

# PREFÁCIO

José Meirinhos<sup>1</sup>

A 24 de Maio de 1515 saiu dos prelos de Hermão de Campos em Lisboa a obra de título bucólico que, mais de 500 anos depois e num cuidado trabalho dos Professores José Adriano de Freitas Carvalho, Luís de Sá Fardilha e Maria de Lurdes Correia Fernandes, aqui se publica pela terceira vez, a segunda em Portugal<sup>2</sup>. A folha de rosto daquela edição, encimada pelo título *Boosco deleytoso* e sem mencionar nome de autor, tem ao centro uma gravura que, por entre vegetação exuberante, representa as duas principais personagens: um caminhante e o seu guardião alado. Hermão de Campos, o alemão Hermann a Kempis, foi um dos estrangeiros que instalaram tipografias em Portugal na primeira metade do século XVI<sup>3</sup>. Dos seus prelos saíam outras obras marcantes da afirmação do português como língua literária, entre elas o *Ho flos sanctorum* (1513), o *Cancioneiro geral* de Garcia de Resende (1516), o *Espelho de Cristina*, tradução de uma obra de Christine de Pizan (1518). A portada desta última obra inclui uma moldura composta com os mesmos elementos móveis que integram a portada do *Bosco deleytoso*, impresso três anos antes.

- 1 Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Instituto de Filosofia da Universidade do Porto.
- 2 A segunda edição foi publicada no Brasil por obra do Pe Augusto Magne: *Boosco Deleitoso, edição do texto de 1515*, com introdução, anotações e glossário de Augusto Magne, vol. I *Texto crítico*, Ministério da educação e saúde – Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro 1950; esta edição previa um segundo volume com *Anotações e glossário*, que nunca chegou a ser publicado.
- 3 Maria Manuela Cruzeiro, «Obras impressas em Portugal pelo tipógrafo Hermão de Campos», *Revista da Biblioteca Nacional*, 1 (1981) 136-149 (*Bosco* descrito a pp. 139-140, nr. 3).

No verso da portada e antecedendo o Prólogo, a obra começa com uma notícia ao leitor, apropriadamente em caracteres de módulo maior, na qual se informa que a obra é mandada imprimir pela «esclarecida e devotíssima Rainha dona Lianor, mulher do poderoso e mui manífico Rei dom Joam segundo de Portugal». E no *cólofon* diz-se que a obra acabou de se imprimir a 24 de Maio de 1515, em pleno reinado de Manuel I, que estava no poder há quase 20 anos, desde 25 de Outubro de 1495, data de falecimento do rei João II. O enigma que resulta de não se mencionar o estado de viuvez da rainha Leonor, nem se evocar a boa memória do rei João II, já permitiu conjecturar que esta poderá ser de facto uma segunda edição, na qual o impressor nem reviu o que lia nesse aviso de anterior edição e que deveria ter sido atualizado, como no *cólofon*. Contudo, não há qualquer evidência dessa possível edição incunábula.

O apoio da rainha à impressão da obra é justificado pela «doçura espiritual» que nesta se contém, de imediato explicada no breve prólogo que glosa o título e o conteúdo. O bosque é uma metáfora do próprio livro e dos muitos ensinamentos que nele encontra quem busca consolação espiritual e maior perfeição de vida, tomando como exemplo um homem que chegou a esse estado apartando-se do mundo. E o fim do breve prólogo transfere de modo súbito a narração para a primeira pessoa, para um homem que «reconta de si mesmo» como alcançou aquele estado de perfeição última (p. 2).

A primeira palavra do primeiro capítulo é o pronome pessoal “Eu”, que imperará ao longo da descrição da sua experiência interior. Esse *eu* vive em pessoa mesmo o que é, virão os estudiosos a descobrir, retirado de outras obras. Essa singular apropriação transforma, sob o *eu* unificador, diferentes momentos de uma vida reconfigurada em rupturas radicais, primeiro com a vida mundana e, depois da ascese, no ansiado acesso directo a Deus. É um *eu* que explora o confronto com o mundo e com a interioridade para saborear a *existência do Absoluto*, sem a provar (nos dois sentidos da palavra). A primeira pessoa tem grandiosos antecedentes literários nas *Confissões* de Santo Agostinho de Hipona ou na *Consolação da Filosofia* de Boécio, obras em que os autores oferecem as experiências pessoais da descoberta de si face ao Absoluto como paradigma de elevação moral do humano.

O *Bosco* é a autobiografia espiritual de um anónimo, suscitando a identificação de qualquer leitor com a longa caminhada exterior e interior que nele se descreve. O *eu* narrador, recorrendo em abundância ao diálogo (que permite que todos os intervenientes falem também na primeira pessoa), conta em 153 capítulos como se afasta de uma vida que deplora, animado pelo desejo de ascender à mais perfeita das felicidades a que a alma humana no seu estado de

