *Rei Cristão* envolve implicações culturais e históricas. Captar o significado desse desejo em indonésio, onde as referências históricas e culturais são diferentes, foi complicado. *Rei Pagão* foi traduzido como *Raja tak beragama*, ou seja, *o rei irreligioso*. Embora a palavra *pagão* que significa supersticioso, rural, exista em indonésio, é conhecida por um número restrito de pessoas. *Rei Cristão* foi traduzido para *Raja Portugis*, *Rei Português*, para uma melhor compreensão deste contraste pelos leitores indonésios.

A menção a Hércules e ao caminho que ele abriu no mar, *Donde Hércules ao mar abriu o caminho*, alude à mitologia grega e à exploração histórica. Explicar tais referências e a sua importância cultural e histórica em indonésio requer informações adicionais ou adaptação. Portanto, uma nota de explicação foi adicionada: *Mengacu pada selat Gibraltar yang ditemukan oleh Hercules*, que significa: *Referindo-se ao estreito de Gibraltar descoberto por Hércules*.

Canto VII

*Já se viam chegados junto à terra
Que desejada já de tantos fora,
Que entre **as correntes Índicas** se encerra
E o **Ganges** que no Céu terreno mora.
Ora sus, gente forte, que na guerra
Quereis levar a palma vencedora,
Já sois chegados, já tendes diante
A terra de riquezas abundante.*

Mereka sudah mencapai tanah itu.
Yang amat didambakan bangsa-bangsa lain.
Namun **arus Samudra Hindia** menutupnya
Di sanalah **Gangga** yang suci terlahir, di Firdaus tempat tinggalnya
Berani, semangat, kuatlah dalam peperangan
Kalau kalian ingin mendapat tepukan tangan kemenangan.
Kalian sudah sampai, sudah ada di depan mata
Tanah subur berlimpah kekayaan.

A estrofe menciona as *correntes Índicas* e o Rio Ganges. Traduzir essas referências geográficas noutras línguas salientando a sua importância cultural e histórica pode ser difícil. No entanto isso não ocorre no caso do indonésio, já que os leitores indonésios estão bastante familiarizados com a cultura e geografia indianas. Portanto, *Samudra India* para traduzir *correntes Índicas* é bastante adequado.

No entanto, embora a maioria dos leitores indonésios conheça o rio Ganges na Índia, uma nota de explicação adicional foi adicionada: *Menurut legenda, Sungai Gangga lahir di surga dan oleh karena itu airnya suci dan menyucikan jiwa dan menghapus dosa orang yang mandi di dalamnya*, que se traduz por: *De acordo com a lenda, o Rio Ganges nasce no céu e, portanto, as suas águas são sagradas e purificam a alma, e removem os pecados daqueles que se banham nele*. Na verdade Camões é muito mais rigoroso e diz que o Ganges nasce no *céu terreno*, ou seja, alude às nascentes do Ganges nos Montes Himalayas, que devido à altitude que atingem, a maior da Terra, são chamados poeticamente de *céu na terra*.

Canto VIII

Na primeira figura se detinha
O Catual, que vira estar pintada,
Que por divisa um ramo na mão tinha,
A barba branca, longa e penteada.
Quem era, e por que causa lhe convinha
A divisa que tem na mão tomada?

Paulo responde, cuja voz discreta
O **Mauritano sábio** lhe interpreta.

Pada gambar pertama, **Catual** berhenti,
Pada bendera berlukis gambar Luso
Yang memegang ranting hijau
Dan janggut panjang yang disisir rapi.
Siapa itu dan mengapa dia mengangkat lencana di tangannya.
Paulo da Gama menjawabnya
Dengan suara perlahan,
Dan diterjemahkan oleh **Monçaide** dengan bijak.

A estrofe menciona um *Catual*, chefe local, e um *Mauritano*. Traduzir esses conceitos culturais com precisão para o indonésio requer uma adaptação que reflita o contexto da cultura indonésia. Portanto, como *Catual* é intraduzível, recebeu uma nota de explicação: *Catual: autoridade civil e religiosa do Malabar*, enquanto *Mauritano* foi traduzido para o nome próprio da personagem histórica, o Monçaide, para ser mais específico. A palavra Monçaide também recebeu uma nota de rodapé: *nama asli orang-orang Moro yang menguasai bahasa Spanyol, menjadi pemandu dan penerjemah untuk ekspedisi Portugis Vasco da Gama*, que explica que este era o verdadeiro nome do intérprete que dominava o espanhol, tornando-se o guia e tradutor da expedição portuguesa de Vasco da Gama.

As descrições da *barba branca, longa e penteada* do fundador da Lusitânia, o ancestral Luso, assim como o simbolismo do ramo na sua mão, têm conotações culturais diferentes em indonésio e a tradução para *Dan janggut panjang yang disisir rapi* não pode abranger todas essas referências culturais.

Canto IX

*Tiveram longamente na cidade,
Sem vender-se, a fazenda os dois feitores,
Que os infiéis por manha e falsidade,
Fazem que não lha comprem os mercadores;*

*Que todo seu propósito e vontade
Era deter ali os descobridores
Da Índia tanto tempo, que viessem
De Meca as naus, que as suas desfizessem.*

Mereka sudah lama berada di kota,
Karena kedua pengawas itu tidak dapat menjual barang-barangnya.
Orang-orang, Moro dengan tipu dayanya,
Mengatur agar tidak ada yang membeli pedagang mereka;
Karena mereka memiliki niat dan tekad,
Agar para penemu Kekaisaran India itu tetap tinggal di sana,
Karena dari Mekah akan datang kapal-kapal
Yang akan menyerang mereka.

A estrofe contém nuances linguísticas, já que há palavras e expressões que carregam significados e conotações muito específicas. A frase *sem vender-se, a fazenda os dois feitores* implica que a venda das mercadorias dos portugueses foi sabotada. Encontrar palavras e expressões semelhantes em indonésio que captem a mesma *nuance* pode ser um desafio, e neste caso, essa frase foi traduzida para *Karena kedua pengawas itu tidak dapat menjual barang-barangnya*, que significa *Porque os dois supervisores não puderam vender os seus produtos*.

Além disso, a palavra *infiéis*, que se refere aos povos que na Arábia, Egito e Norte de África abandonaram a religião cristã dos seus antepassados para se converterem à novidade do Islão, deixando por isso de ser *fiéis* à religião à qual haviam antes pertencido, foi traduzida para *orang-orang Moro* para manter a consistência, já que os mouros e os muçulmanos são traduzidos como *orang-orang Moro* em todo o livro, designação que cobre todos os seguidores do Islão com exceção dos turcos.

No entanto, a estrofe menciona o propósito de deter os descobridores da Índia na cidade até que os navios vindos de Meca chegassem a tempo de destruir a frota portuguesa. O conhecimento

desse contexto histórico é necessário para entender esta estrofe e não deve depender apenas da tradução.

Canto X

*Mas já o claro amador da Larisseia
Adúltera inclinava os animais
Lá para o grande lago que rodeia
Temistitão, nos fins Ocidentais;
O grande ardor do Sol **Favónio** enfreia
Com sopro, que nos tanques naturais
Encrespa a água serena e despertava
Os lírios, e jasmims, que a calma agrava;*

Kekasih yang terkenal **Larisseia Adultera**
Sudah mengendalikan hewan-hewannya dengan penuh semangat,
Agar menggerakkan kereta dari Matahari menuju Laut
Yang mengelilingi Temistitao di ujung daratan barat.
Panas matahari yang kuat, angin **Favonium**
Membuat mereka berhenti.
Lecutan-lecutannya membuyarkan air tenang di danau alami
Sehingga bergoyang tenang bunga lili dan melati.

A estrofe faz referência aos amores de Larisseia, o que pode exigir a compreensão do contexto mitológico grego e da importância dessa referência específica na narrativa mais ampla de *Os Lusíadas*, que contém recursos poéticos como a personificação de elementos naturais.

