



A CTAS DA VI REUNIÃO INTERNACIONAL DE CAMONISTAS

Seabra Pereira

Manuel Ferro

Coordenação

Luciana Stegagno Picchio
Università di Roma "La Sapienza"

PARA UMA MITOGRAFIA PORTUGUESA O MITO DE CAMÕES

“Camões ...é uma pedra de toque para portugueses”
Jorge de Sena, 1977

“...a osmose e a identificação entre o Poeta e o Livro, entre o Livro e a consciência nacional é não só um facto, mas o facto capital da nossa Cultura”
Eduardo Lourenço, 1980

1. Uso o nome e o conceito de “mito” mais no sentido semiológico de Barthes¹ que no estrutural-antropológico de Lévi-Strauss e, antes dele, de Bronislaw Malinowski². O mito de que falarei aqui será portanto considerado na sua qualidade de palavra e de forma sempre *in fieri*, à procura de uma significação, independentemente do conteúdo por ela contingentemente revestido: o mito como sistema semiológico segundo metalinguagem. Nesta acepção, o processo mítico não consiste em construir e afirmar um conteúdo, uma ideologia, mas em assumir uma forma a ser enchida por qualquer conteúdo, por qualquer ideologia. Ao semiólogo, para quem tudo, e portanto também as “representações colectivas” como os mitos, se apresenta como sistema de signos, caberia depois a tarefa de desmontar estes universos semiológicos em contínuo movimento e mutação, para detectar o funcionamento em estrutura das suas partes individuais: no caso dos mitos, verificar o sentido funcional que os mitemas, isto é, as partículas significativas dos mitos, assumem dentro das novas estruturas que são chamados a integrar.

¹ A referência é aqui ao primeiro Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Seuil 1957. Uso a ed. italiana, R. B., *Miti d'oggi*, Torino, Einaudi, 1974.

² Marcel Detienne, no seu artigo “Mito/rito” da *Enciclopedia Einaudi*, IX, Torino, Einaudi, 1980, pp. 348-363, estuda o problema no nexa mito/rito da antropologia estrutural de Lévi-Strauss de quem cita todas as obras até a *L'Homme nu*, de 1971. Mais interessantes para nós seriam todavia as últimas obras do mestre francês, especialmente as dedicadas à música e à pintura (Delacroix, etc.). Muito pertinentes as sugestões contidas no artigo colectivo “Mythos/logos” da mesma Enciclopédia, [de Gian Paolo Caprettini, Guido Ferraro e Giovanni Filoramo], *ibid.*, pp. 660-689, que considera o problema sob uma óptica filosófica.

O mito de Camões, apesar da recente insurgência no imaginário português e internacional do mito antagonico e complementar de Fernando Pessoa, fica ainda hoje como núcleo central da mitologia portuguesa. Com ele podem ser relacionados, num movimento alternadamente centrípeto e centrífugo, todos os outros mitos considerados próprios desta tradição e que, por isso, aplicados ao poeta, funcionam na nova estrutura como mitemas, que aí convergem e que a partir de aí se irradiam. No mito de Camões entra em primeiro lugar o mito da saudade, saudade da pátria e da mulher amada e saudade encarnada num poeta desterrado como Ovídio em bárbaras terras orientais, por causa de um amor infeliz indevidamente posto, como o de Tasso, *in alto loco*. Entram com ele o mito, metonímico e antifrástico, de uma beleza bárbara, de tez morena e multirracial, cantada por um dos sumos poetas ocidentais, de cultura clássica e renascentista, e, contemporaneamente, o mito do lusíada viajante e aventureiro nas partes da Índia, como já Thomas More tinha estilizado o seu português Raphael Hithlodæus, recuperado ao Ocidente depois da sua aventura utópica através da Taprobana. Entram o mito correlato, em relação ao do marujo, do lusíada náufrago como os anti-heróis disfóricos da *História Trágico-Marítima*, com o seu mito imbricado, vindo da antiguidade clássica, do guerreiro cuja espada flutua nas águas, enquanto ele, nadando com um só braço, salva o poema da pátria; o mito do vate clássico capaz de inverter de Oeste para Este, em nome da cruzada dos soldados de Cristo, os caminhos dos heróis de Homero e de Virgílio; o mito da viagem em terras exóticas e da miscigenação racial, e o mito conexo basilar na cultura lusa, do poeta petrarquiano cantor na medida nova herdada da mais pura tradição europeia, de dinamedes orientais de tez amarelada. E concorre, enfim, o mito (mitema homérico) do rapsodo ferido nos olhos e recebido, a nível popular, como o mitema do enjeitado, de forma que «quem quer que seja cego de um olho, ou tenha um defeito importante, mesmo vendo, transforma-se num *Camões*»³, mais potente de todos, porque nascido daquele mitotropismo virtual da biografia a que os biógrafos reconhecem uma verdade expressiva e recupalativa⁴ o mito romântico do poeta que morre em miséria na pátria imémora. Sem contar os mitos por ele próprio cantados e portanto modificados poeticamente e como tais propostos aos pósteros: a ilha dos Amores, Adamastor e o monstro namorado, mas sobretudo o mito de uma Inês de Castro que é a mulher morta dos poetas, a Ofélia fluvial de Shakespeare e Bachelard, mas também a Cleópatra, hipóstase da irmã morta no porão do navio de um regressante Fernando Pessoa.