separação pode aspirar: a contemplação de Deus face a face. E de facto realiza-a em literal apoteose (do gr. *apotheosis*: divinização, deificação) — «eu foi levantado ante a cadeira real do Senhor Deus, e ali foi feito rei e recebi reino de fremosura e coroa de grande apostura da mão do Senhor. [...] E foi dada à *minha* alma visom crara e amor e seguramento de Deus» (cap. CLIII, 243) —, que Deus mesmo confirma ao falar, também na primeira pessoa, para o caminhante já coroado: «*Eu* desponho e ordeno a ti ...» (Idem, 244). Depois dessa experiência nada mais há a dizer, mas o percurso até aí chegar é eivado de meandros, de idas e vindas e de encontros exemplares, numa ascensão que o *eu* caminhante faz a custo e com poderosos auxílios, que constantemente reconhece na companhia de viagem, o anjo pessoal, o nobre solitário e as damas admiráveis, que podemos também entender como figuras da consciência e da reflexão interior. A identidade pessoal entre os diferentes estados de vida é uma evidência construída pela persistência e a continuidade no tempo vivencial e narrativo entre diferentes estados de alma de um mesmo *eu*. Pode bem, por isso, repetir-se a descrição do *Bosco* como um «romance místico», já em tempos proposta por Sousa Viterbo<sup>4</sup>. E um romance que tem no seu centro uma das grandes novidades modernas da Idade Média, a que a mística deu um contributo assinalável<sup>5</sup>: o *eu* como figura e agente de pensamento.

O *Bosco deleitoso* é provavelmente a primeira<sup>6</sup> obra extensa de natureza espiritual e especulativa escrita em português, com o aliciante de oferecer a língua portuguesa no seu estado de aprimoramento, já suficientemente estabelecida no meio monástico, com um vocabulário e recursos poderosos para a descrição da experiência interior e da vida espiritual. Escrito muito provavelmente cerca de um século antes da sua publicação para um público cortesão, o *Bosco deleitoso* reunia, pelo conteúdo, pela língua, pelo patrocínio e pela

4 Francisco Marques de Sousa Viterbo, *O movimento tipográfico em Portugal no século XVI*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1924, pp. 137-138.

5 Cf. Ben Morgan, *On Becoming God. Late Medieval Mysticism and the Modern Western Self*, New York, Fordham University Press, 2013.

6 Ou pelo menos uma das primeiras, tudo indicando que é contemporânea de outras obras com as quais tem afinidades, na linguagem, nos temas, na inspiração, provavelmente também no contexto monástico de composição, a saber o *Virgeu de consolaçon* (edição crítica de um texto arcaico inédito, introdução, gramática, notas e glossário por Albino de Bem Veiga, Porto Alegre, Livraria do Globo, 1959), o *Horto do esposo* (edição crítica de Irene Freire Nunes, colab. Margarida Santos Alpalhão, Paulo Alexandre Pereira, Joaquim Segura, estudos introdutórios de Ana Paiva Morais, Paulo Alexandre Pereira, coord. de Helder Godinho, Lisboa, Colibri, 2007) e mesmo a *Corte Enperial* (ed. de Adelino de Almeida Calado, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2000).

difusão impressa, todas as condições para ser um sucesso literário e cultural. Não foi o que aconteceu e atravessou vários séculos quase totalmente ignorado. No século XIX era ainda pouco mais que um fantasma, apenas referido indiretamente e com escassas informações sobre a subsistência de exemplares. No Suplemento ao *Diccionario bibliographico portuguez*, Inocêncio Francisco da Silva dedica ao *Bosco* uma breve notícia que inclui a descrição de um exemplar, feita pelo Sr. Figanière, «que me disse existir, se não me engano, na Bibl. da Ajuda», e menciona ainda um outro exemplar que estaria «na livraria que foi do falecido Joaquim Pereira da Costa»<sup>7</sup>. Estes exemplares podem apontar para algum ou alguns dos três que agora se conhecem<sup>8</sup> e que nos permitem descrever a edição como segue:

[Na página de rosto] *boosco deleytoso* / Com preuilegio del Rey nosso señor. [No *colophon*, f. 74rb] Acabouse do emprimir este lyuro chamado boosco delleytoso solitario p. Hermã de câpos bombardeiro del Rey nosso sêhor cõ graça et preuilegio de sua alteza em ha muy nobrem et sempre leal çidad de lixboa cõ muy grande dilligençia. Ano da encarnaçã de nosso saluador et. Redentor jhesu .xpo. De mil et quinientos et quinze. a vinte quatro dias de. Mayo.

74 fólhos (148 pp.); 29/30 cm (*in folio*); 2 col. de 49/50 linhas; papel; 9 cadernos, cadernos *a-h* de 8 folhas, caderno *i* de 10 folhas (b3, h3 com assinaturas erradas: aij, gij); sem reclamos ou títulos correntes; caracteres góticos, com capitulares ornadas no início dos capítulos, de diferentes dimensões, algumas delas substituídas

