

A POSIÇÃO DE OS LUSÍADAS NA EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE DESTINO NA EPOPÉIA

Maria Helena Nery Garcez

A noção de Destino, na epopéia, desenvolve-se em três momentos: Homero, Virgílio, Camões. Três concepções que se sucedem e se completam, numa evolução a ser analisada sob três aspectos principais: o moral, o religioso e o histórico.

No momento épico Homero, *Moira* é a lei imanente que governa o mundo, a ordem necessária, a guardiã do equilíbrio no Cosmos. Nenhuma dependência desta lei aos deuses; *Moira* é-lhes superior. Sua vontade é decreto irrevogável, poder absoluto, que prevalece sobre o dos demais deuses.

E, contudo, *Moira* não constitui uma divindade propriamente dita; é um princípio, não um ente. Eis por que Bonnard diz-nos que não pode ser humanizada:

“Mais voici un exemple d'une divinité qui semble irréductible à toute humanisation: le Destin, ou comme on dit en grec, “Moira” C'est une espèce de loi — mais inconnue — de l'univers, dont elle assure la stabilité” (1).

Definida sua essência, analisemos seu comportamento, isto é, estudemos *Moira* sob o ponto de vista moral. E a primeira coisa a ser estabelecida é que há, no próprio Homero, uma evolução: a *Iliada* e a *Odisséia* constituem duas etapas no conceito moral de Destino.

Arbitrária é a atuação de *Moira* na *Iliada*. A sorte dos mortais é independente de sua conduta. Não há moral retributiva, não há conceito de justiça, os desígnios de *Moira* são enigmas propostos aos homens. O irracional do Destino, mergulhando os heróis no absurdo, na perplexidade, acarreta a única atitude racional possível, que é, no dizer de Lineu Schützer, a da aceitação:

“Várias vezes vemos o herói diante do absurdo, incapaz de compreender a razão de seu destino. E, apesar da “cólera de seu coração”, ele aceita esse destino como último recurso de expli-

(1) — Bonnard, A. — *La civilisation grecque*, vol. I, p. 175.

cação racional para o absurdo em que vive, nele reconhecendo não só um poder, mas também uma sabedoria superior” (2).

Arbitrária, na *Ilíada*, e retributiva, na *Odisséia*, tal é a linha evolutiva do comportamento de *Moirá*. O Destino é favorável a Ulisses em virtude de seus merecimentos (3). Há, pois, uma progressiva racionalização no comportamento ético de *Moirá*, encaminhando-se para uma identificação com a Justiça.

Qual a posição dos deuses frente a *Moirá* é a questão que se impõe logo a seguir, constituindo a matéria do segundo aspecto, o religioso.

Os imortais são livres de aceitar ou opor-se aos desígnios de *Moirá*, mas não podem impedir sua necessária realização. A vontade de *Moirá* é, pois, absoluta; a dos deuses, limitada, relativa. A posição de Zeus não deixa de ser paradoxal, pois, apesar de Pai dos deuses, apesar do epíteto onipotente, é um deus limitado. De nada lhe adianta estar contrário aos decretos de *Moirá*, como, por exemplo, no episódio da morte de seu filho Sarpedão (*Ilíada*, XII, 322-328). Zeus é obrigado a resignar-se a esta vontade superior.

Entretanto, se na *Ilíada* o Pai dos deuses ainda procura lutar contra o Destino, veremos que na *Odisséia* isto já não sucede. Não há mais oposição entre os desígnios de *Moirá* e a vontade de Zeus, ou melhor, há um apagamento da individualidade deste último, que se limita a proclamar o Destino e a zelar pela sua execução. A evolução de Zeus é paralela à de *Moirá*. Se esta de arbitrária passa a retributiva, Zeus de subjetivo passa a objetivo, de pessoal a impessoal, de determinador a executor.

No momento épico Virgílio, *Moirá* denomina-se *Fatum* e seu conteúdo já se encontra enriquecido de toda uma contribuição filosófica e literária posterior ao épico grego.