Todas as épocas procuraram em Portugal apoderar-se de Camões, encher com a sua própria ideologia a forma significativa que foi desde o início o seu mito biográfico, marcando-a, modificando-a, deslocando-a com a sua cosmovisão. Neste sentido podemos aceitar a fórmula de Barthes para quem o mito é um álibi perpétuo. E baste citar como exemplos o *Camões* de Garrett que fica no século XIX português como paradigma da mitização do herói romântico, enquanto as celebrações de 1880 vão representar daí a pouco a mitização republicana de um Camões patriótico e vate da nacionalidade. Com

³ Cf. Alfredo Margarido, *Os mitos literários e gráficos em Portugal*, cit., p. 11. É por isso que no *cordel* brasileiro, para o qual v. *infra*, se podem colher expressões como “Camões era camões”, etc.

⁴ Cfr. Maurice Nédocelle, *Explorations personalistes*, Paris, Aubier-Montaigne, 1970, p. 136, cit. por Daniel Madelénat, *La biographie*, Paris: PUF, 1984, p. 194.

sinal diferente, embora com poucas modificações do esquema, o mito do poeta-herói, numa mão a pena, noutra a espada, foi recuperado durante a ditadura salazarista. E se o centenário da publicação dos *Lusíadas* teve, em 1972, uma comemoração ambígua e contestada, isto se deveu aos mitemas, aos sentidos adjuntos que em mais de trinta anos de Estado Novo se tinham grudado ao mito camoniano. Desta forma, depois de 25 de Abril, um lusíada desterrado, poeta e lutador, como Jorge de Sena, pode voltar aqui para declarar, no seu discurso da Guarda, verdadeiro testamento espiritual de quem tanto tinha meditado sobre a obra do poeta de cujo mito ele sentia na sua própria pele o fascínio: «*cumprem-se trinta anos sobre a primeira vez que, de público me ocupei de Camões iniciando... 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*»⁵. Seria este o verdadeiro Camões dos portugueses? Ou seria esta outra face do mito a substituir contingentemente, para consolação dos anti-salazaristas, a imagem do poeta exibida pelo regime durante todo o período anterior?

2. Depois de trinta anos de Camões, para continuarmos com os estilemas do grande camonista que foi Jorge de Sena⁶, e depois de ter eu própria procurado uma aproximação à obra camoniana com vários estudos analíticos, dedicados ao poeta e ao poema, à obra lírica e à dramática, pensei que no momento da síntese fosse mais oportuno e talvez mais produtivo para mim abandonar a focalização do assunto do ponto de vista português, que nestes anos de convívio e de assimilação cultural eu também tinha acabado por adoptar. Pensei que se eu conseguisse voltar àquela perspectiva de estrangeira que tinha sido o meu inicial ponto de partida⁷, sem contudo

⁵ Jorge de Sena, “Discurso da Guarda”, no seu *Trinta anos de Camões, 1948-1978 (Estudos camonianos e correlatos)*, II vol., Lisboa, Edições 70, 1980, p. 253.

