

PAULA OLIVEIRA E SILVA

**O SEGREDO DE PETRARCA.
NOTAS SOBRE A PRESENÇA DE AGOSTINHO NO *DE SECRETO
CONFLICTU CURARUM MEARUM****

Abstract

This paper analyzes Petrarch's *De secreto conflictu curarum mearum* from the viewpoint of the influence of Augustine of Hippo. It points out the doctrinal closeness between Petrarch and Augustine and emphasizes the acquaintance Petrarch had with Augustine's works and doctrines. It also shows some topics present in the *Secretum* which reveal discordant positions between both, particularly on the nature of the human will, its autonomy regarding to emotions and their role on the human conversion toward good. Finally, it refers to the importance that Petrarch's *Secretum* had on the new way of considering human nature which characterized Renaissance humanism.

Keywords: Petrarch, *Secretum*, Augustine, will, emotions.

Resumo

O artigo analisa a obra de Petrarca *De secreto conflictu curarum mearum* desde o ponto de vista da influência do pensamento de Agostinho de Hipona que a obra manifesta. Refere os dados historiográficos disponíveis sobre o *Secretum* e analisa a proximidade doutrinal entre Petrarca e Agostinho, evidenciando a familiaridade que o poeta tinha com a obra do hiponense. Por fim, mostra alguns pontos de discórdia doutrinal entre ambos presentes no *Secretum*, nomeadamente sobre a concepção de vontade e sobre o papel desempenhado por ela e pelas paixões da alma no processo de conversão. Conclui mostrando que este texto de Petrarca revela um passo importante na constituição na doutrina do sujeito que caracteriza o humanismo renascentista.

Palavras chave: Petrarca, *Secretum*, Agostinho de Hipona, vontade, paixões da alma.

1. O Segredo de Petrarca

Francisco Petrarca, a quem se atribui consensualmente a ‘paternidade’ do movimento designado por humanismo renascentista, é o autor de uma vasta e diversificada produção

* Paula Oliveira e Silva é Investigadora Auxiliar (C2008 – FCT) no Instituto de Filosofia da Universidade do Porto. Faculdade de letras da Universidade do Porto, Via Panorâmica s/n, 4150-564 Porto.

literária, entre a qual se conta o escrito intitulado *De secreto conflictu curarum mearum*, vulgarmente designado por *Secretum* ou, em português, *O meu segredo*. A data de composição desta obra foi objecto de uma ampla discussão entre os estudiosos, sendo hoje consensual balizá-la entre os anos de 1343 e 1353¹. Redigida sob forma de diálogo, esta obra, de conteúdo introspectivo, a jeito de revisão de vida ou, mais propriamente, de inspecção de consciência, integra-se entre os escritos do poeta areentino considerados de carácter filosófico ou espiritual, a par de outros onde se incluem títulos como *De vita solitaria*, *De otio religiosarum*, os *Psalmos poenitentiales* e a obra *De remediis utriusque fortunae*.

Entregue à meditação sobre a precariedade da vida, a obra apresenta-se sob forma de um diálogo, naturalmente fictício, entre Agostinho e Petrarca, na presença silenciosa da Verdade que surge numa inusitada visão, descrita logo no início da obra. No insólito acontecimento, e dada a perturbação inicial em face de tão majestosa presença, a verdade afirma ao poeta que nada deve temer, pois ela vem em auxílio da sua fraqueza, sendo-lhe desde logo diagnosticada não no corpo, mas na alma, a posse de uma doença perigosa e letal, absolutamente necessitada de urgente cura. Esta tarefa, a saber, a cura da alma, ficará entregue pela Verdade ao Pai Agostinho, personagem introduzida no diálogo pela mão da própria Verdade e cuja presença é invocada por um duplo motivo, pedagógico e de autoridade. Este facto justifica-se ~~por~~ duplamente. Por um lado, palavras humanas serão melhor entendidas entre seres humanos, pois a natureza da Verdade é de uma outra ordem e, por outro, a autoridade de Agostinho sempre fora reconhecida por Petrarca².

O diálogo com Agostinho decorre em três momentos, num debate distribuído também ficticiamente ao longo de três jornadas, cujo conteúdo é repartido respectivamente pelos três livros que perfazem a totalidade da obra. O objectivo do diálogo é operar em Petrarca uma catarse da alma, despertando no poeta a consciência quer da enfermidade que o ataca, quer da gravidade da doença e capacitando-o para empregar os meios à disposição propostos pelo santo doutor, no sentido de uma cura eficaz que permita ao areentino, já nesta vida, mas sobretudo *post mortem*, alcançar a beatitude.

A obra arquitecta-se, portanto, do seguinte modo: o primeiro livro centra-se sobre aquela enfermidade da alma que vem a identificar-se com uma profunda debilidade da vontade, uma espécie de *querer sem querer*, que afecta Petrarca, impedindo uma eficaz cura de alma. Confundindo os dois domínios da vontade, o *não querer* e o *não poder*, o Poeta enfrenta-se

¹ Uma análise muito completa acerca da determinação da data de composição de *Secretum* e da inserção deste diálogo no conjunto da obra de Petrarca, com exposição das diferentes teses e principais linhas de argumentação sobre o problema da datação pode ler-se em PETRARCA, FRANCESCO, *Secretum. Il mio segreto*. FENZI, ENRICO (a cura di), Mursia, Milano 1992, pp. 1-75.