Como Larisseia se refere a uma figura da poesia grega, na tradução indonésia foi necessário reter o sentido de amor e de infidelidade que ela representa. Portanto, uma nota de rodapé foi adicionada: *Larisseia: lahir di Larissa, di Thessaly. Di Sini, Camões mengacu pada peri Corónia, yang mengkhianati Apollo, ou seja, Larisseia: nascida em Larissa, na Tessália. Aqui Camões refere-se à ninfa Corónia, que traiu Apolo.*

Favónio, ou Zéfiro, é a personificação na cultura grega do vento favorável vindo do Oeste e foi mantido como *Favonium* recebendo uma

nota de rodapé: *Favonium: angin yang lembut. Sama dengan Zéfiro que significa Favónio: brisa suave, o mesmo que Zéfiro.*

Em suma, a tradução do épico *Os Lusíadas* de Luís de Camões para o indonésio, intitulada *Puisi Lusiadi*, revela uma interseção complexa entre a riqueza cultural da literatura portuguesa e os desafios inerentes à transposição para o contexto linguístico e cultural indonésio.

O poema oferece uma narrativa épica intrincada, entrelaçando mitologia, história e emoções heroicas. A procura da preservação desses elementos, ao traduzi-los para o indonésio, valoriza a importância de uma abordagem sensível a contextos históricos que são dificilmente transponíveis. As contribuições da literatura teórica têm insistido na importância dessa mediação cultural dos tradutores literários.

Procurei explicar, com base nos exemplos aduzidos, as complexidades da tradução poética e os desafios metodológicos que enfrentei ao traduzir uma obra de tal magnitude, destacando alguns elementos específicos do poema que apresentam desafios particulares na tradução para o indonésio. Foi porque a obra está repleta de aspectos históricos e culturais desconhecidos pelo público indonésio que se optou por privilegiar os sentidos e ignorar a forma poética que é, todavia, parte do próprio poema.

A inclusão de notas de rodapé explicativas de referências culturalmente sensíveis demonstra a necessidade de equilibrar a fidelidade ao texto original com a acessibilidade para os leitores indonésios. A necessidade de adaptabilidade e de escolhas estratégicas durante o processo de tradução torna-se evidente para preservar a essência da obra original, e ao mesmo tempo permitir que os leitores indonésios apreciem a sua exuberante riqueza.

O processo de encontrar equivalentes culturais em indonésio para as referências à mitologia e folclore gregos nas estrofes selecionadas revelou várias limitações. Embora tenham sido feitos esforços para identificar figuras ou conceitos comparáveis, reconhece-se que algumas nuances culturais e associações de ideias podem ser perdidas ou mesmo adulteradas no processo de tradução. Essas perdas refletem a complexidade inerente ao ato de traduzir, onde a equivalência perfeita raramente é alcançável e os compromissos mais ou menos arrojados são frequentemente necessários.

A tradução bem-sucedida e a preservação de elementos culturais e históricos em indonésio podem contribuir para uma compreensão mais rica da cultura e da literatura portuguesas entre o público desta língua. Isso poderá propiciar um maior intercâmbio cultural e literário entre os dois países, promovendo uma apreciação aprofundada das tradições, bem como dos contrastes literários e históricos. Por fim, a disseminação desta obra clássica em cada nova língua também incentivará estudos comparativos, além de uma valorização global dos monumentos cimeiros da literatura mundial.



Referências

- Bhabha, Homi Kharshedji (1994) *The Location of Culture*, London: Routledge.
- Birmingham, David (2003) *A Concise History of Portugal*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown, Donald (1947) [\[Review of\] 'Os Lusíadas', by Luís de Camões, Edited with Preface, Introduction and Notes by J. D. M. Ford, Cambridge: Harvard University Press, 1946](#), *Modern Language Notes* 62-1, 66-67.
- Camões, Luís de (1655) *The Lusiad, or, Portugals historically poem: written in portingall language by Luis de Camoens; and now newly put into english by Richard Fanshaw Esq.*, London: printed for Humphrey Moseley, at the Prince's Arms in St Pauls Church-yard.
- Camões, Luís de (1735) *La Luside du Camoens: poeme heroique sur la decouverte des Indes Orientales*, traduit du portugais par M. Duperron de Castera, A Paris: chez Huart, rue S. Jacques, à la Justice: [chez] David, quay des Augustins, à la Providence: [chez] Briasson, rue S. Jacques, à la Science: [chez] Clousier, rue S. Jacques, à l'Ecu de France.
- Camões, Luís de (1806) *Die Luside: Heldengedicht von Camoens*; aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. C. C. Heise, Hamburg und Altona: bei Gotfried Vollmer [1806-1807].
- Camões, Luís de (1880) *Os Lusíadas (The Lusids)*, Englished by Richard Francis Burton, Edited by his wife, Isabel Burton, London: Tinsley Brothers, Catherine Street, Strand, W. C.
- Camões, Luís de (1978) *A Gente da Lusitânia*, trad. de 'Os Lusíadas' para japonês por Hideo Kobayashi, Mineo Ikegami e Takiko Okamura, Tóquio: Iwanami Shoten.
- Camões, Luís de (1995) *A Canção dos Lusitanos*, trad. de 'Os Lusíadas' para mandarim por Zhang Weimin, Beijing: China Federation of Literature Publishing Company
- Camões, Luís de (2021) *Lusitanyalılar*, trad. de 'Os Lusíadas' para turco por Ibrahim Aybek, Istanbul: Ötüken Neşriyat.
- Camões, Luís de (2022a) *Alluziyade*, trad. de 'Os Lusíadas' para árabe magrebino por Abdeljelil Larbi, Porto: Livraria Lello.

- Camões, Luís de (2022b) *Puisi Lusiadi*, trad. de 'Os Lusíadas' para indonésio por Danny Susanto, apresentação de Felipe de Saavedra, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Klein, Bernhard (2013) [Camões and the Sea: Maritime Modernity in 'The Lusiads'](#), *Modern Philology* 111-2, 158-180.
- Martínez, Miguel (2010) [A Poet of Our Own: The Struggle for 'Os Lusíadas' in the Afterlife of Camões](#), *Journal for Early Modern Cultural Studies*, 10-1, 71-94.
- Saraiva, António José & Óscar Luso de Freitas Lopes (2004) *História da Literatura Portuguesa*, Porto Editora.
- Silva, Dênis Augusto Sousa da (2021) [Clássico agora: Diálogos possíveis entre 'Os Lusíadas' e o álbum 'Eles não sabem a minha língua', de Vinícius Terra](#), *Mester* 50, 67-88.
- Venuti, Lawrence (2008) *The Translator's Invisibility: A History of Translation*, 2.a ed., Routledge.

Susanto, Danny (2025) Encontro através das culturas, Traduzindo o épico 'Os Lusíadas' para os leitores indonésios, in Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 114-124. ISBN: 978-989-35669-3-0.

Entrevista

**Traduzir
Camões em
Kerala**

**Chalakkal
Joseph Davees**



Percurso do entrevistado

1994 – Doutor em Inglês, em Literatura Americana, com a dissertação: *His / Her Story: A Study of Select American Kunstleromane*, pela Pondicherry Central University, Índia.

2003 – Bolseiro em Portugal, ao abrigo do protocolo de Cooperação entre a Biblioteca Nacional de Portugal e a Fundação Oriente, por três meses.

2007-2008 – Diploma do Curso Anual de Língua e Cultura para Estrangeiros, Nível Intermédio, Universidade de Coimbra, com bolsa da Fundação Oriente.

2008 – Doutor em História, com a dissertação: *Literatura como Fonte de História: um estudo de caso sobre Os Lusíadas de Luís Vaz de Camões*, pela Pondicherry Central University, Índia.

2016 – Tradução d’*Os Lusíadas* em prosa na língua malayalam, a língua do Malabar, atual Kerala, onde Vasco de Gama desembarcou em 1498.