⁶ Jorge de Sena, *Trinta anos de Camões*, cit.

⁷ E de que fica o testemunho em trabalhos como: Luciana Stegagno Picchio, “O Ocidente como sistema de valores. Para uma interpretação de *Os Lusíadas* de Camões”, in *Suplemento Literário do Comércio do Porto*, Porto, 13/6/1972; *id.*, “Camões: significado de um mostra”. Introdução ao catálogo *Camões e il Rinascimento italiano*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1975, pp. IX-XVI. Já com interesse centrado unicamente sobre o texto, outros trabalhos como: “*Ars combinatoria* e algebra delle proposizioni in una lirica di Camões”, in *Studi Romanzi*, Roma, Società Filologica Romana, XXXV, 1973, pp. 7-39; “*Super flumina Babylonis*: ispirazione tematica e ispirazione formale nel canto di schiavitù del poeta Luís Vaz de Camões” in *Quaderni Portoghesi*, Roma-Pisa, 7-8, 1981. De todos estes trabalhos houve tradução francesa no primeiro volume da obra da autora *La Méthode Philologique*, 2 vols, Paris, Gulbenkian, 1982. Já numa perspectiva “portuguesa”, os trabalhos seguintes como: “O canto molhado: contributo para o estudo das biografias camonianas”, in *Arquivos do Centro Cultural Português*, Paris, XVII, 1981, pp. 243-265 (depois em italiano, “Biografia e autobiografia: due studi in margine alle biografie camoniane”, in *Quaderni Portoghesi*, 7-8, Pisa, Giardini, 1981, pp. 21-110); “Camões e Pessoa: due miti paralleli”, in *La Collina*, Siena, 9-10 dicembre-giugno 1988, pp. 39 s.; “*Alma minha gentil*: Estudo de variantes”, comunicação apresentada à Academia das Ciências de Lisboa, 22 de Outubro de 1987, in *Actas*, e depois: “Camões lírico: Variantes de tradição e variantes de autor. Exemplos para o estudo da movência em textos camonianos”, in *Actas da V Reunião Internacional de Camonistas*, São Paulo, 20-24 de Junho de 1987, São Paulo: USP, 1992, pp. 285-309 e cf. também: “Camões Petrarca: studio di varianti”, comunicação apresentada ao *Convegno Internazionale di Studi su Petrarca*, Verona, 19-21 settembre 1991; “Turricano chi era costui? Note in margine al sonetto di Torquato Tasso per Vasco de Gama e Luís de Camões”, in *Studi di filologia e letteratura italiana*,

perder a informação até agora acumulada, se eu pudesse recuperar, num processo de alheamento, de *ostranienie*, o olhar inocente com que pela primeira vez tinha encarado a obra de Camões e com que muitos dos meus conacionais não especialistas continuam a encará-la, me seria talvez possível tornar a ver, no mito camoniano, coisas que agora a minha cultura especializada, isto é, o meu novo hábito cultural, me ocultavam. Além da exemplaridade do poema heróico, além da variedade da obra lírica, suspensa entre o sábio e divertido popularismo das redondilhas de medida velha e o luminoso petrarquismo dos sonetos e das canções, além de um teatro que soubera recuperar Gil Vicente com a sabedoria da comédia quincentista italiana, existia a personagem Camões. Existia o nó indissolúvel com que, muito mais do que qualquer poeta e escritor de outros países, Camões ligara a sua vida com a sua obra de forma a tornar praticamente inviáveis as proposições dos exegetas sabiamente decididos a cortar com a crítica oitocentista homem/obra e a concentrar-se unicamente sobre a realidade do texto poético⁸. Porque naquele nó, apesar de todas as tentativas de se julgar a obra camoniana só com categorias estéticas, só pela sua irradiação poética, residia o núcleo primigénio do mito, tema da nossa meditação de hoje. Era aí, com efeito, que o olhar do estrangeiro, mesmo do estrangeiro informado, podia divergir macroscopicamente do ponto de vista do português, do neo-lusíada. Porque o mito Camões era e é um mito essencialmente português, que é preciso estudar com precisas e muito dirigidas categorias semiológicas.