Se o *Fatum* é a lei necessária reguladora do Universo, é, ao mesmo tempo, a manifestação da vontade de uma Providência. E' a presença deste elemento novo, a Providência, que determina o segundo momento na evolução do conceito de Destino.

(2) — Schützer, L. C. — “A noção de Destino em Homero”, *Revista de História*, vol. XIII, p. 44.

(3) — Idem, *op. cit.*, p. 46: “...a moral homérica na *Odisséia* já permite uma concepção retributiva, em que a proteção divina é dispensada na medida do mérito moral”

A concepção de Destino como Providência decorre, em Virgílio, de seu pensamento estóico (4). Já não acreditava nos deuses do Olímpo, concebia-os como mito, tradição, e é com esse espírito que os introduz na *Eneida*. Como os estóicos, acreditava num Deus inteligência ordenadora, explicação do universo, cujo principal atributo seria a providência. Entretanto, esta não supõe, no estoicismo, um âmbito supra-temporal. A alma é perecível; portanto, a ação da providência sobre o homem exerce-se apenas num sentido de felicidade terrena. Na *Eneida* não há planos providenciais fora do âmbito terrestre; todos referem-se a uma vida e a uma ordem temporal. Enéias não é dirigido por um *Fatum* misterioso, por uma lei impessoal, mas por um Deus que assiste às necessidades dos homens, fornecendo-lhes os meios para executar determinada missão.

O *Fatum* não se apresenta, pois, como vontade arbitrária e injusta, mas, ao contrário, plenamente identificada a uma moral retributiva. É o que nos diz Mlle Guillemin:

“À cette justice injuste, Virgile oppose celle que depuis l'Iliade, a élaborée la philosophie grecque. Notre droit à la récompense vient de nos actes; de capricieuse et désordonnée, la justice est devenue rétributive. ce droit à la récompense est inséré dans l'acte même. .; aucun intermédiaire, aucun juge, non pas même le maître du monde; la justice que se représente le poète est immanente” (5).

Tal é a conclusão que se depreende de uma declaração feita por Júpiter no livro X da *Eneida*, lembrada pela mesma autora:

“*Seu fatis Italum castra obisidione tenentur,
Sive errore malo Trojae monitisque sinistris
(Nec Rutulos solvo), sua cuique exorsa laborem*”

(4) — Para o conceito de Providência no estoicismo são muito elucidativas as palavras de Thonnar: “O principal atributo de Deus é a *providência* porque realiza continuamente a organização progressiva do universo, o que supõe ao mesmo tempo não só o conhecimento de todos os acontecimentos que conduz, mas também a influência eficaz da sua ação para derramar por toda a parte o bem e a perfeição. Mas esta ação benéfica desenvolve-se segundo leis imutáveis e necessárias, semelhante ao desenvolvimento intelectual das conclusões a partir de um princípio: nisto ainda Deus é concebido como Logos. *Compêndio de História da Filosofia*, cap. I, p. 136.

(5) — Guillemin, A. M. — *Virgile* — p. 212.

*Fortunamque ferent: rex Juppiter omnibus idem
Fata viam invenient.*

(En., X, v. 110-113) (6).

Através desta declaração percebemos claramente que Júpiter faz distinção entre sua pessoa e o Destino. Este tem um caminho próprio, pré-determinado, enquanto o Pai dos deuses se reconhece um simples administrador. Nunca na *Eneida*, encontramos Júpiter rebelado contra o *Fatum*. Aceita-o plenamente, apagando, ainda mais do que na *Odisséia*, sua personalidade individual.

E a este obscurecimento de Júpiter, na evolução dos momentos épicos, opõe-se uma crescente valorização da função do herói. Se em Virgílio, como em Homero, a atitude do herói diante do *Fatum* é de aceitação (7), há, no entanto, um elemento novo: algo que independe da vontade do herói, algo que nele existe infundido pela própria Providência — seu caráter de colaborador, de instrumento (8). Retornaremos mais adiante a este ponto, que por ora nos limitamos a citar.