1. Como surgiu a ideia de traduzir Camões em Kerala, a terra por ele cantada em *Os Lusíadas* (OL)?

Em 1993 fui nomeado membro da Faculdade de Literatura Inglesa na minha cidade natal, Thrissur (a 116 km de Calecut e a 84 km de Cochim), como professor de inglês, e reformei-me em 2016, pois a idade da reforma na nossa terra é aos 56 anos. Trabalhei num colégio e não numa universidade. Por esse motivo tinha bastante tempo livre para mim, e queria utilizar esse tempo para propor um projeto de estudos históricos.

Apresentei-me ao Dr. K. S. Mathew, que na minha terra é uma autoridade na história indo-portuguesa. Ele foi o Diretor da Faculdade de História na Universidade Central de Pondicherry, Índia, onde eu tinha feito o meu primeiro doutoramento em inglês, e disse-me que, como venho da literatura, seria bom fazer um projeto que combinasse língua e história. Passámos cerca de um ano a refletir sobre uma área e um tópico apropriados na história do Canadá e da Austrália. Um dia ele falou-me de Camões e de *Os Lusíadas*, e disse-me que, embora este tema esteja diretamente relacionado com a história do Malabar, quase ninguém teria qualquer conhecimento sobre ele aqui. Sugeriu-me desenvolver um modelo para analisar a literatura como fonte da história e tomar *Os Lusíadas* como um estudo de caso. Passei quatro meses a aprender português com a ajuda de uma professora de português de Goa (Prof.a Maria do Céu), enquanto aguardava uma bolsa para

fazer o curso de língua portuguesa de um ano em Portugal. Enquanto isso, registei o projeto na Pondicherry Central University como projeto de doutoramento, com o Dr. K. S. Mathew HOD History como meu supervisor, e o Dr. P. Marudanayagam.

2. Teve motivações de ordem cultural, familiar, ou religiosa, que lhe suscitassem este projeto?

Nasci em 30 de abril de 1960 numa família católica observante do Rito Católico dos Cristãos Siro-Malabares, também conhecidos como Cristãos Marthoma (São Tomás) que entraram em conflito direto com o Padroado Português quando Frei Aleixei Meneses, o Arcebispo de Goa, convocou o sínodo de Diamper em 1599, supostamente para expurgar a comunidade das suas influências hindus e nestorianas. Em 1923 a Igreja Siro-Malabar foi reconhecida pela Igreja Católica como Igreja Oriental autónoma *sui juris*.

Não sou descendente de portugueses. O meu interesse por *Os Lusíadas* é puramente académico. Estava interessado em aprender uma língua europeia. Na nossa língua, o malayalam, há uma série de palavras, especialmente no vocabulário eclesiástico, provenientes do português. Por isso julguei que aprender português seria tão fácil como interessante. Mas à medida que fui avançando no curso básico, percebi que é uma língua difícil, principalmente pela rica conjugação verbal e pelo uso universal do género gramatical, elementos ausentes no malayalam ou no inglês.

Outra especificidade que notei no português é que é uma língua muito sistemática e exata como a matemática – no sentido em que uma expressão portuguesa tem de estar ou certa, ou errada. Não se dá o caso de uma mesma expressão ou frase poder ser correta num determinado contexto (país) e errada noutra contexto (país), como é o caso do inglês. Este facto aumentou a minha confiança no estudo do português.

Além disso, o acolhimento carinhoso que tive, tanto nos três meses de permanência na Biblioteca Nacional de Portugal, em Lisboa, como durante um ano na Universidade de Coimbra, tornou-me um entusiasta de Portugal e

da língua portuguesa. Os bibliotecários da Biblioteca Nacional ajudaram-me a coligir muitos artigos pertinentes para o meu tema. Os professores da Universidade de Coimbra foram muito simpáticos. Três deles visitaram a minha Faculdade e a minha família em Kerala, deram palestras na minha Faculdade durante uma semana, e continuamos em contacto. O Centro Interuniversitário de Estudos Camonianos da Universidade de Coimbra prometeu-me em 2008 publicar a minha tese, *A Literatura como Fonte de História*, embora a promessa ainda não se tenha cumprido por razões desconhecidas. Mais tarde, a Prof.^a Maria de Fátima Marinho, então Reitora da Universidade do Porto, visitou a minha casa e o Colégio, e enviou cerca de 300 livros da Universidade do Porto para minha Faculdade.

Anteriormente, o Dr. Sérgio Mascarenhas, então Diretor da Fundação Oriente, Goa, ajudou-me a fundar um centro na minha Faculdade com o objetivo de divulgar a língua e a cultura portuguesas na minha cidade. Ministrei quatro vezes os cursos básicos de língua portuguesa aqui. Sinto-me sempre limitado pela falta de edições das fontes portuguesas para a história da Índia, especialmente de João de Barros, de Diogo do Couto e de Fernão Lopes de Castanheda.

3. Quais foram as edições portuguesas de OL consultadas para a tradução?

Praticamente ninguém no meu Estado, Kerala, conhece OL. Por isso, decidi traduzir OL para o meu idioma. Durante o meu curso de um ano em Coimbra, os professores disseram-me que novas edições de OL são publicadas quase a cada 10 anos. Recomendaram-me a edição de Emanuel Paulo Ramos (Camões 1952) como a melhor edição. Assim usei esse texto para minha tradução. Contém informações e notas básicas. Mas para as minhas extensas notas também usei traduções para o inglês anteriores.

4. Foram usadas traduções para outras línguas, nomeadamente para o inglês? Quais foram essas traduções / edições?

Durante a minha primeira visita a Portugal, enquanto fui pesquisador visitante na Universidade Nova de Lisboa, um professor de inglês recomendou-me a versão do Landeg White (Camões 1997) como a melhor tradução inglesa do épico. Considero realmente este livro a melhor tradução da obra para o inglês que existe até hoje.

Tive acesso a muitas outras traduções em inglês, algumas das quais com excelentes notas e explicações, como as que se seguem, que apresento por ordem cronológica:

- William Julius Mickle, *The Lusiad; or the Discovery of India: An Epic Poem* (Vol. I: 1791 and Vol. II: 1809).
- John Adamson, *Memoirs of the Life and Writings of Luis de Camoens* (1820).
- Thomas Moore Musgrave, *Lusiad: An Epic Poem* (1826).
- Thomas Livingstone Mitchell, *The Lusiad, tr., with Notes* (1854).
- John James Aubertin, *The Lusiads, tr. Into English Verse* (Vol. I: 1878 and Vol. II: 1884).
- Robert French Duff, *The Lusiad of Camoens translated into English Spensarian Verse* (1880)..
- Richard Francis Burton, *Camoens: His Life and His Lusiads, Commentary* (1881).
- Leonard Bacon, *The Lusiads of Luiz de Camões* (1950).
- William Christopher Atkinson, *Luís Vaz de Camões, The Lusiads [prosa]* (1952).

5. Quais foram as principais dificuldades do texto para si? As da língua, ou as referências histórico-culturais?

Não tenho qualquer dificuldade cultural em relação a Portugal, ao seu povo e à sua história. É claro que, objetivamente, existe uma grande diferença entre a Índia e Portugal. Mas na Índia existem centenas de línguas e dialetos, e igualmente um bom número de diferenças culturais. Quando se examina a nossa história, constata-se que todo o país era dividido em incontáveis reinos e principados. Dentro de cada reino havia centenas de chefes. Existiam, e existem, diferenças de castas entre os hindus – eu sou católico. Houve todos os tipos de grupos religiosos na Índia desde o início dos tempos históricos, como os arianos, dravidianos, muçulmanos, judeus, budistas, zoroastristas, etc. Consequentemente, a realidade das diferenças culturais é familiar a todas as mentes indianas. O resultado é que nós, os indianos, especialmente os keralitas, normalmente não ficamos chocados com uma diferença cultural.