3. Disse uma vez Eduardo Lourenço, o grande crítico da nacionalidade e de seus mitos, o professor heterodoxo e genial, galordeado nestes dias com o prémio Camões e que a Universidade de Coimbra se prepara para honrar nos próximos dias como é justo e como lhe compete: «*muitas nações se revêem com natural complacência nos seus grandes poetas, a Itália em Dante, a Inglaterra em Shakespeare, a França em Molière, ou a Alemanha em Goethe, mas nenhum deles é Dante, Shakespeare, Molière, ou Goethe, como nós somos Camões... Só Camões, graças a Os Lusíadas se converteu para nós, ao longo do tempo, na imagem mesma de Portugal, e o Poema na tão celebrada 'biblia da pátria', alma da nossa alma*». Estas palavras pertencem ao discurso significativamente intitulado “Camões ou a nossa alma”, pronunciado em Leiria em 10 de Junho de 1980, no auge das comemorações oficiais do IV Centenário da morte de Camões⁹. Fascinada como

Alessandria: Edizioni dell'Orso, 1992, pp. 311-320; “Ghéos: os antropófagos tatuados de Camões (*Lus. X*, 126, 5-8)”, in *Revista da Faculdade de Letras*, Lisboa, nn. 13-14, 5ª série, Junho de 1990, mas 1992; “O *Thiasos* marinho na literatura portuguesa de Gil Vicente a Gonzaga”, in *Studies in Portuguese Literature and History in Honour of Luís de Sousa Rebelo*, Edited by Helder Macedo London James Book Limited, 1992, pp. 73-81; “Camões e la cultura europea”, in *L'Europa dei popoli*, Roma: Istituto Poligrafico dello Stato, 1996. (Todos estes ensaios vão ser reunidos brevemente em volume, em edição italiana e portuguesa).

⁸ Um dos primeiros e autorizados representantes desta atitude crítica foi, como sabido, António Sérgio que, nos dizeres de Eduardo Lourenço, “não se limitará a opor ao impressionismo crítico habitual, que só na contingência biográfica elevada paradoxalmente a princípio encontrava maneira de harmonizar as evidentes contradições camonianas, a existência de uma visão metafísica indeterminada ou vaga. A grande ideia de António Sérgio foi a de mostrar um Camões intimamente penetrado de platonismo”: Eduardo Lourenço, in “Camões-Actéon (para um estudo da mitologia cultural portuguesa)”, 1970, agora no seu *Poesia e metafísica*, Lisboa, Sá da Costa, 1983, p.12.

⁹ Agora no livro cit. *Poesia e metafísica*, cit., “Camões ou a nossa alma”, p 89.