² O apreço de Petrarca por Agostinho fica patente no encómio que lhe dirige, logo no próémio do *Secretum*: «És para mim caro entre mil, Agostinho! Conheces este teu devoto, e não se te oculta quão perigosa e extensa é a enfermidade que o atinge, que, pelo facto de o próprio doente se afastar do conhecimento da doença que lhe é própria, mais o aproxima da morte. Por isso, agora deve reflectir-se sobre a vida deste moribundo, obra de piedade que nenhum homem pode realizar melhor do que tu. Com efeito, por um lado, ele sempre amou profundamente o teu nome. Ora, todo o ensinamento se caracteriza tem pelo facto ser derramado com maior facilidade no espírito do ouvinte por um mestre amado» (*De secreto conflictu curarum mearum*. ed. BUFANO, ANTONIETTA (UTET, Turim 1975), reprod. em PETRARCA, FRANCESCO, *Secretum. Il mio segreto*. FENZI, ENRICO (a cura di), Mursia, Milano 1992, p. 80. Todas as passagens do *Secretum* de Petrarca citadas neste artigo se referem a esta edição, em tradução nossa).

com uma espécie de paralisia do espírito, que lhe inviabiliza a passagem da consciência da enfermidade e, mesmo, do conhecimento de quais e quão úteis se mostram as panaceias, à aplicação das mesmas. Trata-se, afinal, da acédia, doença da alma descrita desde a antiguidade nos tratados das paixões da alma e a que a idade média deu particular atenção sobretudo encontrando-a entre as doenças espirituais mortíferas que se revelam na vida espiritual dos monges³. Esta estranha doença do espírito é diagnosticada por Agostinho a Petrarca no livro primeiro do *Secretum*, sendo a análise detalhada dos seus sintomas objecto do livro segundo do livro, junto com uma descrição dos sete pecados capitais, a fim de verificar até que ponto a alma de Petrarca está afectada por cada um deles. No terceiro e último livro discutem-se as duas grandes paixões do Poeta: o amor por Laura e o desejo de glória. Nesta espécie de cadinho da alma em que consiste o *Secretum*, examina-se no terceiro livro a disponibilidade efectiva do poeta para um processo de libertação, avaliando até que ponto Petrarca está aprisionado pelas cadeias dos vícios e pecados e analisando o modo como elas o impedem de se afeiçoar definitivamente às realidades supremas e de, enfim, alcançar a beatitude e a paz de espírito pela qual veementemente anseia. Ao contrário de Agostinho, que, nas *Confissões* relata a sua efectiva conversão ao bem maior, Deus, Petrarca permanece na morrinha da alma, pois se convence de que a cura depende de uma graça divina, que não recebeu, e de uma disposição da sua vontade que quer mas não quer⁴. A consciência destas contradições subjectivas da vontade por um lado, e da função da graça e de uma certa predestinação na salvação, virão a estar no centro dos debates sobre esta temática nos séculos subsequentes.

2. Petrarca e Agostinho

A presença de Agostinho e das suas doutrinas no *Secretum* de Petrarca é óbvia pois é ele mesmo o interlocutor fictício eleito pelo poeta de Arezzo para escutar, afinal, este longo monólogo, de si para consigo, em que consiste esta sua confissão. De facto, é à semelhança das *Confissões* de Agostinho – quanto ao conteúdo introspectivo, à busca de verdade sobre si e à expressão de um veemente desejo de felicidade possuído num espírito atormentado⁵

³ Para a influência do estoicismo e da teologia escolástica neste relato da acídia ou *aegritudo* feito por Petrarca no *Secretum* v. LEE, Alexander, *Petrarch and Saint Augustine. Classical Scholarship, Christian Theology and the Origins of the Renaissance in Italy*, Brill, 2012, pp. 68-69.

⁴ Lee analisa detalhadamente os elementos de estoicismo e de agostinismo nos passos de *Secretum* onde Agostinho analisa este estado de alma de Petrarca, a saber, o conflito entre o desejo de felicidade e a morbidez do espírito do poeta, atacado pelo vício da acédia. A análise centra-se no papel diferentemente atribuído por Petrarca e por Agostinho às funções da mente, inteligência e vontade, na conversão ao bem. Para Petrarca, é por falta e vontade que não se converte; para Agostinho, é por não ter ainda meditado o suficiente e por não se ter encontrado com a Verdade, que Petrarca permanece no vício. O autor analisa a influência das teorias estoicas acerca do conhecimento da verdade reveladas neste debate entre Agostinho e Petrarca. Cf. LEE, *Petrarch and Saint Augustine*, op. cit., pp. 76-81.