7 Inocêncio Francisco da Silva, *Diccionario bibliographico portuguez: estudos ... applicaveis a Portugal e ao Brasil*, 23 vol., Lisboa, Imprensa Nacional, 1858-1927, t. VIII, *Suplemento*, p. 408. Termina esta breve notícia retratando-se da dúvida que exprimira em volume anterior sobre se os bibliógrafos que mencionavam a obra a teriam de facto visto, aduzindo que Nicolau António (*Bibliotheca Hispana Nova*, vol. II, Madrid, 1788, p. 402a-b) a conhecia apenas por referência indirecta e que de facto a assinala apenas desta forma: «Anonymus, Lusitanus, scripsit, & nuncupavit Serenissimae Eleonoraë Reginaë / Joannis II. Portugaliaë Regis conjugii libri ita inscriptum: / *Bosco deleytoso*. Olisipone 1515. Cardosus». É também mencionado por Ricardo Pinto de Matos, *Manual Bibliographico Portuguez de Livros Raros, Classicos e Curiosos*, Livraria Portuense-Editora, Porto 1878, pp. 76-77 e por Sousa Viterbo, citado na nota anterior; veja-se ainda e para abreviar as referências em levantamentos bibliográficos, onde a rara edição costuma ser mencionada, António Joaquim Anselmo, *Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI*, Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, Lisboa 1926, p. 118, nr. 438, onde afirma: «Consta-nos que ainda há poucos anos foi vendido um ex. pelo livreiro sr. Coelho ao sr. Visconde da Esperança», mas só menciona o exemplar da Biblioteca Nacional e cita o *incipit* a partir de Sousa Viterbo.

8 Todos assinalados em Alexander Wilkinson, *Iberian Books: Books Published in Spanish or Portuguese or on the Iberian Peninsula before 1601. Libros ibéricos: Libros publicados en español o portugués o en la Península Ibérica antes de 1601*, Leiden, E.J. Brill, 2010, vol. I, p. 81b (nr. 2160).

por minúsculas (cap. 34, 46, 60, 61, 143), outras são iniciais simples (cap. 18, 30, 40, 45, 47, 49, 64, 70, 77, 90, 94, 105, 108, 115, 116, 126, 131, 133, 138, 145, 148, 150, 151, 152, 153). Em alguns casos a inicial D inclui as armas de Portugal com as cinco quinas (cap. 11, 121, 125, 128, 134, 139) e a letra C uma esfera armilar (cap. 7, 13, 51, 55, 56, 58, 82, 98, 119).

Dois dos exemplares conhecidos estão em bibliotecas portuguesas, outro, menos conhecido, está em biblioteca dos Estados Unidos da América:

1. Lisboa, Biblioteca Nacional, Res. 176 A  
Não tem a folha de rosto. Está disponível em linha<sup>9</sup>.
2. Vila Viçosa, Biblioteca do Paço Ducal, 42  
Está íntegro e dele deu uma descrição detalhada o rei Manuel II de Portugal<sup>10</sup>. Encadernação com planos em madeira, revestida a couro estampado a seco (“encadernação moçárabe”).
3. Cambridge (Mass.), Harvard University, Houghton Library, f PC5 A100 515b<sup>11</sup>.  
Encadernação em couro, por Canape e Corriez, de 1930, em caixa de couro (30 cm). Foi doado à Biblioteca Houghton em 1932 por John B. Stetson Jr.<sup>12</sup>.

Ao longo do tempo há algumas poucas menções documentadas a exemplares do *Boosco*. É o caso do que pertenceu à rainha D. Leonor<sup>13</sup>, ou dos três exemplares que em 1517 foram enviados pelo feitor de Cochim, Pedro Coresma,

9 Digitalização: <https://purl.pt/15049>.

10 Manuel II, *Livros antigos portugueses da bibliotheca de sua Majestade Fidelissima. Early portuguese books in the library of his majesty the King of Portugal. 1489-1600*, 3 vol., London, Maggs Bros, 1929-1935, vol. I, n.º 16, pp. 287-299.

11 Publicam-se neste volume 3 estampas deste exemplar: folha de rosto, primeira e última páginas de texto.

12 John B. Stetson Jr. em 1928 doou à mesma biblioteca a “Coleção Palha”, da qual esta obra não fazia parte, cf. Rosa, Maria do Rosário Paulino, «Em torno do *Boosco Deleytoso*», *Studia Lusitanica*, 2 (1999) 85-111, p. 87. Este poderá ser o exemplar leiloado em 1923 e mencionado em Tavares, Armando J., *Catalogo das Livrarias Silva Leal e Condes de Azambuja que serão vendidas sob a direcção de Armando J. Tavares: livros raros e curiosos sobre história, litteratura, bellas-artes, jornalismo ... o leilão effectua-se em 19 de março*, Typ. da Empresa Litteraria e Typographica, Porto 1923.

13 Isabel Vilares Cepeda, «Os livros da rainha D. Leonor, segundo o códice 11352 da Biblioteca Nacional, Lisboa», *Revista da Biblioteca Nacional*, 2.ª série, 2.2 (1987) 51-81, cf. p. 66, nr. 31.

aos franciscanos dessa cidade da Índia então portuguesa<sup>14</sup>, ou o da Biblioteca do rei João V, que terá ardido no incêndio subsequente ao terramoto de 1755<sup>15</sup>. Continua por verificar a conjectura de Júlio Dantas de o *Bosco deleitoso* ser o *Ermo espiritual* que o infante D. Fernando recebeu de Fernão Lopes e a quem depois o legou em testamento de 1437<sup>16</sup>, obra essa que permanece por identificar<sup>17</sup>. A primeira referência ao *Bosco* parece encontrar-se em Jorge Cardoso<sup>18</sup>, citado por Nicolau António, a que se seguirão referências nos bibliógrafos e polímatos, para apenas já no século XX começar a merecer alguma atenção.