sempre pela capacidade de síntese metafórica daquele que foi nos últimos vinte anos o meu interlocutor privilegiado no território que ocupávamos, ele por direito de nascença e eu por prevaricação de conquista, senti então, como sinto agora, uma espécie de inveja para com essa impetuosa e quase inexorável identificação de um poeta, obra e homem, com a nação «em que por acaso de gerações»¹⁰ tinha nascido. Efectivamente nenhum italiano diria hoje que ele é Dante. Nem o diria o italiano do passado, quando nem sequer existia uma Itália, uma dos Alpes até à Sicília. O italiano médio sabe, quando muito, quem foi Dante, frequentou, cada um segundo o nível da sua cultura, o poema e a demais obra dantesca, e, quando não a frequentou escolarmente ou a esqueceu como se convém ao italiano médio, mantém no seu imaginário o mito de Dante, sabe que ele esteve no Inferno e que por isso tinha a tez morena¹¹, conhece uma ou outra anedota sobre a prodigiosa memória de Dante: por exemplo que tendo ele declarado um dia que a melhor comida era o ovo, sendo-lhe perguntado abruptamente, depois de um ano e quatro meses, «com quê?» respondeu sem hesitação «com sab». A anedota vem nos mais antigos biógrafos do poeta e vamos reencontrá-la brevemente aqui, no curso da nossa comunicação. Mas este italiano de qualquer camada não tem, nem pretende ter, uma qualquer identificação com Dante. A explicação contrastiva mais simplista é que Dante escreveu um poema sobre os aléns e os aléns pertencem a todos os povos da terra. Enquanto Camões escreveu um poema auto-referencial, um poema que trata dos lusíadas, que se intitula *Os Lusíadas* e os *lusíadas* são os portugueses de ontem e de hoje, os quais, hoje como ontem, se podem espelhar no poema, podem-se identificar com o livro que é eles próprios, podem-se ver a si próprios na prateleira, com o seu nome em letra de ouro gravado nas costas.

Há, como todos sabemos, outras explicações menos simplistas como a da história unitária de Portugal, um país de confins fixos desde a Idade Média até hoje, um país pequenino mas extremamente compacto culturalmente, etnicamente, linguisticamente, em que mesmo os mitos são unitários como o é a língua em que foi escrito o poema da nação. O que pôde a certa altura tornar-se motivo ideológico e político contra o espanhol: se é verdade que, em 1580, entrando em Lisboa, Filipe II declarou: «há entre nós e eles, os portugueses, para que eles adotem definitivamente a nossa língua, uma fronteira mais sólida que qualquer fronteira material: e é o poema da pátria escrito em português». Há contudo outros elementos, além da língua, que contribuíram para criar para os portugueses o mito Camões. E é o facto, a que já nos referimos, de Camões ser não só o poeta cantor dos *Lusíadas*, mas o *lusíada* ele próprio: de encarnar o mito do lusíada como se constituiu com um processo de diástole e síntese com base na sua própria biografia e na sua própria lenda.

4. Aos estrangeiros o mito de Camões chegou sempre, nos séculos, como trivialização do mito português, contaminado porém com os mitemas que a cultura específica de cada país podia acrescentar, em regime de analogias, ao seu núcleo inicial. E baste lembrar para isso a monumental biografia do poeta escrita em alemão, em 1890, pelo professor alemão Wilhelm Stork e restituída aos portugueses com notas correctivas

¹⁰ Jorge de Sena, “Em Creta, com o Minotauro”, in *Poesia-III*, Lisboa: Edições 70, 1989, p. 74.

¹¹ A anedota vem em Giovanni Boccaccio, *Trattatello in laude di Dante*, cap. 20.

pela alemã aporuguesada Carolina Michaëlis de Vasconcellos¹². Não é este o lugar para estudar em base comparativa as fortunas nacionais do mito camoniano, para falar da incompreensão de Voltaire e de Pound, ou da influência que a sua obra pode ter exercido durante os séculos em várias literaturas¹³. Nem é o lugar para refazer o percurso, tantas vezes tentado nestes anos, da fortuna italiana de Camões, personagem e obra, poema, rimas e teatro. Limitar-nos-emos a indicar duas isotopias particularmente significativas para uma visão de estrangeiro do problema: uma isotopia que chamaremos culta, porque efectuada entre textos e autores da camada “alta” da literatura, e outra isotopia que chamaremos popular, porque exemplificada pela cultura de folhetim, das estampas populares, mais pormenorizadamente dentro da chamada literatura de cordel do Nordeste do Brasil.