Além disso, no meu caso, amo Portugal, as suas gentes e a sua história. Nas minhas duas visitas a Portugal não tive dificuldades financeiras, já que tive bolsas de estudo nas duas ocasiões. Ou seja, a minha existência e estadia foram bastante confortáveis em Portugal. Os bibliotecários da Biblioteca Nacional foram muito amistosos e simpáticos comigo, e em Coimbra os professores foram extremamente prestáveis.

Não tive problemas com as referências históricas porque o texto específico em português e as inúmeras traduções em inglês que consultei e mencionei acima continham muitas notas e explicações sobre as alusões eruditas do épico.

O meu principal problema era, e é, o vocabulário e o idioma português falado. Superei esta dificuldade com a ajuda de um bom dicionário que um professor de Coimbra me ofereceu. Mas lamento sempre não poder falar português. Em todo o estado de Kerala, que tem quase metade do tamanho de Portugal (38.863 contra 92.152 km²), há apenas três ou quatro estudiosos que sabem português, mas nenhum deles é capaz de o falar correntemente. Não posso melhorar aqui o nível da minha língua portuguesa. Experimentei ensinar o português que sei em Kerala mas ninguém quis aprendê-lo, principalmente porque lhes faltam a motivação e o estímulo para estudar português. A única procura pela língua portuguesa encontra-se em Goa ou em Nova Deli, onde alguns estudantes pretendem obter bolsas para ir para Portugal. Ora eu deveria ir a Portugal outra vez, pelo menos por três meses, só para praticar o português falado com alguém. Não creio que exista uma bolsa disponível somente para esse fim. A minha idade (64 anos) pode ser um impedimento, embora eu não tenha quaisquer doenças físicas. Outra forma de melhorar o meu domínio da língua poderia ser arranjar algum colega português com quem pudesse falar durante uma hora pelo menos três vezes por semana.

Com a ajuda de cerca de 500 livros doados pela Fundação Oriente (através do seu então diretor Sérgio Mascarenhas) criei um Centro de Estudos Lusófonos na minha faculdade. Posteriormente foram acrescentados ao centro aqueles 150 livros da Universidade do Porto que já mencionei. Mas não

há lá nenhuma atividade de pesquisa ou ensino. O meu sonho é que algum centro ou instituto português patrocine este centro e o torne vivo com aulas regulares de língua, palestras sobre cultura e história portuguesas, e exibição de filmes portugueses. Ainda tentei colecionar alguns filmes portugueses antigos, mas não consegui.

6. A versão em malayalam tem estrofes e rimas? Tem notas? Tem prefácio e contextualização?

Eu não sou um poeta. E a maioria dos leitores prefere a prosa lúcida e clara à intricada representação em poesia de uma obra escrita numa língua estrangeira que está distanciada deles em termos de tempo e lugar. Por isso decidi traduzir *Os Lusíadas* em prosa.

A minha tradução (Camões 2016) tem 424 páginas. 303 páginas constituem o texto. 8 páginas são ilustrações (pinturas) e mapas. 112 páginas são notas extensas e referências históricas. Cada canto começa com uma introdução. Além disso, a introdução geral no início da tradução, com as suas 31 páginas, dá ao leitor o contexto da epopeia, bem como uma orientação sobre como ler no século XXI este poema português do século XVI, numa perspetiva pós-colonial. Os subtítulos da introdução geral são: Sinopse (Sumário), Significado epistemológico da navegação, *Os Lusíadas* e as convenções da epopeia, Contribuição do poeta na fundação do Império, Fontes para o Poeta, Interface da literatura e da história na obra de Camões, a obra, a semântica do título e a política na sua criatividade, uma releitura pós-colonial, e a relevância da tradução.

7. Quantos exemplares foram publicados e quantos se venderam até hoje?

A primeira edição teve 1000 exemplares. Depois, quando o editor pensava em lançar uma segunda edição, surgiu a pandemia do Covid.

Normalmente as editoras aqui exigem apoio financeiro do autor. Mas a minha editora isentou-me de qualquer pagamento para a impressão do livro.

O editor ficou muito feliz por saber que o livro iria receber ampla publicidade, já que foi o Embaixador de Portugal, Dr. João de Câmara, quem veio ao meu colégio para lançar o livro no dia 11 de março de 2016.

Costumo lembrar ao editor a necessidade de publicar a próxima edição com correções e adições de mais ilustrações. Mas o editor hesita em fazê-lo porque agora acha que a era dos leitores acabou e que estamos numa nova época em que as pessoas têm menos interesse pela leitura. É natural que um editor repense em termos de retorno financeiro a viabilidade de uma nova edição.

8. Que referências / críticas saíram na imprensa acerca desta tradução?

Um historiador em Kerala, Dr. M. G. S. Narayanan, escreveu numa revista um artigo em malayalam sobre a minha tradução. Na verdade acho que deveriam ser realizados seminários e discussões sobre o significado da obra de Camões para Kerala e a minha tradução. Talvez eu mesmo devesse ser capaz de arcar com as despesas de realização dessas conferências em faculdades e em universidades locais. Se um professor vier de Portugal ou de um país lusófono a Kerala para visitar as faculdades de Kerala e falar sobre esta epopeia, estarei disponível para arcar com as despesas da estadia dele em Kerala.

9. O que gostaria de alterar numa possível segunda edição?

Corrigir os erros de impressão e adicionar muito mais ilustrações, referências míticas, poéticas e históricas à minha tradução seria uma ótima ideia. Talvez devesse melhorar a minha própria tradução em prosa com a ajuda das novas edições d'*Os Lusíadas*, especialmente a edição com a paráfrase em prosa por Virgílio Dias (Camões 2020).

10. Estaria disponível para traduzir outras poesias de Camões, como uma antologia da sua lírica?

O povo de Kerala não conhece a epopeia de Camões que, contudo, está profundamente ligada à sua história e cultura. Acho que me deveria esforçar mais para traduzir outras obras camonianas também. Mas só poderei fazer a tradução em prosa, pela simples razão de que não sou um poeta. E necessito de boas edições. Aqui em Kerala os livros portugueses nunca estão disponíveis.