Esta é uma obra rara em exemplares e sem rasto de influência explícita na literatura, só muito tarde aparecendo referida em obras bibliográficas e de polígrafos. O tema e conteúdo do *Bosco* e o contexto de corte em que foi publicado poderiam bem ter contribuído para difusão e influência mais visíveis. Não é improvável que tivessem sido impressos pouquíssimos exemplares, o que poderia ser a principal causa de uma tão discreta difusão, mas a posição teológica e mística nele defendida, sobre a visão direta de Deus pelos beatos e pelos contemplativos antes do fim dos tempos, expressa sem qualquer mediação de autoridades, poderia ter rarefeito a sua recepção e difusão. Dois séculos antes, a visão beatífica tinha estado no centro de uma áspera controvérsia teológica e eclesiológica, acentuada quando o papa João XXII (1316-1334) afirmou que essa visão de Deus ocorreria no fim dos tempos, apenas após o juízo final, assim contrariando a posição comum dos teólogos de que essa visão dos beatos, antecipada na primeira Epístola de Paulo aos Coríntios (13.11-12), ocorreria após a purificação e, portanto, pelo menos para alguns, antes do juízo final. O seu sucessor, o papa Bento XII (1334-1342), contrariaria a posição

14 António da Silva Rêgo (org.), *Documentação para a História das missões do padroado português do Oriente*, vol. I: 1499-1522, Agência das colónias, Lisboa 1947, pp. 336-339; Maria do Rosário Paulino Rosa, «Em torno do *Boosco Deleytoso*», *Studia Lusitana*, 2 (1999) 85-111.

15 Costuma atestar-se Silva, *Diccionario bibliographico portuguez*, cit., vol. I, p. 390, mas nesta página a obra não é referida.

16 Júlio Dantas, «Os Livros em Portugal na Idade Média. A livraria do Infante Santo», *Anais das Bibliotecas e Arquivos*, 2 (1921) 101-109, aqui pp. 108-109, nr. 43.

17 «Item leixo a Fernão Lopes meu escrivão da puridade, hu livro de linhagem [*recte* linguagem] que me elle deu que chamaõ Ermo espiritual», Cf. António Caetano Sousa, *Provas da história genealógica da casa real portugueza*, 6 t., Lisboa, Oficina Silviana da Academia Real, 1739-1748, t. I, p. 508.

18 Cf. Rosa, «Em torno do Boosco Deleytoso», cit., p. 89, que menciona o *Agiologio Lusitano*, dando como fonte Nicolau António (ver atrás, nota 6, onde se cita Cardoso, mas não o *Agiológico*), mas, tendo consultado o *Agiológico*, não foi possível localizar onde se cita o *Bosco*.

de João XXII e afirmaria a possibilidade de os beatos após a morte poderem contemplar Deus face a face<sup>19</sup>. É esta a posição que no *Bosco* se defende, como vimos atrás, sendo a caminhada do mesquinho pecador pelo bosque deleitoso, o bosque nevooso, o gracioso campo, o alto monte e, finalmente, a cidade de Deus, uma descrição simbólica desta purificação que culmina na separação da alma que, assim preparada, pode alcançar o conhecimento sem limites e infinito e realizar a máxima plenificação na contemplação de Deus. Este encontro do humano com o divino tem muitas expressões na literatura desde a antiguidade, e a teologia cristã explorou-a de muitas maneiras na tratadística escolástica, na teologia monástica, na especulação mística, na moral consolatória, na pintura, na estatuária, na arquitectura, mas também na literatura laica. O *Bosco* propõe um percurso de vida moral construído na intersecção de todas essas formas literárias e de representação, reunindo elementos que uma leitura atenta descodifica a cada passo. A figura do mesquinho pecador, que se deprecia constantemente e termina como o mais feliz dos homens, não poderia deixar de impressionar os leitores desses tempos que, por sua vez, compartilhavam com mais facilidade a miríade de referências que tecem a obra.

Exemplo de obra consolatória (mas cristã e das virtudes teológicas, não da filosofia e das artes liberais), o *Bosco* foi escrito por ou para alguém de ambiente refinado. Apenas pela alegorese e a interpretação simbólica se ameniza a contradição, que pode denunciar a forma mental de um cortesão, entre a apologia do abandono do mundo (explicitada na crítica dos bens materiais) e a descrição do mundo espiritual pela imagética dos mais ricos tecidos, das pedras preciosas e de aposentos faustosos. E esse não é o único indício de cultura áulica na obra.

Nas «Notícias de Apresentação» o Professor José Adriano de Carvalho discute a importância da cultura e da teologia do Anjo Custódio em Portugal antes e na época de publicação do *Bosco* e que está presente em quase cada uma das suas páginas, permitindo até identificar as suas possíveis fontes eucológicas. E, ao mesmo tempo, poderiam ser também aduzidas todas as referências mudas, por exemplo, à Escritura e ao pensamento de teólogos e de místicos, que os leitores coetâneos poderiam compartilhar ou descodificar com maior ou menor propriedade. Os leitores de vernáculo acediam assim a ideias que circulavam apenas em latim e que, por essa via, podem bem ter entrado na cultura literária e cortesã do tempo em que a obra foi escrita e após a sua impressão.

19 Cf. Christian Trottmann, *La vision béatifique: des disputes scolastiques à sa définition par Benoît XII*, Paris, École Française de Rome, 1995.