Primeiro percurso. Quando das celebrações camonianas de 1980, a revista *Quaderni Portoghesi*, que então eu dirigia, decidi entrevistar algumas personalidades, especialmente seleccionadas, da cultura italiana sobre o que pensavam de Camões. É interessante voltar a ler hoje estes depoimentos porque podemos encontrar neles sugestões não comuns para um camonista português. O classicista Giorgio Brugnoli insistia assim na inclusão no cânone camoniano da *Farsalia* de Lucano de quem derivaria pelo menos o “Nilo frio” de *Lus.* X, 127,5, enquanto o italianista Asor Rosa introduzia novos elementos sobre o binómio maneirista Camões-Marino, baseado nas relações das endechas camonianas a *Bárbara escrava*, e os poemas de Marino *La bella pastorella* e *La bella schiava*. A estes depoimentos eu própria acrescentei então um estudo das biografias camonianas autosquediásticas, isto é, daquelas construções biográficas apoiadas em elementos que para se sustentar precisariam por sua vez de uma confirmação do exterior. «*Não conheço*, (dizia na altura José Hermano Saraiva), *nenhum outro escritor português desta época em que tanto insistentemente se afirme o carácter verídico e autobiográfico da obra poética*». O que constitui, para nós, outro encanto da obra camoniana. De qualquer forma, a minha visão de estrangeira permitiu-me então recuperar os que chamaremos os bastidores do mito ou do *topos* – mitema do naufrágio, apesar de se encontrar na base dele um real, histórico naufrágio de Camões no rio Mekong: naufrágio de que o próprio Camões fala na primeira pessoa e com acentos de verdade, no canto X, 127-128 dos *Lusíadas*:

“Ves, passa por Camboja Mecom rio...
Este receberá plácido e brando,
No seu regaço o Canto que molhado
Vem do naufrágio triste e miserando
Dos procelosos baixos escapado...”

¹² Aqui cit. da reprod. facs. da 1ª ed. port.: Wilhelm Stork, *Vida e obras de Luís de Camões*. Primeira parte Versão do original alemão anotada por Carolina Michaëlis de Vasconcellos, Lisboa, Academia Real das Ciências, MDCCCXVII, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980.

¹³ É destes dias a publicação do bem documentado volume de George Monteiro, *The presence of Camões*. Influences on the Literature of England, America, and Southern Africa, Lexington: The University Press of Kentucky, 1996.

Sobre este testemunho autobiográfico tinham construído os pósteros, a começar pelos primeiros biógrafos, o *topos* do poeta que, nadando com a esquerda nas águas do Mekong, salva com a direita *Os Lusíadas*, “o tesouro do Luso” já desde então em forma de livro. E foi aqui talvez que a minha curiosidade de estrangeira me permitiu remontar o paralelo Camões-César, já indicado por Manuel de Faria e Sousa (que também tinha olhar de estrangeiro, embora de estrangeiro apaixonado), para quem Camões conseguira voltar a terra «*salvando del naufragio este Poema que traia como César en semejante trabajo sus Comentários*». E eis aí aparecer todos os bons nadadores da história numa linha que de Alexandre Magno, passando por César, chega até Camões. Mas este caminho já foi longamente percorrido e, por isso, é inútil voltar aqui nas suas etapas que ficam, portanto, como testemunho de uma pesquisa que, mais que de fontes, tinha sido de formas significantes.