Referências

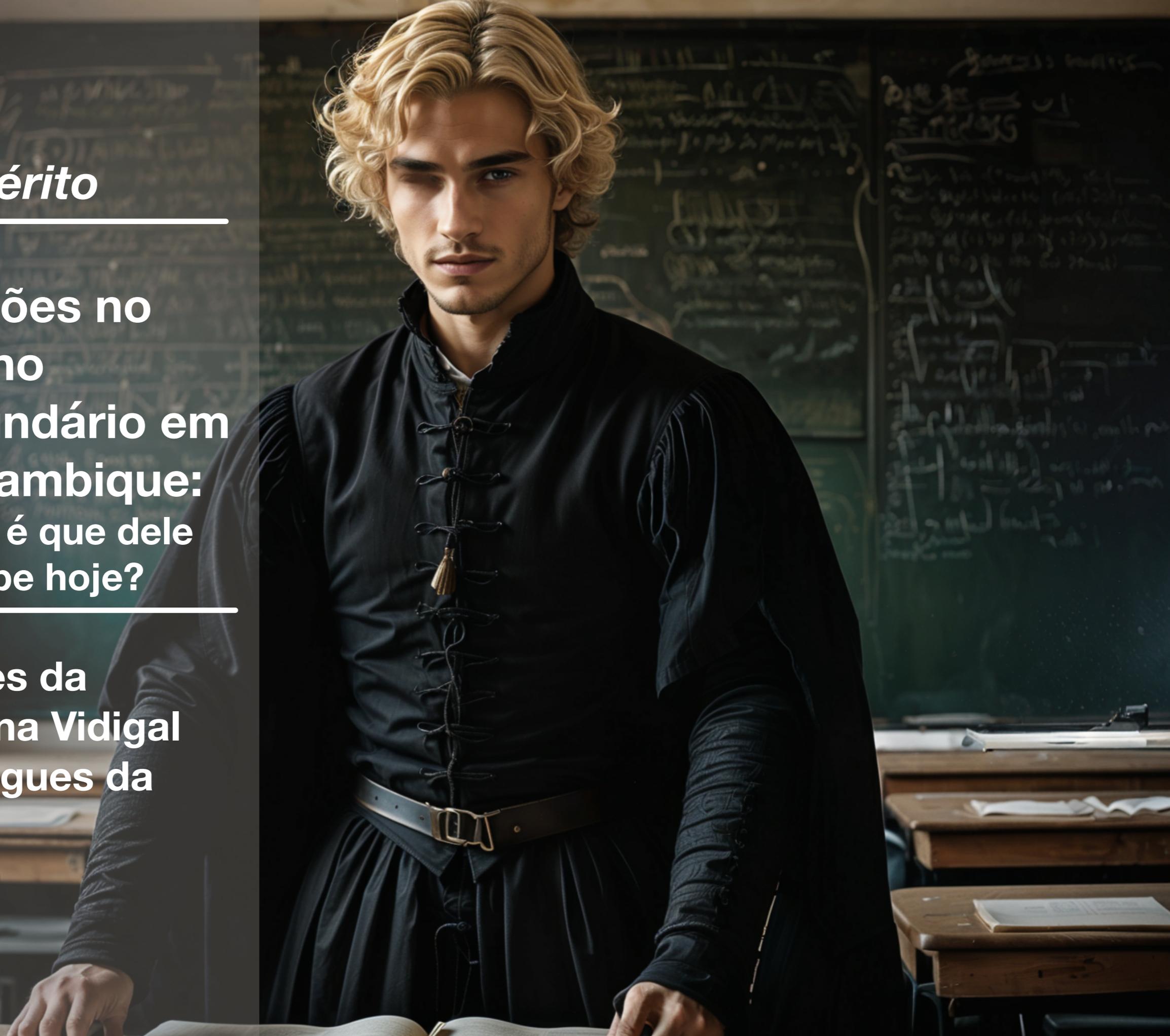
- Camões, Luís de (1952) *Os Lusíadas*, ed. organizada por Emanuel Paulo Ramos, Porto: Porto Editora.
- Camões, Luís de (1997) *The Lusiads*, translated and edited with an introduction by Landeg White, Oxford: Oxford University Press.
- Camões, Luís de (2016) *Lusiadukalude Ithihasam*, tradução para malayalam de Davees Joseph Chalakkal, Thrissur: Current Books.
- Camões, Luís de (2020) *Os Lusíadas*, versão em português atual e notas por Virgílio Catarino Dias, Lousã: Tipografia Lousanense.

Davees, Joseph Chalakkal (2025) Traduzir Camões em Kerala, in Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 125-129. ISBN: 978-989-35669-3-0.

Inquérito

Camões no ensino secundário em Moçambique: o que é que dele se sabe hoje?

**Lurdes da
Balbina Vidigal
Rodrigues da
Silva**



1. Introdução

O estudo da literatura portuguesa em Moçambique data do período colonial. Após a sua independência, no dia 25 de Junho de 1975, o país conservou elementos da literatura portuguesa nos seus programas da disciplina de Língua Portuguesa no ensino secundário. Luís de Camões aparecia com alguma evidência na abordagem dessa literatura. É neste âmbito que a presente comunicação tem como objectivos aferir o conhecimento que os alunos do ensino secundário em Moçambique têm sobre:

(i) literatura portuguesa; e em especial

(ii) Luís de Camões e a sua obra mais conhecida.

Para alcançar os objectivos acima propostos, a presente comunicação obedecerá à seguinte estrutura: após a introdução que constitui o ponto 1., o ponto 2. descreve a metodologia de pesquisa, o ponto 3. apresenta os resultados, o ponto 4. faz as considerações finais.

2. Metodologia

2.1. Concepção do estudo

Para este estudo optou-se por uma metodologia quantitativa exploratória, pois permite dar uma visão ampla do objecto de pesquisa e criar / produzir hipóteses preliminares sobre o conhecimento da literatura portuguesa dos alunos do ensino secundário em Moçambique (Dalfovo 2008).

2.2. Local e período de realização do estudo

O estudo foi realizado na província de Maputo, no sul de Moçambique, entre Novembro e Dezembro de 2023. A província de Maputo tem cerca de 1.968.906 habitantes e ocupa uma área de 26.058 km² (Governo de Moçambique, 2024). O estudo foi realizado em duas escolas secundárias, sendo uma na Cidade de Maputo (Escola Secundária da Munhuana) e outra na Cidade da Matola (Sanana School-

Matola). As escolas foram seleccionadas por conveniência: uma em Maputo-cidade e outra Maputo-província.

A Escola Secundária da Munhuana, inaugurada em 2019, é uma escola pública localizada no Bairro da Munhuana, na cidade de Maputo. A escola tem cerca de 200 alunos no ensino secundário.

A Sanana School – Matola, fundada em 2012, é uma escola privada localizada na cidade da Matola, e a mesma conta com 100 alunos no ensino secundário (Sanana 2023).

2.3. População e amostra do estudo

Para este estudo foram seleccionados 59 alunos do ensino secundário da 8^a, 9^a, 10^a e 12^a classes, sendo 48 da Escola Sanana School – Matola e 11 da Escola Secundária da Munhuana, conforme ilustra a tabela 1:

Escola	Classes	Idade	Masculino	Feminino	Total
Sanana School	8.a	13-14 anos	8	11	19
« «	9.a	14-15 anos	6	7	13
« «	10.a	15-16 anos	6	10	16
Munhuana	12.a	17-19 anos	6	5	11
Total			26	33	59

Tabela 1: Características sociodemográficas dos participantes do estudo

2.4. Recolha de dados

Antes de iniciar a recolha de dados, facultou-se a folha de consentimento informado a todos os participantes do estudo para assinatura das declarações de consentimento informado, conforme as recomendações éticas em pesquisas deste tipo. Acautelados os procedimentos éticos na pesquisa, iniciou-se a recolha de dados através

de inquiridos. Os inquiridos foram entregues aos inquiridos, que depois de os preencherem os devolveram à investigadora no mesmo dia.

Os dados da pesquisa foram recolhidos tendo em conta os objectivos da mesma, a saber:

1. Conhecimentos sobre conteúdos da literatura Portuguesa adquiridos na disciplina de Língua Portuguesa; e
2. Conhecimentos sobre Luís de Camões e as suas obras.

2.5. Análise de dados

Após a recolha dos dados, procedeu-se à análise dos mesmos através do Excel e obedecendo aos objectivos do estudo, tendo-se gerado gráficos de barras, figuras e tabelas. Devido ao método de selecção dos participantes usado (por conveniência), os dados não permitiram a análise da associação e correlação das variáveis.

2.6. Considerações éticas

O estudo obedeceu aos princípios éticos usuais neste tipo de investigação. Foram obtidos os consentimentos por escrito de todos os inquiridos do estudo (Melham 2016). Anonimato e confidencialidade foram salvaguardados.