O *Bosco* é um monumento literário da entrada do português na história do pensamento, por isso não será difícil encontrar, ou imaginar a possibilidade de existirem, elos de intertextualidade com obras posteriores. No canto X de *Os Lusíadas*, publicados em 1572, Vasco da Gama é conduzido por Téthys ao cume de um monte de acesso trabalhoso, metáfora das dificuldades de aceder ao conhecimento do mundo. O vocabulário sublinha a beleza da paisagem referindo-a às mesmas riquezas minerais que revestem a cidade divina a que, depois de árdua caminhada, chega o mesquinho pecador do *Bosco deleitoso*. A generosa Téthys conduz o Gama e o poeta contrapõe às dificuldades da caminhada o gozo de alcançar o topo:

Assi lhe diz e o guia por um mato  
Árduo, difícil, duro a humano trato.  
Não andam muito que no erguido cume  
Se acharam, onde um campo se esmaltava  
De esmeraldas, rubis, tais que presume  
A vista que divino chão pisava.<sup>20</sup>

Poderá ser a simples coincidência na glosa do *topos* literário da ascensão contemplativa, mas os dois casos têm em comum o terminarem em «divino chão» (em IX.87.2 Camões descrevera-o já como «o cume dum monte alto e divino»), no gozo da contemplação tornada possível por árdua caminhada, guiados por divino auxílio. No *Bosco* ascende-se ao solo da «cidade divinal» e à contemplação de Deus face a face, que os humanos por sua simples força não alcançam (cap. CLII-CLIII), nos *Lusíadas* ascende-se a «um erguido monte» e «divino chão» de onde se alcança a visão do que «não pode a vã ciência / Dos errados e míseros mortais» (X.77.3-4). Os dois percursos terminam alcançando um conhecimento que supera os limites da condição humana.

Alguns anos antes de *Os Lusíadas* serem publicados e mesmo antes da publicação do *Bosco deleitoso*, também o *Auto da alma* de Gil Vicente, «feyto aa muy devota raynha dona Lianor» (que também patrocinaria, como vimos, a edição do *Bosco*) e representado ao rei Manuel I nos Paços da Ribeira em Lisboa em 1518, populariza um dos seus temas centrais. No *Auto* em cena está uma «alma caminheira»<sup>21</sup> que dois diabos procuram constantemente

20 Luís de Camões, *Os Lusíadas*, X.76.7-77.4.

21 Gil Vicente, *Auto da alma*, in *Obras completas*, vol. II, ed. Marques Braga, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1942, p. 3. Sobre a data de apresentação do *Auto da alma*, cf. a respetiva didascália

desviar do caminho pelo qual a guia o seu Anjo Custódio, que também a incita a abandonar o mundo e a ocupar-se das suas faculdades interiores, o entendimento e a vontade, que o inclinam para a glória como seu fim último<sup>22</sup>. Na parte final do *Auto da alma* quatro doutores da Igreja, santos Agostinho, Ambrósio, Jerónimo e Tomás, que também se cruzam no caminho do pecador mesquinho do *Bosco* (cap. XLVIII, LXXXIII, LXXXVII, XXXIII), apresentam à alma os mistérios de Deus encarnado e preparam-na para admirar e desejar o Deus infinito. Embora de uma outra forma, através da Igreja e não da descoberta interior, são os mesmos perigos vivenciais, a mesma necessidade de abandono do mundo e o mesmo desejo de consolo da alma e de salvação que Gil Vicente condensa e transfere para a representação dramática da realização eficaz da alma pela religião.

A intertextualidade é mais visível e compreensível no sentido inverso, com o anónimo autor do *Bosco* a prolongar outros escritores, desde logo Francesco Petrarca (1304-1374), como é bem conhecido desde que Mário Martins em artigo de 1944<sup>23</sup> revelou que os capítulos XVII a CXVIII adaptam e traduzem uma parte substancial do *De vita solitaria* (1347), como se verá mais à frente nas «Notas de apresentação» e na própria leitura do texto e notas.

Pensando no início e no final do *Bosco*, entre os quais fica intercalada essa apropriação da obra de Petrarca, quem mais acoorre à lembrança é Dante e as incidências do longo caminho percorrido na *Comedia*. O poeta na meia-idade perde-se entrando numa escura selva, «Nel mezzo del camin di nostra vita / mi ritrovaì per una selva oscura, / che la diritta vita era smarrita»<sup>24</sup>, e é também no auge da vida mundana que o “mesquinho pecador” passeia por um campo perto do qual estava um espesso bosque de árvores frondosas, o qual «boosco

introdutória, desde a primeira edição, em *Compilaçam de totalas obras de Gil Vicente*, Lisboa, 1561, vol. I, f. 45v. Para uma outra aproximação a Gil Vicente, mencionando-se também o *Auto da alma*, cf. Maria do Amparo Tavares Maleval, «Revisitando o ‘Boosco Deleitoso’ na companhia de Gil Vicente», *Colóquio. Letras*, 182 (2013) 9-20.