5. Segundo percurso. O território batido foi aqui o da fortuna brasileira de Camões e, dentro dele, da fortuna do mito de Camões na literatura de cordel nordestina. No Nordeste do Brasil, Camões é, como sabido, personagem de primeira. É o vilão esperto, que sai sempre vencedor nos debates que ele trava ou com o Rei, ou, à presença do Rei, com personagens da Corte. Os folhetos intitulam-se *As perguntas do Rei e as respostas de Camões*, *O grande debate de Camões com um sábio*, *As astúcias de Camões*... No seu livro sobre Camões e a poesia brasileira, um autorizado crítico brasileiro como Gilberto Mendonça Teles¹⁴ examinou e incluiu também alguns destes folhetins camonianos; mas não detectou a fonte do seu conteúdo. O facto é que, no leitor-espectador italiano (trata-se de literatura destinada à execução oral), estas peças populares evocam de imediato imagens do seu próprio imaginário colectivo, demonstrando ainda uma vez quanto a cultura popular do Brasil é alimentada pelas mesmas lendas, percorrida pelos mesmos *topoi* da cultura europeia. Já se disse isto muitas vezes e com competência a propósito do ciclo carolíngio e da difusão a nível popular da *História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França*. Mas aqui, com Camões, estamos num terreno relativamente virgem da *Quellenforschung*, ou melhor, da troca dos mitemas a nível popular. O mais ingénuo, e para assim dizer, autêntico dos nossos folhetos camonianos intitula-se: *As perguntas do Rei e as respostas de Camões*, autor Severino G. de Oliveira. Um leitor italiano pode descobrir facilmente que ele representa a banalização popular de um dos livros mais antigos e famosos da literatura popular italiana, o *Bertoldo e Bertoldino* de Giulio Cesare Croce com a sua continuação, o *Cacasenno* de Adriano Banchieri¹⁵. Um folclorista sério e apaixonado como Luís da Câmara Cascudo dedica no seu *Dicionário do folclore brasileiro* um verbete ao *Bertoldo* e ao seu autor¹⁶, cujas façanhas ter-se-iam popularizado em Portugal nas últimas décadas do século XVIII, tendo passado muito cedo para o Brasil e

¹⁴ Gilberto Mendonça Teles, *Camões e a poesia brasileira*, Rio de Janeiro, MEC, 1977, p. 242.

¹⁵ Aqui citado da edição: Giulio Cesare Croce, *Bertoldo e Bertoldino*, col. *Cacasenno* di Adriano Banchieri, Milano, Oscar Mondadori, 1984.

¹⁶ Luis da Câmara Cascudo, *Dicionário do folclore brasileiro*, 2 vols., 3a ed., Rio, Instituto Nacional do Livro, 1972.

«constituindo, desde o séc. XIX, uma das leituras amenas para os sertanejos do sertão». Mas ele também não fala de quando e como à personagem do «rustico e jovial labrego [Bertoldo], na corte do rei Albuíno dos Longobardos», se teria substituído nos folhetos nordestinos a figura e o nome do vate português, Camões – Camonge (por assimilação com Bocage, outro “malandro” do Nordeste). E, porém, para nós Croce e as suas criaturas bem podem ser considerados entre os precursores dos actuais trovadores do sertão e da sua literatura. O mito de Giulio Cesare Croce conta que, ele, filho de um ferreiro nascido em S. Giovanni Persiceto, perto de Bolonha, em 1550, morto em Bolonha em 1609, depois de ter exercido durante um curto período a profissão paterna, fulgurado com a leitura de um exemplar das *Metamorfoses* de Ovídio deixara a ciência do martelo e com um violino a tiracol se tornara cantor ambulante, trovador. O seu repertório era o dos actuais poetas sertanejos: lendas históricas e hagiográficas, histórias de vida quotidiana, festas e delitos, carestias e farras. Além disso, ele próprio fixava os seus textos exemplares para a venda nas feiras em folhetins coloridos, que ele transportava na sua mala de rústico colportage *ante litteram* e que eram ditas *ventarole*, sendo elas tão levezinhas a poderem ser levadas pelo vento. As “ventarole” de Giulio Cesare Croce, de quem nenhum folclorista português ou brasileiro talvez hoje se lembre, muito mais pobres que os folhetins, os quais na Itália, na Espanha e em Portugal no século XVI unificavam, sob o comum denominador de literatura popular, as histórias carolíngias e as peças teatrais de ascendência culta, podem portanto ser justamente consideradas entre os antepassados das actuais *folhas de cordel* do Nordeste brasileiro. O Camões do Nordeste repete até hoje as façanhas de Dante, herói popular da lenda italiana, com seu ovo e com seu sal:

“O Rei disse a Camões
tu és menino novo
vou fazerte uma pergunta
aqui perante o povo
qual é o bom da galinha
Camões respondeu o ovo
Com um ano e quatro meses
no dia de carnaval
O Rei encontrou Camões
e perguntou afinal
Camões me diga com que
ele respondeu com sal”