⁵ No *Secretum* ocorrem vários relatos do espírito atormentado que Petrarca revela ser o seu e que descreve também em outras obras. A título ilustrativo, referimos dois trechos significativos. O primeiro, retirado da *Carta do Monte Ventoso (Familiarum rerum libri IV, 1, 13-14)*, descreve-o deste modo: «É ali que todos querem chegar mas, como diz Ovídio, não basta querer. É necessário desejar ardentemente, para atingir o objectivo [a vida feliz]. Tu certamente – se não te enganas neste assunto como em tantos outros – não só queres mas também desejas ardentemente. Portanto, que te detém? Evidentemente que nenhuma outra coisa, a não ser aquele caminho através dos prazeres ínfimos e terrenos que, à primeira

- que Petrarca escreve o seu *Secretum*. Em face desta presença alegórica, cabe ponderar a presença e a influência efectivas da figura histórica e da obra de Agostinho no pensamento petrarquiano.

Pesquisas de carácter filológico e historiográfico permitem hoje identificar os manuscritos patrísticos em geral, e agostinianos, em particular, pertencentes à biblioteca de Petrarca⁶, revelando que o poeta areentino possuía as seguintes obras de Agostinho⁷: *De ciuitate dei*, *De uera religione*, *Ennarrationes in Psalmos*, *Sermo 366*, *Soliloquiorum*, *De gratia et libero arbitrio*, *De correptione et gratia*, *Epistulae 55, 214 e 215*, *De predestinatione sanctorum*, *De dono perseuerantiae*, *De sacra uirginitate*, *De bono uiduitatis* e *Confessionum*. Deste conjunto - muito incompleto, face à totalidade da obra do Hiponense e, contudo, assaz diversificado -, as *Confissões* de Agostinho desde cedo constituíram, para Petrarca, objecto de particular atenção e preferência⁸. Não obstante se ter perdido o manuscrito petrarquiano de *Confes-*

vista, parece mais curto e mais fácil de percorrer. Mas depois de muito errares nele, serás obrigado a subir ao cume da vida feliz sob o peso de um cansaço mal diferido, ou a cair, farto de energia, no vale dos teus pecados. E se aí te encontrarem *as trevas e a sombra da morte*, coisa que me apavora augurar, viverás uma noite eterna em perpétuos tormentos» (PETRARCA, Francesco, *Le Familiari*, IV, 1, 13-14. Vol. I. ROSSI, Vittorio, a cura di (Edizione nazionale delle opere di Francesco Petrarca, vol. X), Firenze G.C. Sansoni, 1933, p. 155. Para a uma edição portuguesa desta Carta de Petrarca ver OLIVEIRA E SILVA, Paula, «Documento: Francisco Petrarca. Carta do Monte Ventoso. *Familiarum rerum libri IV*, 1» in *Philosophica*, 29 (2007) 145-155. O segundo exemplo das angústias de espírito de Petrarca é retirado do *Secretum*. O texto relata as moções provocadas no espírito de Petrarca como resultado do exercício habitual da *meditatio mortis*: «Ai de mim! Que faço? Que soffro? Que final me reserva o destino? Tem piedade de mim, Jesus, vem em meu auxílio: Afasta-me destes males, que não desejo, *Dá a tua mão direita ao desgraçado, e leva-me contigo sobre as ondas // Para que, ao menos na morte, eu possa repousar em lugar tranquilo*. Além destas, muitas outras digo a mim mesmo, como em delírio, o ímpeto arrasta para onde seja o espírito errante e apavorado. Muitas também, junto com os amigos, aos quais, chorando, eu próprio, os forcei às lágrimas embora, depois das lágrimas, uns e outros voltemos ao que estamos acostumados. E se é assim, então que me prende?» (PETRARCA, *Secretum. Il mio segreto*, ed. cit, p. 131).

⁶ Para a reconstituição da biblioteca patrística de Petrarca v. sobretudo NOLACH, Pierre de, *Pétrarque et l'humanisme*, Paris, 1965; BILLANOVICH, Giuseppe, «Nella biblioteca del Petrarca», in *Italia medioevale e umanistica* 3 (1960), p. 1-58; PELLEGRIN, Elisabeth, *Manuscripts de Pétrarque dans les Bibliothèques de France in Italia medioevale e umanistica* 4 (1961) 341-431; 6 (1963) 271-364; 7 (1964) 405-522. Para as obras de Agostinho na biblioteca de Petrarca v. LEE, A., *Petrarch and Saint Augustine*, op. cit, pp. 34-36.

⁷ Cf. LUCCIANI, Évelyne, *Les Confessions de saint Augustin dans les lettres de Pétrarque*, Institut des Études Augustiniennes, Paris 1982, pp. 18-21. A autora atendeu aos manuscritos disponíveis e pode verificar de que modo estão mais ou menos profusamente anotados pelo Poeta, revelando uma leitura em maior ou menor profundidade e identificando as temáticas às quais Petrarca teria sido mais sensível. Sobre as *Confissões* na obra de Petrarca v. também COURCELLE, Pierre, «Pétrarque lecteur des Confessions» in *Rivista de cultura clássica e medioevale* 1 (1959), 26-43.