- 22 «Não vos ocupem vaidades, riquezas, nem seus debates. Olhai por vós; que pompas, honras, herdades e vaidades, são embates e combates pera vós. Vosso livre alvedrio, isento, forro, poderoso, vos é dado polo divinal poderio e senhorio, que possais fazer glorioso vosso estado. Deu-vos livre entendimento, e vontade libertada e a memória, que tenhais em vosso tento fundamento, que sois por Ele criada pera a glória.» Gil Vicente, *Auto da alma*, cit., pp. 6-7.
- 23 Mário Martins, «Petrarca no Boosco Deleytoso», *Brotéria*, 38 (1944) 361-373, reed. em 1956 (cf. Bibliografia no final deste volume).
- 24 Dantis Alagherii *Comedia*, ed. critica F. Sanguineti, Ed. del Galluzzo, Firenze 2001, I.1.1-3, p. 5; Dante Alighieri, *Divina comédia*, trad. de J.V. de Carvalho, Imprensa Nacional, Lisboa 2021, p. 36.

era escuro com névoa que havia em ele» (cap. II, 4). É nesse bosque escuro que entrará para o sinuoso e longo percurso narrado ao longo da obra, tendo por companheiro permanente um anjo e o auxílio de diversas virtudes, com outro ocasional e humano guia, D. Francisco solitário, justamente Francesco Petrarca, o autor que é transformado em guia e personagem na adaptação traduzida da sua própria obra. Também a meio do percurso e numa passagem crucial há uma troca de guia. Percorrido o inferno, Vergílio deixa de acompanhar o poeta (Inferno, XXXIV) e também como que a assinalar que o mesquinho pecador inicia o percurso interior e abandona o mundo, D. Francisco, o nobre solitário, inesperadamente despede-se, encomendando-o ao cuidado das virtudes: «E daqui em diante, irmão, nom te quero mais falar enesto, mas encomendo-te ao Senhor Deus e a estas donas que aqui estam e especialmente a esta dona mui doce que a ti parece amargosa, ca ela te pode acender e enduzer pera tua saúde» (final do cap. CXVII, 197). A mudança do território, de mundano ou pecaminoso, para o da salvação e da felicidade, é sinalizado em ambos os casos pela mudança de companhia do peregrino, Beatriz na *Commedia*, as femininas virtudes no *Bosco*. Os percursos são de diversa índole, ambos terminam na grandiosa felicitação contemplativa da luz divina, nos dois casos com a visão e o olhar como modelo da contemplação misteriosa do Absoluto, que proporciona o máximo prazer e felicidade. Em Dante a visão espiritual proporciona um prazer («La forma universal di questo nodo/ credo ch'i' vidi, perché più di largo,/ dicendo questo, mi sento ch'i' godo»<sup>25</sup>) que se realiza num crescendo de suspensão e êxtase que o olhar incendeia sempre mais e mais («Così la mente mia, tutta sospesa,/ mirava fissa, immobile e attenta,/ e sempre di mirar faceasi acesa»<sup>26</sup>), para terminar na invocação da luz eterna e pensamento puro, Deus, que proporciona felicidade e alegria e que é o culminar do próprio *poema sacro*: «O luce etterna che sola in te sidi,/ sola t'intendi, e da te intelletta/ e intendente te ami e arridi!»<sup>27</sup>.

25 III.xxxiii.91-93, Dantis Alagherii *Comedia*, cit., p. 561; Dante Alighieri, *Divina comédia*, trad. cit., p. 975 «A forma universal deste nó todo/ creio ter visto, porque eu mais largo, / isto dizendo, sinto o gozo a rodo».

26 III.xxxiii.97-99, Dantis Alagherii *Comedia*, cit., p. 561; Dante Alighieri, *Divina comédia*, trad. cit., p. 975 «Toda suspensa, a minha mente presa/ assim mirava, imóvel e atenta, e sempre de mirar sempre era acesa».

27 III.xxxiii.124-126, Dantis Alagherii *Comedia*, cit., p. 561; Dante Alighieri, *Divina comédia*, trad. cit., p. 977 «Ó eterna luz que só tens sede em ti/ só tu te entendes, e por ti inteleta/ e entendedora te amas rindo assi!». Nos restantes 19 versos da *Commedia* Dante procura dar uma última explicação metafórica e cosmológica da luminosa natureza divina na sua

Dante mantém uma cuidadosa e prudente celebração das capacidades humanas para aceder à contemplação da luz divina, que na sua transcendência é apenas entrevista. O autor do *Bosco deleitoso* mostra-se muito mais confiante nas capacidades humanas, que se superam com o abandono do corpo e a ascense da mente nos dois últimos capítulos, em que o puro espírito tem o gozo sensorial do paladar, do olfacto e da audição em colóquio com Jesus Cristo<sup>28</sup>. Alcançada a radical situação de abandono do corpo, a alma está finalmente em condições de entrar na cidade divina, em que tudo é espaçoso, de pedras preciosas talhadas e as ruas de puro ouro, numa disposição em que «Todos contempram craramente, face por face, o Senhor Deus, rei da cidade, continuamente sem quedar» (242). A contínua experiência do prazer la luz numinosa permite à alma alcançar o puro prazer do amor na contemplação divina «Ali nom há nenhũa dor nem tristeza depois do prazer. Ali nom é nenhum mal nem nenhũa dor, e todo bem nom falece. Ali é luz sem desfalecimento, prazer sem gimido, desejo sem pena, amor sem tristeza, fartura sem fastídio, saúde sem vício, vida sem morte, saúde sem fraqueza. Ali todos ham um prazer e huña caridade» (243). Purificadas ao extremo na virtude, chegaram à sua nova e definitiva morada, as almas dos santos que «andarom de virtude em virtude até que viram e vêem o Senhor Deus enesta grioriosa cidade» (244). E a obra termina com a voz de Deus, ouvida pelo peregrino, prometendo aos bons a ressurreição em corpo glorioso e aos maus o castigo do fogo inextinguível.