Mas repete sobretudo as astúcias que Bertoldo, herói plebeu, cumpria, no século XVI, na corte de Verona de um imaginado Albuíno, rei dos Longobardos. Tinha escrito Croce no seu livro, suma de todos os *cordéis* da sua vida, que quando Bertoldo, feio e enjeitado, tinha aparecido na corte do Rei, este lhe tinha incumbido «*che tornasse da lui il di seguente, ma che non fosse né nudo né vestito. Venuta la mattina Bertoldo comparve alla presenza del re involto in una rete da pescare*»: que vamos pontualmente reencontrar no poema do nosso poeta de cordel, como uma numolite encaixada num terreno atrás da nossa casa:

“Camões você vá na corte
Antes do cantar o galo
não vá vestido nem nu
nem a pé nem a cavalo
Camões pessava ali consigo
o Rei comigo não pode
vestiuse numa tarrafa
e assanhou o bigode
e para casa do rei
saiu montado num bode...”

O exercício podia continuar, contar por exemplo de quando, condenado à morte, Camões, como Bertoldo, pede como última graça o direito de escolher a árvore em que deve ser enforcado e que, depois de várias tentativas, acaba por escolher uma roseira junta da qual sossegadamente se senta com o laço ao colo. Mas o que até agora se disse confirmou, parece-me, de quantos rios se alimenta um mito e como para um estrangeiro, provido de uma mundividência própria, fruto de uma cultura diferente da dos portugueses, um achado como este pode dar a mesma alegria da proporcionada pela descoberta dos precedentes, para não dizer das fontes, do naufrágio de Camões no rio Mekong.

6. Foi ainda Roland Barthes quem nos alertou acerca não só da mobilidade, mas também da provisoriedade dos mitos. E nisto a sua teorização coincide com a do maior estudioso de mitos na interpretação da antropologia histórica: Claude Lévi-Strauss. «*Não há, declarou Barthes, nenhuma fixidade nos conceitos míticos: eles podem formar-se, alterar-se, desaparecer completamente. E exactamente porque são históricos, a história pode suprimi-los facilmente*». O corolário é que os mitos podem vir a ser substituídos no imaginário colectivo por mitos equivalentes. Até certo ponto, para nacionais e estrangeiros, o mito representativo da *lusitanidade*, no sentido em que Barthes, na suas *Mythologies*, introduzia termos como *sinidade*, *basquidade*, etc., foi, durante séculos, Camões, com a sua coroa de louro, seu olho cego de vate homérico, seu destino romântico e venturoso, seus *Lusíadas* que os estrangeiros se obstinam a feminizar: *Les Lusiades* no assexuado francês, mas *Las Lusíadas* em espanhol, como *Le Lusiadi* em italiano¹⁷. Houve contudo no nosso século uma repentina viragem para outro modelo humano e poético: o Pessoa de chapéu e óculos, de eu dividido e poesia ubiqüitária. O mito Pessoa ergueu-se na nossa época como mito concorrente do mito Camões. E isto embora o próprio Pessoa tivesse tentado com o seu mitema do super-Camões canibalizar Camões, introjectá-lo para adquirir as suas virtudes. Na origem da mudança de mito houve também a secreta vontade dos portugueses que, depois da estação salazarista, gostavam de se mostrar ao mundo com um *look* diferente, com a face moderna e internacional do homem sem qualidades de Novecentos. O problema

¹⁷ Sobre esse *topos* da nossa ignorância, cf. agora o meu ensaio, “Camões para estrangeiros”, a ser publicado brevemente em Portugal numa *Miscelânea de estudos em honra de Maria de Lourdes Belchior*, Lisboa, 1996.

seria agora verificar se também para os outros, os que não são portugueses, e em que medida, Camões coincide ainda com o nome de Portugal, se ainda ele é Portugal e se continua a sê-lo depois da improvisa, ubíqua fortuna de Fernando Pessoa.