3. Apresentação e análise dos resultados

3.1. Conhecimentos sobre conteúdos de literatura portuguesa adquiridos na disciplina de Português

Em relação a este objectivo, os inquiridos foram questionados se estudaram conteúdos de literatura portuguesa (Lit. Port.) na disciplina de Português no ensino secundário. Assim, 64,4% dos inquiridos responderam afirmativamente, e 35,6% responderam negativamente, conforme figura 1:

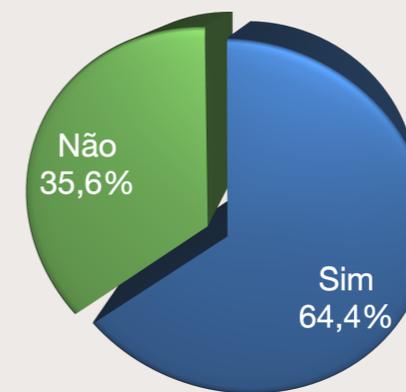


Figura 1: Conhecimentos sobre Lit. Port. adquiridos na disciplina de Português

A análise por sexo revela que dos 64% inquiridos que responderam afirmativamente, 35,6% são do sexo feminino e 28,8% são do sexo masculino. De igual modo, dos 35,6% alunos que responderam que não estudaram Lit. Port. na disciplina de Português, 23,5% dos mesmos são do sexo feminino e 11,9% do sexo masculino, conforme se ilustra no gráfico 1:

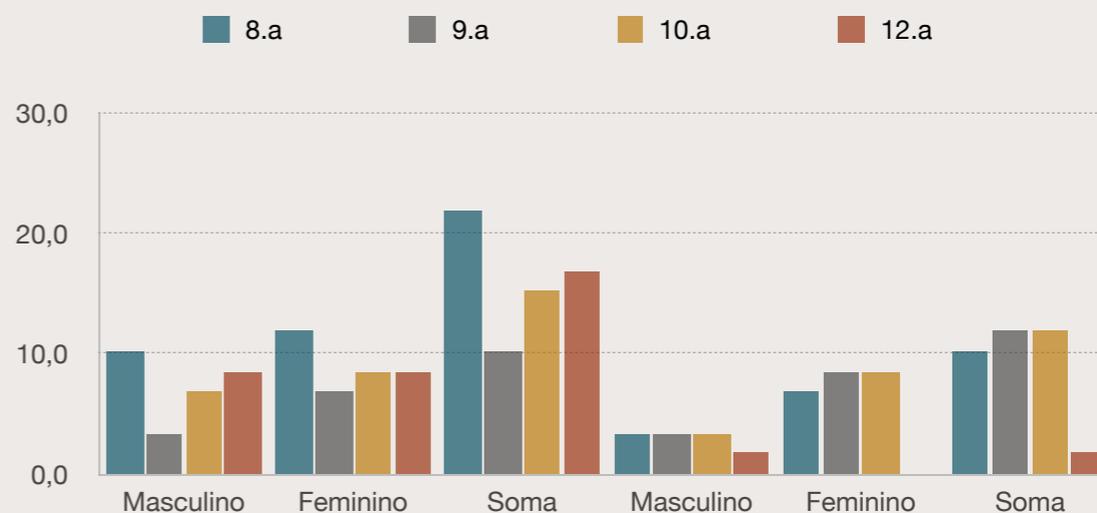


Gráfico 1: Conteúdos da Lit. Port. adquiridos na disciplina de Português, por classe e por sexo: as 3 primeiras colunas indicam o SIM por sexo e as 3 últimas o NÃO por sexo

No gráfico 1 também se nota que existe uma variação em termos de classes, onde se pode verificar que a maior parte dos alunos da 8ª

classe (22%), 10ª classe (15.3%), 9ª classe (10,2%) e 12ª classe (16.9%) respondeu que sim, estudou literatura portuguesa na disciplina de Português e, contrariamente, 11,9% de alunos da 10ª e 9ª classes, 10.2 % da 8ª e 1.7% de alunos da 12ª classe responderam que não aprenderam conteúdos da literatura portuguesa na disciplina de Português.

Quando questionados sobre quais foram os autores da literatura portuguesa que estudaram na disciplina de Português, 47.5% dos inquiridos não indicaram nenhum nome de autores da literatura portuguesa, 25.4% dos alunos indicaram correctamente nomes de autores portugueses, 20.3% indicaram nomes de autores da literatura moçambicana e 6.8% indicaram nomes de autores das literaturas portuguesa, moçambicana e outra, como se pode aferir no gráfico 2 a seguir apresentado:

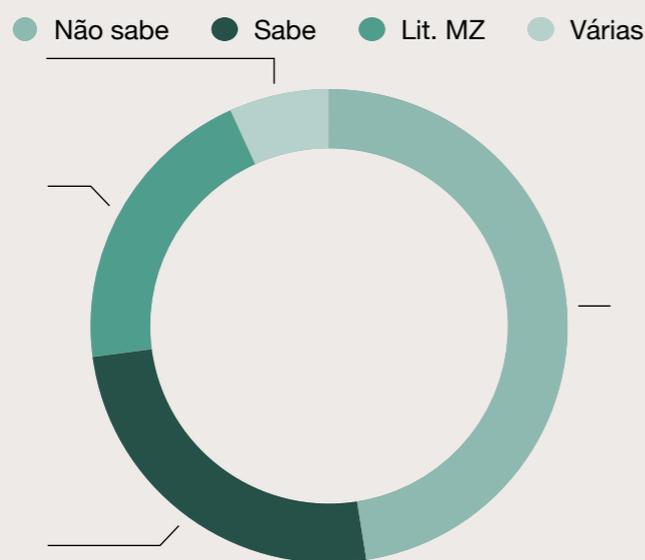


Gráfico 2: Conhecimento de autores da literatura portuguesa estudados na disciplina de Português

Dos 64.4% alunos que afirmaram que aprenderam conteúdos da literatura portuguesa na disciplina de Português, apenas 20.3% destes indicaram correctamente nomes de autores portugueses, conforme se verifica no gráfico 2 acima apresentado.

Dos autores da literatura portuguesa indicados por ordem de importância, os autores clássicos da literatura portuguesa foram os mais indicados, nomeadamente Gil Vicente e Luís de Camões, e os oitocentistas Antero de Quental e Eça de Queirós. Do período moderno foram mencionados Almada Negreiros e Fernando Pessoa. Apenas dois autores da literatura portuguesa contemporânea foram indicados, a saber: José Saramago e Sophia de Mello.

3.2. Conhecimento de Camões e da sua obra mais famosa

Para a questão *já ouviu falar de Luís de Camões?*, 72.9% dos alunos responderam que sim, já ouviram falar de Camões, e 27.1% responderam que não, como se pode verificar no gráfico 3 que a seguir se apresenta:

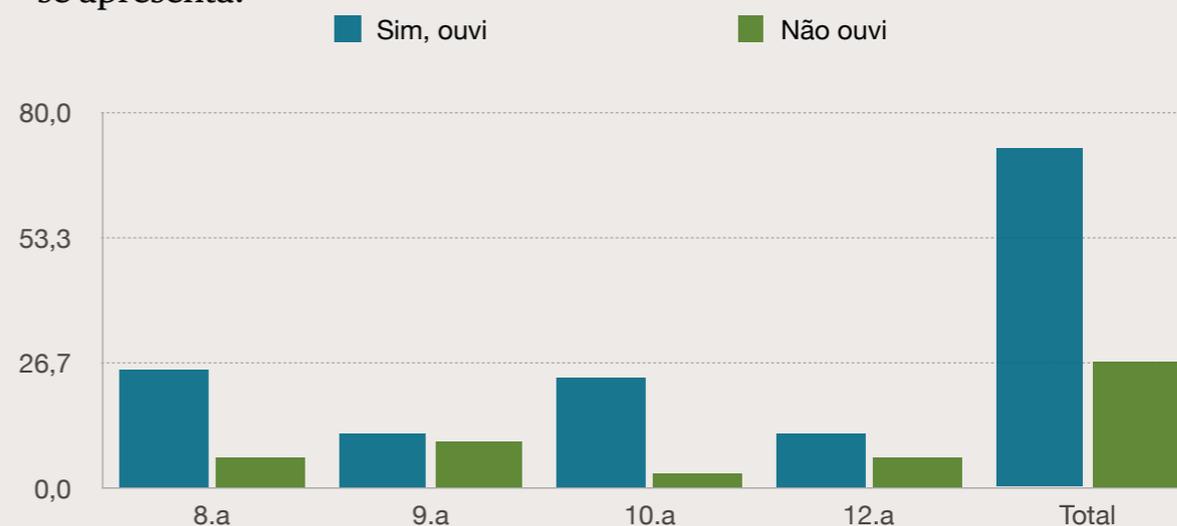


Gráfico 3: Conhecimento de Camões

Quando comparadas as respostas por classes, nota-se que a maior parte dos alunos já ouviu falar de Camões (72.9%). Contudo, um número considerável de alunos da 9ª classe (10.2%) respondeu que nunca ouviu falar de Camões. Esta resposta é surpreendente, uma vez que consultados os livros da disciplina de Português da 8ª, 9ª e 10ª classes, apenas o livro de Português da 9ª classe apresenta um texto de Camões.