No momento épico Camões a noção de *Fatum* apresenta uma amplitude infinitamente maior, fruto de uma concepção cristã.

O *Fatum* é, agora, a Providência de um Deus que é Pai, de um Deus que estabelece um vínculo de Amor entre Ele e os homens.

A mitologia, no poema, sabemos que aparece como um recurso estético e alegórico, explicitado pelo próprio poeta no canto X, 82:

*“Aqui só verdadeiros, gloriosos
Divos estão: — porque eu, Saturno e Jano,*

(6) — “Os acampamentos ficam sitiados ou pelos destinos dos Ítalos ou por um mau crime de Tróia e por conselhos sinistros (nem aos Rútulos eu absolvo); os atos de cada um lhes trarão seus sofrimentos e sua Fortuna: o rei Júpiter para todos é o mesmo
Os destinos encontrarão seu caminho. ”

(7) — Guillemin, *op. cit.*, p. 216: “Le stoïcisme, lui, se raidissait, faisant appel à toute la force de l'énergie humaine pour rendre au maître, dont il révérait la volonté sans la comprendre l'hommage de l'acceptation”. P. 217: “ .là où l'intelligence recule, la volonté et l'adoration passent outre”

(8) — Idem, *ibidem*, p. 241: “Virgile conçoit les desseins d'en haut comme réalisés par la liberté de l'homme dans un effort que guide et soutient l'aide divine. Nous sommes enfin en présence d'Enée qui n'appartient qu'au plan de causes secondes. Il n'est pas l'auteur, mais l'instrument; par lui s'accomplira l'oeuvre du Destin”

*Júpiter, Juno, fomos fabulosos,
Fingidos de mortal e cego engano.
Só para fazer versos deleitosos
servimos;* ”

A palavra *Fatum*, empregada no sentido de Providência, não é mais que um recurso estético, uma mitificação, uma transposição da noção cristã para o plano poético do maravilhoso pagão.

O mesmo ocorre com a figura de Júpiter, que, se algumas vezes aparece com ambigüidade, atuando ora como recurso estético, ora como o próprio Deus pagão (9), na maioria das vezes aparece como executor dos desígnios da Providência, ou mesmo, como o símbolo da própria Divindade (10).

Evidentemente, o *Fatum* em Camões apresenta-se identificado com a Justiça; não é uma vontade arbitrária que rege os homens, mas uma sabedoria infinita, divina, que retribui a cada um segundo seus merecimentos:

*“Mas o alto Deus, que pera longe guarda
O castigo daquele que o merece,
Ou, pera que se emende, às vêzes tarda,
Ou por segredos que o homem não conhece,*”

(Canto III, 69)

ou:

*“Parece que guardava o claro Céu
A Manuel e seus merecimentos*”

(Canto IV, 66)

A moral do destino em *Os Lusíadas* não é, portanto, independente da religião e expressa plenamente o pensamento cristão.

Sob o ponto de vista religioso, a evolução realiza-se no sentido de uma progressiva identificação entre o Destino e a Divindade. Na *Ilíada* constituíam duas realidades distintas; na *Eneida* já existe uma

(9) — Canto II, 42: “Na face a beija, e abraça o colo puro;
De modo que dali, se só se achara,
Outro novo Cupido se gerara”

(10) — Canto X, 83: “E também porque a Santa Providência,
Que em Júpiter aqui se representa”

união, mas a divindade é ainda imanente ao universo. Em *Os Lusíadas* o Destino é a vontade de Deus transcendente, isto é, exterior ao universo.