⁸ Entre outros testemunhos, refira-se o da *Carta do Monte Ventoso*, onde Petrarca revela que o volume das *Confissões* - que lhe fora oferecido por um padre da ordem dos Agostinhos, como se lê no *incipit* desta epístola: «A Dionísio do Burgo Santo Sepulcro, da Ordem de Santo Agostinho, professor de Sagrada Escritura. Sobre assuntos pessoais» - são o seu *livro de bolso* fazendo-se acompanhar delas de modo habitual. Depois de uma tortuosa subida ao Monte Ventoso, Petrarca abre ao acaso as *Confissões*, em memória de um gesto semelhante que o próprio Agostinho fizera sobre as *Escrituras*, no momento que antecede a sua conversão. Petrarca depara-se com as palavras de Agostinho que referem a necessidade da viagem interior e da conversão, mais do que a ascese exterior realizada ao Monte Ventoso. Sobre a relação de Petrarca com Agostinho e com a ordem dos padres agostinhos, v. COURCELLE, Pierre, «Pétrarque entre Saint Augustin et les Augustins du XIV^e siècle», *Studi petrarcheschi*, 7 (1961) 5-17.

*sionum*⁹, é possível identificar o momento no qual Petrarca entra na posse daquele escrito de Agostinho¹⁰. É o próprio Petrarca que relata que esta obra lhe fora oferecida por Dionísio, padre da ordem dos afirmando ter o costume de com ela se deslocar e de a ela recorrer com assiduidade¹¹.

Se atendermos ao conjunto das obras do hiponense que terão estado na posse de Petrarca, e não obstante a diferente profundidade de análise e leitura de que terão sido objecto por parte do poeta, verifica-se que se trata essencialmente de escritos sobre a natureza e primado da religião cristã (*De ciuitate dei* e *De uera religione*); sobre aspectos de vivência e costumes (*De sacra uirginitate*; *De bono uiduitatis*); sobre a vontade humana, a liberdade, a graça e o pecado original, bem assim como acerca da relação entre as vontades, divina e humana (*De gratia et libero arbitrio*; *De correptione et gratia*; *De praedestinatione sanctorum*; *De dono perseuerantiae*, e as epístolas 214 e 215, integradas no contexto da controvérsia pelagiana). Trata-se, em suma, de obras que versam sobre a questão da salvação pessoal; dois escritos nos quais Agostinho dialoga com ele próprio, se bem que em níveis de interioridade distintos (*Soliloquiorum* e *Confessionum*); escritos de carácter pastoral e espiritual, como são os *Comentários aos Salmos* e o *Sermão* 366; por último, a *Epístola* 55, sobre liturgia.

Se é verdade que uma avaliação temática deste conjunto de obras permite identificar alguns dos interesses de Petrarca, também é certo que seria frustrada qualquer tentativa de encontrar no poeta um comentador de Agostinho ou, mesmo, um fiel discípulo do bispo de Hipona, no que diz respeito a questões de ordem filosófica ou teológica. Petrarca assume, no campo doutrinal, posições próprias, e uma análise da presença de Agostinho na obra do poeta permite concluir que não é nesse o plano que se estrutura a afinidade entre ambos. Tal posição, aliás, é coerente com aquela que Petrarca assume perante a própria filosofia. O poeta de Arezzo surge, neste contexto, como uma figura singular. Inútil procurar, na sua obra, uma *scientia*. Porém, esse facto não significa *ignorantia*, no sentido de uma ausência de saber, como, segundo ele próprio relata em *De ipsius et multorum ignorantia*, chegara a ser acusado por quatro dos seus amigos. A elevada erudição de Petrarca está fora de questão e prova disso é o modo como incarna tanto a *ars retoricae*, como a literatura clássica e patrística. Porém, a atitude do poeta para com o saber instituído é extremamente crítica e esse será um dos aspectos que faz dele um arauto de um novo modo de estar no mundo, que viria a identificar

⁹ No final da sua vida, Petrarca ofereceu o livro, a um dos seus amigos, um jovem monge agostinho, de nome Luís Marcílio, que lho tinha pedido. Na carta onde lho oferece, Petrarca descreve o livro das *Confissões* como tendo-se tornado a tal ponto inseparável da sua vida e das suas viagens que se fizera «uma só coisa com a sua mão» (Cf. PETRARCA, Francesco, *Rerum Senilium Libri VII* [XV, 7], reprod. in *Opere di Francesco Petrarca*, BIGI, Emilio (a cura di), Ugo Mursia, ⁴1968, p. 968-969.

¹⁰ Cf. PETRARCA, Francesco, *Le Familiari* IV, 1, 26, ed. cit., p. 158. Em 1265 é criada a *Ordo Eremitarum Sancti Augustini*, junto da qual se desenvolve uma elite intelectual ligada ao nome do Santo e à qual pertence um largo grupo de amigos do Arentino. A este grupo pertencia o referido Padre Dionísio do Burgo do Santo Sepulcro, com quem Petrarca travou amizade no ano 1333, em Avinhão, por ocasião da viagem que efectuou ao Norte da Europa descrita em *Le Familiari* I, 4 e 5: cf. PETRARCA, Francesco, *Le Familiari*, ed. cit., pp. 24-31.