Apesar da proximidade entre a *Commedia* e o *Bosco* por terminarem as íngremes caminhadas na contemplação do Absoluto como visão luminosa, há todo um abismo de diferenças entre a contenção de Dante, que não ilude a insuperável transcendência do Absoluto, e a explicitação gráfica do acesso face a face, directo e sensorial a Deus, que atinge o paroxismo no arroubo místico da revelação e audição da voz de Deus, no final do *Bosco*.

Um melhor estudo do *Bosco*, que esta nova edição há-de ajudar a afirmar-se, encontrará indícios e citações de obras em que, para além de Petrarca, o anónimo autor do *Bosco* se tenha apoiado, ou mesmo integrado literalmente. Os capítulos iniciais, que criam o contexto narrativo, e as passagens que parecem

relação com o mundo e o homem. Para as complexidades do último canto da Comédia de Dante vejam-se a Introdução e os comentários de Anna Maria Chiavacci Leonardi em Dante Alighieri, *Commedia*, vol. III, *Paradiso*, (I meridiani), Milano, Mondadori, 2021 (8ª ed.), pp. 899-929.

28 «[...] suspirando e desejando sair deste mundo pera compreender à vida celistrial, que já gostava e cheirava, rogando ao Senhor mui aficadamente por ela, ouvi com as orelhas espan-tosas da minha alma ã voz do meu amado Jesu Cristo», *Bosco deleitoso*, cap. CLII, p. 241.

mais pessoais de aflição com a vida mundana e outras questões políticas e de governo das questões humanas, podem ser criação do anónimo autor, sem ser de descartar a possibilidade de compilação de textos de vária origem, latinos e em línguas vulgares. Que textos sejam estes, ou que a composição seja efetivamente compilativa, é o que falta averiguar, mas certamente este autor é muito mais do que um simples tradutor e também mais do que um simples agregador do pensamento de outros<sup>29</sup>. Os capítulos finais podem também seguir essa forma de composição, talvez com o recurso a tratados de algum pendor escolástico (veja-se a presença de classificações e divisão de argumentos, ou a questão da própria leitura da Escritura) e preferência pela mística simbólica afirmativa das hierarquias angélicas e celestes, sem evidências da presença da mística negativa.

Alertado pelo caso de Petrarca, Augusto Magne, na introdução da sua edição, apontava para a necessidade de se identificar o Dom Vicêncio mencionado num capítulo que não consta do *De vita solitaria*<sup>30</sup>, como já Mário Martins assinalara no citado artigo de 1944. Esse desafio foi levado a sério pelo Professor José Adriano de Carvalho e com bons argumentos e melhor documentação propõe identificá-lo com o renomado mestre e teólogo dominicano frei Vicente de Lisboa que morreu em viagem para Roma a 5 de Janeiro de 1401, em missão diplomática encarregada por D. João I<sup>31</sup>. Os dados biográficos

29 No capítulo LVI (pp. 105-106) intervém Dom Reimondo, o «nobre doutor Dom Reimondo», como lhe chama no capítulo seguinte, expondo que o conhecimento da Trindade se pode alcançar elevando o entendimento a partir das coisas sensíveis. Para ilustrar a possibilidade, a intensidade e os limites desse conhecimento, propõe a metáfora da água do mar: saboreando apenas uma pouca podemos inferir que toda ela é salgada, mesmo sem a termos saboreado toda, mas, se a saboreássemos toda, mais sentiríamos aquilo que saboreáramos apenas em parte. À semelhança da Trindade, também o nosso conhecimento nunca será completo por não ser possível saboreá-la toda, além disso esse conhecimento é mais possível na vida apartada do que na vida mundana. O conteúdo da intervenção leva a pensar que Dom Reimondo, que não se encontra no *De vita solitaria*, é o teólogo e apologista Raimundo Lúlio (c. 1232-1316), que dedicou inúmeras obras à compreensão da Trindade, questão de entre as mais difíceis de fazer aceitar pelos muçulmanos, contra quem se dirigiam muitas suas obras apologeticas. Sobre as obras de Raimund Lúlio e o lugar que nelas ocupa a questão da Trindade, cf. o catálogo comentado por Fernando Dominguez, «Works», in Alexander Fidora – Josep E. Rubio (eds.), *Raimundus Lullus: An Introduction to his Life, Works and Thoughts*, Turnhout, Brepols, 2008, pp. 125-242. Seria de significativa importância confirmar o conhecimento direto do pensamento de Raimundo Lúlio pelo autor do *Bosco deleitoso*.

30 *Bosco Deleitoso, edição do texto de 1515*, por Augusto Magne, cit., IX. Em toda a obra frei «Vicêncio» é apenas citado no cap. XLIX.