Em relação à pergunta sobre a fonte de informação sobre Camões, a maior parte dos alunos (58.2%) indicou a internet, seguida de conversa com amigos (20.9%), outros (7%) e disciplina de Português (4.7%) (gráfico 4):

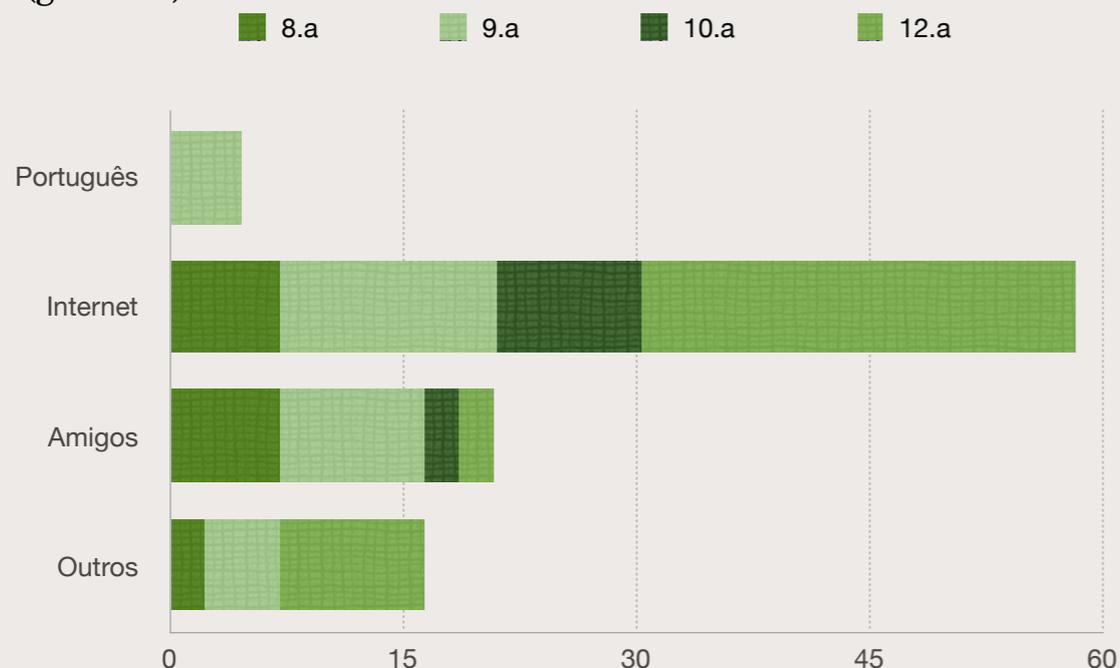


Gráfico 4: Fontes de informação sobre Camões

Como se pode observar no gráfico 4 anteriormente apresentado, apenas 4.7% dos alunos indicou a disciplina de Português como fonte de conhecimento sobre Luís Vaz de Camões. Assim, esta resposta não é consistente com a resposta anteriormente dada pelos inquiridos sobre os autores da literatura portuguesa estudados na disciplina de Português. Na resposta a esta pergunta, 25.4% dos alunos indicaram correctamente nomes de autores portugueses estudados na disciplina de Português.

Para a pergunta «Quem foi Luís de Camões?», 64% dos alunos responderam que foi um poeta português e 36% não conseguiram responder quem foi Camões, conforme se pode ilustrar na figura 2:



Figura 2: Identificação de Camões

Ao analisar as respostas em relação à pergunta sobre quem foi Luís de Camões por classes, 36.8% dos alunos da 10ª classe, 34.2% alunos da 8ª classe, 15.8% da 12ª classe e 13.2% da 9ª classe identificaram correctamente Camões como poeta português, enquanto 38.1% de alunos da 9ª classe, 28.6% dos alunos da 8ª classe, 23.8% alunos da 12ª classe e 9.5% de alunos da 10ª classe não conseguiram identificar Camões (gráfico 5):

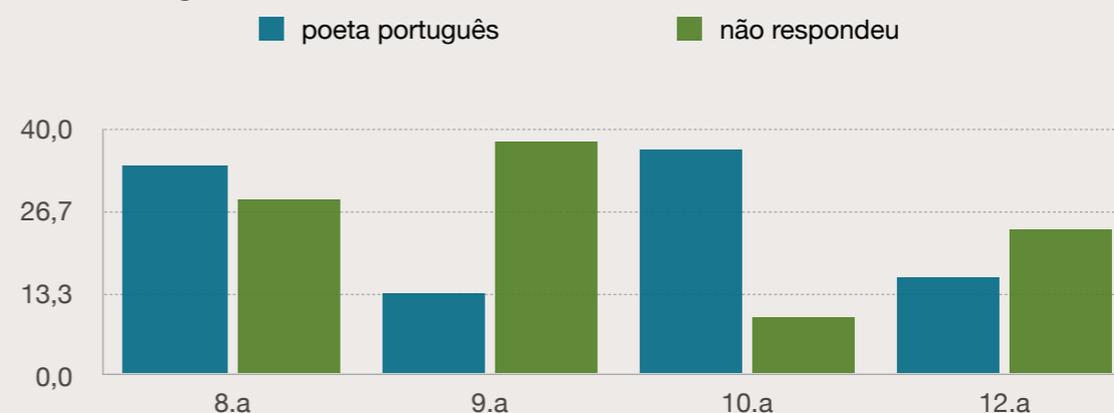


Gráfico 5: Identificação de Camões por classes

Apesar de a maior parte dos alunos (64%) ter respondido que Camões foi um poeta português, a maioria deles são da 10ª e 8ª classes. A maioria dos alunos da 9ª e 8ª classes foram os que não responderam à

pergunta quem foi Luís de Camões, como se pode comprovar no gráfico 5 atrás apresentado.

O gráfico 6 seguinte revela que os alunos do sexo feminino da 8ª e 10ª classes têm maior conhecimento sobre Camões em relação aos alunos do sexo masculino da 9ª e 8ª classes:

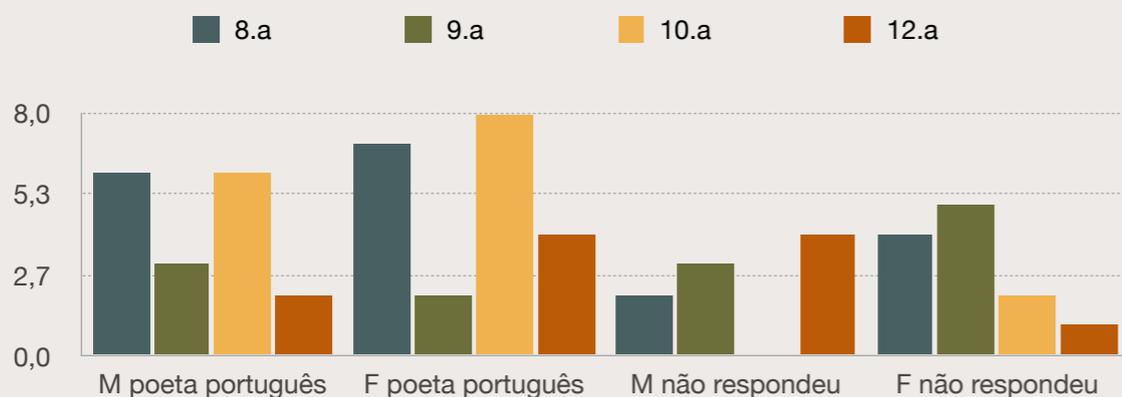


Gráfico 6: Identificação de Camões por sexo e classes

Questionados sobre se já leram algum texto de Camões, 95% dos alunos responderam que não leram nenhum texto de Camões e 5% responderam que sim, já leram um texto de Camões (figura 3):