¹¹ PETRARCA, Francesco, *Le Familiari* IV, 1, 26, ed. cit., p. 158: «E enquanto contemplava cada uma destas coisas - e ora saboreava as terrenas, ora, como tinha feito com o corpo, elevava o espírito mais para o alto -, ocorreu-me consultar as *Confissões* de Agostinho, dom da tua caridade livro que guardo comigo e tenho sempre à mão, em memória quer do autor quer de quem mo deu. Um pequeno opúsculo, num volume exíguo, mas repleto de doçura.»

o espírito da renascença. Um novo modo de estar, ou, se se quiser, um modo diferente de se posicionar sobretudo em face do saber instituído, apelando constantemente para os limites do ensino escolástico e para as contradições que ele faz emergir no interior do próprio cristianismo, cindindo verdade e vida. É nesta medida que Agostinho serve a Petrarca de mestre e modelo. Antes de mais, Petrarca sente-se identificado com o percurso existencial do doutor de Hipona, não obstante esse facto colocar algumas dificuldades. O areentino encontra, também, em Agostinho, um companheiro de crítica ao saber da Escola e uma autoridade, reconhecida no interior da Igreja, na importação, para o cristianismo, dos mestres da retórica e dos mais altos expoentes da filosofia tardo-antiga.

De facto, Agostinho não se ergue, para Petrarca, numa autoridade teórica mas porventura moral, afinal, num modelo de vida perfeita. Nesse sentido, uma análise da presença de Agostinho em Petrarca e, de modo particular, em *Secretum*, não se pode ater a uma hermenêutica fundada em critérios externos, nem ao ensaio de estabelecer uma comparação de doutrinas ou uma aferição da ortodoxia de Petrarca, no que à religião cristã se refere, nem mesmo à verificação de uma fidelidade do Poeta com relação à transmissão de uma tradição filosófica e teológica, no caso a platónica-augustiniana, pois tais interesses estão ausentes da intenção petrarquiana. De facto, a relação que une o Poeta ao Santo é estreita e profunda, e a familiaridade com que o trata em *Secretum* é reveladora desse facto. Por isso, a presença de Agostinho e a afinidade que o areentino tem com o hiponense ilumina-se atendendo principalmente a critérios internos de análise da obra do poeta.

Situando-nos no interior da obra de Petrarca, dir-se-ia serem principalmente dois os motivos que fazem o poeta entrar em comunhão com o santo. Por um lado, um percurso existencial dotado de múltiplos elementos comuns. Por outro, como já se referiu, o facto de também Agostinho ter feito uso abundante, nos seus escritos, das obras de cultura clássica, importando-as para o seio do cristianismo.

Petrarca foi particularmente sensível à perda da conexão entre doutrina e vida, por parte de uma sociedade que se instaura sob os alicerces de uma religião, no caso o cristianismo, ao ponto de institucionalizar aquela no próprio ensino e nas estruturas que o veiculam, ao tempo fundamentalmente identificadas com as universidades. Ora, o areentino encontrava em Agostinho, a um tempo, o cristão, o filósofo da instituição e o grande defensor de uma forma de articular o saber com os domínios de existência mais radicais e insondáveis¹². Por estes motivos, Petrarca encontrara em Agostinho um espírito semelhante ao seu, uma existência que trilhara idênticas vias e que, no termo de uma esforçada peregrinação, viria a encontrar sossego numa efectiva conversão à *vera religio*, tendo alcançado a plena regeneração da sua vida. Por todos estes motivos, Agostinho apresentava-se a Petrarca como um companheiro privilegiado nas estradas da vida, uma espécie de alma gémea que já alcançara os objectivos assumidos pelo Poeta como ideais de vida, tornando-se para ele como uma espécie de espelho onde rever o seu estado de alma, sem nada temer na exposição das suas enfermidades, encontrando, finalmente as respostas adequadas às próprias dificuldades, dado que aquelas foram obtidas na experiência da vida e não nos tratados de teologia dogmática ou moral. Ao apropriar-se

¹² A este propósito escreve Trinkaus: «(...) whit Augustine as his mentor and model he [Petrarca] was able to feel his way toward a new vision of Christianity adjusted to the new needs of his own time and re-synthesised with classical moral thought and the teaching of ancient rhetoric and poetic (three branches of ancient thought that were in essential harmony with each other).» TRINKAUS, Charles, *In Our Image and Likeness*, vol. I, Univ. Notre Dame Press, 1995, p. 18.

do hiponense desta forma – pessoal, existencial, explorando os meandros de uma filosofia da subjectividade - e ao deixar constância, nas suas obras, desta comunhão, Petrarca prestaria também o seu contributo para a consolidação do elo que faz do bispo de Hipona um dos elementos unificadores do pensamento e da cultura do Ocidente¹³.

3. A estrutura da subjectividade

Como se referiu, Petrarca declara com frequência, ao longo da sua vasta produção literária, o particular apreço que sente pelas *Confissões* de Agostinho¹⁴. Fá-lo, também, no *Secretum*, sendo possível, ao menos no estilo literário, aproximar esta obra petrarquiana daquela do hiponense, e considerá-la, de algum modo, como as *Confissões* de Petrarca.