31 Ver à frente, «Notícias de apresentação».

coincidem e, por isso, trata-se de uma descoberta notável, porque a um tempo se resolve o enigma da referência a esse frade dominicano, mas também porque com ela se poderá ter encontrado, no mesmo capítulo XLIX do *Bosco*, sobre as riquezas como impedimento da felicidade (88-91), um testemunho directo, ou o resumo, de um ou mais dos sermões de Frei Vicente de Lisboa, que andam perdidos. A ser assim, teríamos aí mais um exemplo da arte compilatória do autor. Ademais, como ele mesmo diz que o conheceu pessoalmente<sup>32</sup>, fornece-nos aqui o mais directo indício para a ainda não fixada datação do *Bosco*, que seria seguramente posterior ao ano da morte de frei Vicente, 1401, e, na mais dilatada das hipóteses, não mais de duas ou três décadas depois dessa data, para o limite *ante quem*. Não é uma data exacta, mas pelo menos aponta para um arco de tempo situado no primeiro quartel do século XV, portanto, cerca de 100 anos antes da impressão do *Bosco*. Com este ponto de partida, será talvez possível descortinar em outras passagens da obra mais indícios da vida do autor, desde logo a possibilidade de este ser um homem de corte que abandona a vida laica e entra numa ordem religiosa, acontecimento descrito na obra como a crise pessoal que conduz ao abandono do mundo e à entrada na vida apartada do *Bosco deleitoso*. Como é que, depois, a obra circulou até chegar à rainha Leonor que o mandou imprimir é assunto para outras discussões, para a qual faltam ainda testemunhos e dados mais precisos.

A descoberta de quem será Frei Vicente e outras hipóteses que encontramos nas ricas «Notícias de Apresentação» abrem novas perspectivas para o estudo do *Bosco deleitoso*, situando-o no seu contexto temporal e destacando as suas particularidades literárias, históricas e espirituais.

A edição de uma obra escrita há seis séculos exige cuidados particulares, sobretudo quando se procura dá-la a ler a um público mais alargado que o dos historiadores da língua ou dos caçadores de curiosidades. São, por isso, muito fundamentados os critérios adotados pelos editores que seguem o melhor da tradição humanística, orientada pela valorização do texto e a preservação da voz e do tempo do autor<sup>33</sup>. As intervenções no texto foram reduzidas ao mínimo, sem intromissões que deformem a língua ou lhe retirem a carga do tempo. As

32 Narrado também na primeira pessoa: «eu conhoci-o mui bem, ca muitas vezes o havia visto, sendo ele vivo sobre a terra, e muitas vezes falara com ele e recebera dele muita doutrina de saúde, como quer que a eu nom cumprisse per obra», *Bosco*, p. 126.

33 Esta fidelidade ao texto é a razão da diferença de critérios em relação à edição de Augusto Magne, não se numerando sequencialmente os parágrafos, nem se introduzindo a divisão da obra em partes, que não existe no original, nem se ensaiando dar títulos aos capítulos, como o erudito editor brasileiro fez no índice da sua edição. Para quem queira estudar os

abreviaturas foram desdobradas e os erros foram corrigidos, mas, mesmo assim, estão devidamente assinalados e explicados, para notícia do leitor. Orientados por estas opções, os editores disponibilizam aos leitores um texto rigoroso, assente em minuciosa leitura da *editio princeps*, atualizada e uniformizada seguindo princípios ortográficos e sintáticos que tornam a obra legível com maior fluidez, mantendo a vetustez da língua, para uma mais intuitiva compreensão etimológica do vocabulário que já nos é menos habitual. Com esse mesmo objectivo de trazer a obra do passado para o nosso tempo, a edição é acompanhada por um utilíssimo Glossário que permite aos leitores esclarecer o texto a cada passo, sem outra dificuldade que a de o consultar. Por fim, o Índice de Nomes permite navegar pelo texto e perceber as inúmeras autoridades citadas (na sua maioria provenientes de Petrarca) e a Bibliografia final oferece as referências aos estudos até hoje publicados sobre o *Bosco delectoso*. Pelo seu valor documental, reproduzem-se a folha de rosto, a primeira e a última páginas do exemplar do *Bosco delectoso* da Houghton Library da Universidade de Harvard, que aqui se tornam públicas pela primeira vez.

Agradecemos aos Professores José Adriano de Freitas Carvalho, Luís de Sá Fardilha e Maria de Lurdes Correia Fernandes, assistidos por Paula Almeida Mendes no trabalho de transcrição, que tenham escolhido publicar nesta coleção o seu rigoroso e inestimável trabalho de edição do *Bosco delectoso*. A coleção Textos e Estudos de Filosofia Medieval fica particularmente honrada pelo trabalho que realizaram e por esta ser a primeira obra em vernáculo português medieval que aqui publicamos. Agradecemos ao Professor Manuel Francisco Ramos a revisão do texto e tradução da *Oratio ad proprium cuiusque angelum*, do século XII que se publica em anexo. Agradecemos à Houghton Library da Universidade de Harvard a autorização para reproduzir algumas páginas do seu exemplar do *Bosco*. Por fim, agradecemos ao Instituto de Filosofia da Universidade do Porto e à FCT o apoio dado à Linha temática em Filosofia Medieval e do Início da Idade Moderna, que tornou possível esta edição, para a qual continuamos a contar com a disponibilidade das Edições Húmus, a quem agradecemos o acolhimento, na pessoa do seu editor Senhor Rui Magalhães.

detalhes da edição de 1515, ela está em acesso livre em cópia digital no catálogo da Biblioteca Nacional de Portugal (cf. nota 8 e Bibliografia final).