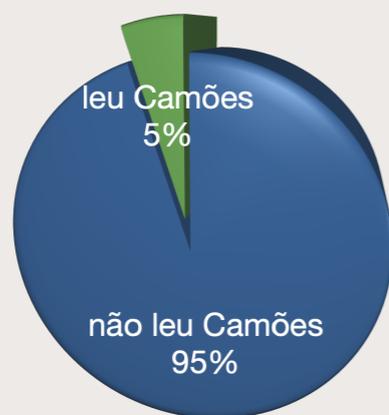


Figura 3: Leitura de um texto de Camões

Ao analisar a leitura de Camões por classes, apenas os alunos da 10ª e da 8ª classes leram um texto de Camões, enquanto nenhum aluno

da 9ª e 12ª classes leu um texto de Camões, conforme se pode verificar no gráfico 7:

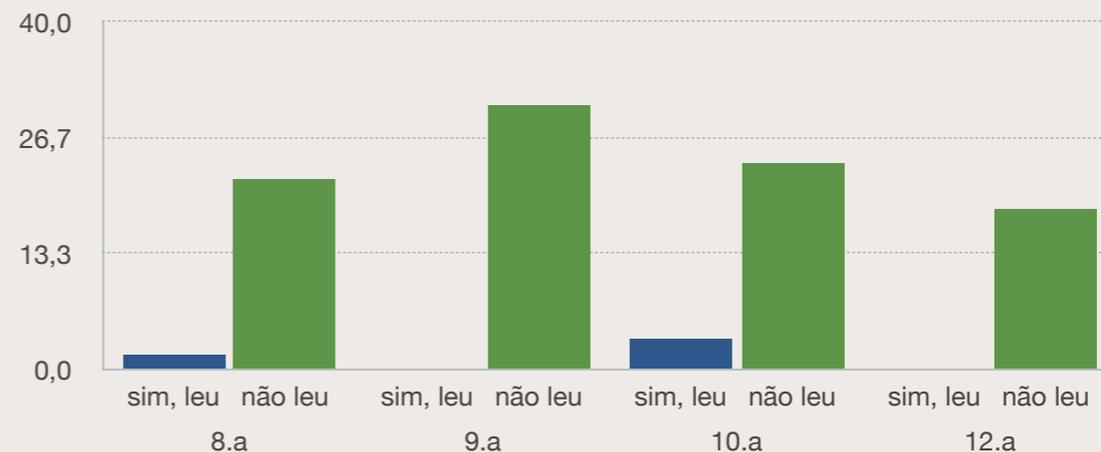


Gráfico 7: Leitura de um texto de Camões por classes

Para a questão «Qual foi o texto de Camões que leu?», 3.4% dos alunos da 10ª classe indicaram dois textos: *Transforma-se o amor na coisa amada* e *A dor da ausência fica mais pequena*, e 1.7% de alunos da 8ª classe indicaram *Os Lusíadas*.

Contudo, apenas o texto *Transforma-se o amor na coisa amada* aparece no livro de Português da 9ª classe, na página 149 (Minzo 2009). Os dois outros textos indicados não aparecem em nenhum dos livros de Português no ensino secundário.

Em relação à pergunta «Se não leu nenhum texto de Camões indique o nome de um texto dele que conheça, ou do qual tenha ouvido falar», 51.2% dos inquiridos indicaram *Os Lusíadas*, e destes, 23.3% são alunos da 8ª classe, 18.6% da 9ª classe, 7% da 10ª classe e 2.3% da 12ª classe.

4. Limitações do estudo

O estudo apenas foi feito numa única província de Moçambique. É necessário realizar o estudo nas restantes províncias de Moçambique.

5. Considerações finais

Os resultados deste estudo mostram que a maior parte dos alunos do ensino secundário inquiridos não tem conhecimentos sobre literatura portuguesa e não leu nenhuma obra de Camões. Tal resultado pode dever-se ao facto de as matérias / tópicos da literatura portuguesa, principalmente dos autores clássicos da literatura portuguesa, estarem ausentes nos livros de Português no ensino secundário em Moçambique. A título de exemplo, quando consultados os livros da disciplina de Português da 8ª, 9ª e 10ª classes, apenas o livro de Português da 9ª classe apresenta um texto de Luís de Camões, a saber: *Transforma-se o amador na cousa amada* (Minzo 2009:149). No entanto, apesar de existir o texto, não existe nenhuma nota biográfica sobre Camões. O texto de Camões aparece no âmbito do estudo da rima.

O esvaziamento de conteúdos da literatura portuguesa nos livros do ensino secundário em Moçambique contraria ao estipulado no Plano de Acção de Brasília para a Promoção e Difusão da Língua Portuguesa de 2010 que, no âmbito das estratégias de promoção e difusão do Ensino da língua portuguesa, também recomendou aos estados membros da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa *a necessidade de identificação e edição de materiais didácticos e pedagógicos de referência existentes nos Estados Membros* (CPLP 2024).

Assim, cada Estado membro da CPLP, por exemplo, deveria garantir nos seus manuais a leccionação de conteúdos da literatura de cada um dos países.

Neste âmbito, julga-se necessária a urgente incorporação dos autores clássicos da literatura portuguesa nos manuais da disciplina de Língua Portuguesa em Moçambique.



Referências

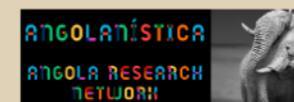
- C. P. L. P. (2024) [Plano de ação de Brasília](#); acesso em 01-2024.
- Dalfovo, M. L. (2008) Métodos quantitativos e qualitativos: um resgate teórico, *Revista Interdisciplinar Científica Aplicada*, 2 (4), 1-13.
- Melham, Karen & al. (2016) The evolution of withdrawal: negotiating research relationships in biobanking, *Life Sciences, Society and Policy* 10 (16), 1-13.
- Minzo, A. & E. Guimino (2009) *P 9 Português 9a Classe*. Maputo: Texto Editores.
- Moçambique, Governo de (2024) [Portal do Governo da Província de Maputo](#); acesso em 10-2024.
- Sanana School (2023) *Relatório de actividades de 2023*. Matola.

Silva, Lurdes da Balbina Vidigal Rodrigues da (2025) Camões no ensino secundário em Moçambique: o que é que dele se sabe hoje?, in Felipe de Saavedra, ed., *Atas do I Congresso Internacional do Meio Milénio de Camões, Macau 24-25 de fevereiro de 2024*, Macau: Rede Camões na Ásia & África, 129-135. ISBN: 978-989-35669-3-0.

www.macao.com.pt
Congresso do Meio Milénio de Camões
24 e 25 de fevereiro de 2024



REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE
Consulado-Geral de Macau



1564 2024
460 ANOS de Camões em Macau

500 ANOS
LUÍS DE CAMÕES



FUNDAÇÃO
ORIENTE

MUSEU DO ORIENTE

Millennium

bcp

FIDELIDADE

忠誠保險



BCI

É daqui.

ANGOLANÍSTICA

**ANGOLA RESEARCH
NETWORK**



CEDESA

Pesquisa e análise independente

ALIAC

Associação Luso-Indonésia
para a Amizade e Cooperação

The Portuguese in Asia

===== FIVE HUNDRED YEARS OF INFLUENCE =====

ponto final.

句號報

Jornal

TRIBUNA

de Macau

Desde 始創刊 1982

澳門論壇日報





Rede Camões na Ásia e África

M A C A U

ANO CAMONIANO DE 2025

1564 2024



460 ANOS
de
Camões
em Macau



A seguir:

**II Congresso
Internacional
do Meio
Milénio de
Camões**

**Maputo e
Ilha de
Moçambique,
2025**