Um dos aspectos em que tal proximidade é visível é o que se refere à temática da *conversão*. Todo o *Secretum* tem por objectivo realizar em Petrarca um movimento de desvio do olhar das realidades exteriores para aquelas interiores, processo sobre o qual também o aretino entende que se constrói a existência humana e se decide a sua finalidade última, a saber, a posse da felicidade ou o afastamento deste fim excelente. E se a *beata uita* é um dos grandes temas de fundo do *Secretum*, o meio para a alcançar é a conversão da alma, mediante a qual esta se afastará das realidades ínfimas para a posse das supernas. Temática tipicamente agustiniana, ela é assumida por Petrarca não tanto sob forma de uma análise metafísica, mediante a definição e análise conceptual de noções últimas como as de bem supremo, felicidade e a da própria natureza humana, como sucede, de facto, na obra do Agostinho histórico, mas sim mediante uma análise de comportamentos e, ainda estes, aferidos, na sua bondade ou malícia, fundamentalmente pelo critério da consciência subjectiva. A meditação petrarquiana investe, assim, acima de tudo, numa análise de foro psicológico, à luz da qual são achados os critérios de moralidade e de justeza das acções praticadas pelo Poeta.

Esta observação é de máximo alcance, pois permite compreender não apenas a identidade de *Secretum*, como escrito que revela a peculiar sensibilidade do seu autor no domínio da análise psicológica, mas a singular perspectiva de Petrarca, no que se refere à moral e à religião,

¹³ Tal como Agostinho interpelou a cultura do seu tempo, também Petrarca interpela o mundo medieval abrindo-o ao diálogo com a cultura antiga: «Doppo Agostino, Petrarca è il personaggio chiave a cui è toccato catalizzare, reimpostare, subire dolorosamente e rilanciare produttivamente l'incontro-scontro fra cultura classica e cristiana, in modo certo difforme, com diversa strumentazione, diversamente pesando e proporzionando gli elementi proveniene dalle due culture, com esiti differenti. (...) Del dialogo com Agostino, Petrarca fa addirittura un'opera, ed è un'oppera in cui classicismo e cristianesimo si mostrano insiemli amalgamati e dissidenti. Platonismo, stoicismo, ciceroniasesimo appaiano assorbiti dal cristianesimo nello 'storico' Agostino come dall'*Augustinus* del libro», COPPINI, Donatella, «Premessa», in CARDINI, Roberto e COPPINI, Donatella (a cura di), *Petrarca ed Agostino. VII Centenario della nascita di Francesco Petrarca*, Centro di Studi sul Classicismo, Roma, 2004, p. VIII.

¹⁴ Para a presença das *Confissões* na obra de Petrarca e nomeadamente nas suas Cartas, veja-se o estudo de LUCCIANI, *Les Confessions de saint Augustin dans les lettres de Petrarque*, op. cit.. No *Secretum*, Petrarca afirma identificar-se a tal ponto com o autor das *Confissões* que nesta obra relê a sua própria história. PETRARCA, Francesco, *Secretum. Il mio segreto*, ed. cit, p. 112: «Por isso, cada vez que leio os livros das tuas *Confissões*, suspenso entre dois afectos contrários, a esperança e o medo, com alegria, mas não sem lágrimas, parece-me que estou a ler não a história de um outro, mas a do meu próprio peregrinar.»

no contexto da cultura do seu tempo. De facto, à época de Petrarca, o saber sobre as *res humanae* submetera-se a tal ponto aos saberes que lhe estão subordinados, encerrando-se no espartilho das regras da lógica e da dialéctica que, no entender do poeta, se desumanizara, com o consequente afastamento da realidade, do concreto da vivência e da experiência humanas. O bem e o mal surgiam, aos olhos de Petrarca, codificados na lei canónica e nas normas recolhidas nas imensas sumas de teologia moral, memorizadas até à exaustão por aqueles que a sociedade, em virtude da obtenção do respectivo título académico, reconhecia, já então, como depositários do saber, seus fidedignos transmissores e árbitros. Ora, os sábios do seu tempo, os quais teriam chegado a criticar Petrarca pela sua pouco douta ignorância¹⁵, pertenciam, muitas vezes, a grupos humanos que, ao invés de viver de acordo com o adquirido saber escolástico, mergulhavam as suas existências na maior depravação. Petrarca foi sensível a tais contradições e não deixou de criticar severamente o saber institucional, o formalismo lógico-dialéctico e o efeito de uma leitura do comportamento humano em chave dita científica, mesmo se a ciência era, então, fundamentalmente a teologia e o suporte filosófico dela.

Sendo esta crítica uma constante na obra petrarquiana, ela não deixa de estar também presente em *Secretum*. Para além do estribilho augustiniano, de cariz realista e crítico em face de uma dialéctica que menospreza o real - segundo o qual não importa discutir acerca de palavras, mas antes atender às próprias coisas : *res non verba!* -, Petrarca não perde oportunidade para censurar a jamais finda verborreia dos dialécticos, pródiga em definições de compêndio. Estes, gloriando-se por oferecer matéria para eternas e improlíficas disputas, esquecem e ignoram, precisamente, o sujeito das mesmas¹⁶. Inversamente, para Petrarca, o ensino deve estar próximo da vida e em sintonia com ela, sobretudo quando se trata da aprendizagem acerca de si mesmo e da conquista do fim último humano. Aliás, que outra aprendizagem seria mais útil ou superior a esta? Deste modo, Petrarca insiste no facto de que a autoridade do mestre deve radicar na conduta e experiência de vida. A própria eficácia pedagógica passa pela familiaridade entre aquele e o discípulo, sendo também esse um dos motivos para que o Poeta tenha feito opção por Agostinho, nesta obra onde se propõe conhecer o seu próprio

¹⁵ A obra de Petrarca *De ipsius et multorum ignorantia* é o resultado da acusação, dirigida ao Poeta por quatro dos seus amigos, de ignorar a *ars scientiae et eloquentiae*, apelidando-o de *illiteratus et ydiota* (Cf. PÉTRARQUE, François, *Mon ignorance et celle de tant d'autres*, II, 5-7, Trad. Julliet Bertrand, Jérôme Millon, Grenoble, 2000, p. 82). Petrarca defende-se desta acusação inferindo um ataque cerrado contra os partidários da dialéctica, apelidando-os de escribas que se consideram muito doutos não na lei mosaica, nem cristã, mas na aristotélica (Cf. PÉTRARQUE, François, *Mon ignorance et celle de tant d'autres*, ed. cit., p.88).

¹⁶ Petrarca põe a crítica à 'verborreia dos dialécticos' numa fala de Agostinho. PETRARCA, Francesco, *Secretum. Il mio segreto*, ed. cit., p. 124: «A. – Esta verborreia dos dialécticos, que nunca haverá de ter fim, enche os compêndios desse tipo de definições e gloria-se de ser assunto de disputas imortais. Porém, grande parte deles ignora verdadeiramente o próprio assunto de que falamos. Por isso, se interrogares alguém dessa grei não apenas acerca da definição de homem, mas de qualquer outra coisa, têm resposta pronta. Mas, se quiseres ir mais além, faz-se silêncio ou, menos, se o hábito de discutir gerou neles a abundância de palavras, contudo mostram os costumes do que fala mostram não lhe estar presente o conhecimento verdadeiro da coisa definida. Contra esta tão fastidiosa negligência e um tal género de homens tão vazios e petulantes, é útil alterar: “Por que razão sempre trabalhais em vão, miseráveis, e empregais a inteligência em artificios estéreis? Por que razão, esquecidos das coisas, envelheceis entre palavras e, de cabelos brancos e fronte rugosa, habitais entre frivolidades pueris? Oxalá a vossa insânia vos prejudicasse só a vós e não tivesse corrompido, com frequência, o espírito nobilíssimo dos jovens!».

interior. De facto, escreve Petrarca, «o que tem de peculiar cada doutrina é o facto de mais facilmente se transmitir ao coração de quem a escuta se provém de um mestre amado», não obstante o poeta reconhecer, também, que a aprendizagem da verdade ultrapassa a identidade do mestre¹⁷.

Se quisermos, contudo, apreciar uma fundamental diferença entre a confissão de Petrarca e a de Agostinho, ela poderá radicar numa nova forma de posicionamento da estrutura da subjectividade, caracterizada por uma centralização no “eu” como fundamento do sujeito humano. De facto, o Agostinho histórico, nas suas *Confissões*, dialoga com a verdade, a qual considera como realidade suprema, caracterizada como entidade simultaneamente de máxima transcendência e de radical imanência. As *Confissões* de Agostinho escrevem-se, antes de mais, para louvor das obras desse ser supremo e, secundariamente, para dar a conhecer aos outros um estado de alma, sendo a transmissão verbal uma consequência necessária do condicionamento espacio-temporal da comunicabilidade humana. Ora, no caso do *Secretum* petraquiano, a situação é inversa. A verdade é posicionada como mera espectadora do diálogo, não intervindo eficazmente nele nem se apresentando como instância de fundamentação da subjectividade. Não obstante se apresentar como realidade omnicompreensiva, ela não é causa do ser ou do agir do sujeito que se confessa, apenas se limitando, qual juiz qualificado, a aferir da veracidade das proposições enunciadas. A confissão de Petrarca estabelece-se num diálogo de homem para homem, e não no diálogo de homem para Deus, como sucede no caso das confissões do bispo de Hipona. Petrarca discorre, afinal, consigo mesmo. A presença de um interlocutor – o Agostinho imaginário -, assume no diálogo um efeito meramente especular. O colóquio petraquiano é, afinal, de si consigo mesmo, procedendo no plano horizontal de uma natureza capaz de reflectir sobre si mesma e de encontrar elementos comuns com outros seres pertencentes a uma humanidade universal que se partilha, a qual se ergue, aqui, afinal, como instância derradeira. É a solidão do sujeito diante de si mesmo e diante das suas decisões, tantas vezes contraditórias e estranhas para si próprio, que se traça em *Secretum*. Inversamente, a *confissão* agostiniana abre-se a uma alteridade real, transcendente, absolutamente outra, que é simultaneamente a causa do ser e o princípio de aferição do agir íntimo do sujeito. A solidão agostiniana é ela mesma relação a uma alteridade real, co-responsável na edificação do próprio sujeito. Se a verdade, para Petrarca, se instaura como mera testemunha num exame de consciência, ela é, para o Agostinho histórico, uma instância que intervém efectivamente na constituição da existência pessoal tornando-se, por conseguinte, a mais radical companhia de viagem do sujeito que caminha. Esta mesma divergência pode ver-se na análise do processo de conversão agostiniana e petraquiana. Agostinho considera a sua conversão sem dúvida o termo de chegada de um processo de busca, mas seguido por uma efectiva intervenção da verdade, na sua condição pessoal. Inversamente, a conversão de Petrarca decorre da compreensão da superioridade das realidades espirituais sobre as corpóreas, sem todavia supor uma intervenção destas na vida pessoal. Prova disso é o facto de que, após tal processo de conversão, a conduta prática de Petrarca não ter sofrido uma efectiva mudança, facto de que o próprio poeta se queixa continuamente e que identifica com uma incapacidade, ou impotência, da sua vontade¹⁸.

¹⁷ A sentença é colocada também em fala de Agostinho. PETRARCA, FRANCESCO, *Secretum. Il mio segreto*, ed. cit, p. 170: «A. – Não importa por quem tenhas aprendido a verdade ensinada, embora com frequência a autoridade do mestre seja uma boa ajuda».

¹⁸ A conversão será uma graça, para a qual o livre arbítrio é impotente, como Petrarca ripostou ao longo do diálogo. Depois de uma ampla exortação de Agostinho, o diálogo termina com o

Assim, a estrutura subjectiva delineada por Petrarca no *Secretum* pode desenhar-se através de círculos concêntricos: eu-tu-*veritas*. Porém, ela encerra o sujeito nessa imensa circunferência. No caso de Agostinho, a *veritas* é um “tu” vertical, que se reconhece como interlocutor principal, a partir do qual, numa segunda instância, intervêm os demais, aos quais se dá a conhecer, sem preconceito, um estado de alma. De facto, se Agostinho não tem qualquer pejo em manifestar a sua situação interior, na qual se reflecte o *agon christianus* - pois a afere com uma realidade mais profunda enraizada num domínio que, sendo juiz supremo de todos os homens, se torna inacessível a qualquer juiz humano - Petrarca, inversamente, encerrando de algum modo em si mesmo as suas próprias debilidades, avisa o seu livrinho que a fama dele não ultrapassará o foro íntimo e pessoal, razão pela qual o designa por *secretum meum*¹⁹. Esta consciência de uma subjectividade que não transcende os limites de uma auto-reflexão, encerrando, de algum modo, o espírito sobre si mesmo, virá a estar presente como nota característica de um novo modo de entender o mundo, próprio do humanismo da Renascença e instaurador das modernas filosofias do sujeito.

reconhecimento, por parte de Petrarca, da incapacidade de mudar e com a solicitação do favor divino, por meio da intercessão de Agostinho: PETRARCA, Francesco, *Secretum, Il mio segreto*, ed. cit, p. 282: «F. – Estarei presente a mim próprio quanto me for possível, recolherei os fragmentos da minha alma que estão espalhados e aplicar-me-ei a mim mesmo com todo o zelo. Mas agora, enquanto falamos, esperam-me muitas e grandes tarefas, embora ainda mortais. (...); Não ignoro, como há pouco dizias, que seria mais seguro para mim aplicar-me a esta única ocupação e, deixando outros desvios, empreender a via recta da salvação. Mas não sou capaz de refrear o desejo. A. - Recairemos na antiga contenda: reclamas a impotência da vontade. Mas seja assim, uma vez que não pode ser de outro modo, e imploro a Deus para que caminhe a teu lado e que os teus passos, ainda que errantes, possam chegar a porto seguro. F. – Oxalá me suceda o que imploras, para que, guiado por Deus, escape ileso entre tantas sinuosidade e, seguindo o seu chamamento, eu próprio não lance a poeira nos meus olhos; e que acalmem as tempestades do espírito, o mundo emudeça e o destino não cause estrépito.»

¹⁹ PETRARCA, Francesco, *Secretum. Il mio segreto*, ed. cit., p. 98: «Portanto, para que um colóquio tão íntimo não viesse porventura a cair no esquecimento, tendo decidido pô-lo por escrito, redigi este pequeno livro: Não que eu o queira enumerar entre as minhas outras obras, ou que espere obter fama dele (tenho algo maior em mente), mas para poder saborear pela leitura, sempre que quiser, a mesma doçura que experimentei nesse colóquio. Tu, portanto, livrinho, esquivando-te ao encontro dos homens, contentar-te-ás em permanecer comigo, lembrado do teu nome próprio. De facto, *tu és o meu segredo* e assim te chamarás.»