A posição do herói camoniano em face da Providência divina é de inteira dependência:

*“Oh! Caso grande, estranho e não cuidado!
Oh! Milagre claríssimo e evidente!
Oh! Descoberto engano inopinado!
Oh! Pérfida, inimiga e falsa gente!
Quem poderá do mal aparelhado
Livrar-me sem perigo, sàbiamente,
Se lá de cima a Guarda Soberana
Não acudir à fraça força humana?”*

*Bem nos mostra a Divina Providência
Destes portos a pouca segurança;
Bem claro temos visto na aparência,
Que era enganada a nossa confiança.
Mas, pois saber humano nem prudência
Enganos tão fingidos não alcança,
Ó Tu, Guarda Divina, tem cuidado
De quem sem Ti não pode ser guardado!*

*E, se Te move tanto a piedade
Desta mísera gente peregrina,
Que, só por Tua altíssima bondade,
Da gente a salvas pérfida e malina,
Nalgum porto seguro, de verdade,
Conduzir-nos, já agora, determina,
Ou nos amostra a terra que buscamos,
Pois só por Teu serviço navegamos.”*

(Canto II, 30-33)

Destas palavras do Gama depreendemos o alto sentido de religiosidade que domina todo o poema; a vontade da Providência é de “altíssima bondade”; vela continuamente pelos navegantes afastando-os do perigo, conduzindo-os para o porto seguro. Gama e os marinheiros entregam-se confiantemente a essa Guarda Divina, de quem depende o êxito de qualquer ação (11).

(11) — Tal concepção de inteira dependência do homem em relação a Deus, encontramos ainda nos seguintes passos: Canto II, 59, 65; Canto IV, 93-94; Canto X, 29, 40, 83, 112, 146.

Entretanto, não há só uma atitude no herói camoniano em relação à Providência. Há outro aspecto de seu comportamento bastante semelhante ao observado nas epopéias clássicas. Nem sempre a vontade do Céu é favorável ao homem: às vezes este não capta racionalmente sua justiça. Irracional e absurda afigura-se-lhe, como aos heróis homéricos pareciam irracionais e absurdos os decretos de *Moirá*.

Duas respostas apresenta Camões a esta situação. Uma de perplexidade e de humilde aceitação:

*“Oh! segredos daquela Eternidade
A quem juízo algum não alcançou!
Que nunca falte um pérfido inimigo
Àqueles de quem foste tanto amigo.”*
(Canto I, 71) (12)

Outra, de entrega ao desalento, de pessimismo, de desesperança na Providência divina:

*“No mar tanta tormenta e tanto dano,
Tantas vezes a morte apercebida;
Na terra, tanta guerra, tanto egano,
Tanta necessidade avorrecida!
Onde pode acolher-se um fraco humano,
Onde terá segura a curta vida,
Que não se arme e se indigne o Céu sereno
Contra um bicho da terra tão pequeno?”*
(Canto I, 106) (13)

Porém esta atitude não é a dominante no poema; a mais comum é a da perplexidade e aceitação.

Na *Eneida*, verificamos existir uma colaboração entre o homem e a Providência, sendo o herói o instrumento do *Fatum* para realização de seus desígnios. Com muito maior razão tal conceito aparece em *Os Lusíadas*, epopéia cristã. É o que manifesta Camões, no canto X, 85, dizendo que:

*“ o sumo Deus, que por segundas
Causas obra no Mundo, tudo manda.”*

(12) — A atitude de perplexidade aparece ainda no Canto V, 45 e no Canto X, 38.

(13) — O pessimismo aparece no Canto V, 80 e no Canto VI, 82.

As causas segundas são os homens, os heróis, ou os povos, por meio dos quais age a Divindade no mundo. Vejamos como se processa a evolução no objeto *Fatum*, analisando o seu aspecto histórico.

Em Homero, *Moirá* é um decreto referente a um indivíduo (Aquiles, Ulisses, Heitor), ou mesmo a um episódio (a Guerra de Tróia). Isto é facilmente explicável, pois, a Grécia nunca constituiu uma nacionalidade. O destino não se refere a uma coletividade mas a um indivíduo isolado, sem perspectiva histórica (14).

Na *Eneida* defrontamo-nos com a posição oposta a Homero. Roma é uma, é uma nacionalidade, uma coletividade e Virgílio canta o destino dado pela Providência para o povo romano. Há, portanto, perspectiva histórica (15). O *Fatum* já não se refere apenas a um indivíduo ou episódio, mas à missão de um povo dentro da evolução humana:

“Eneas no es ya un individuo como Aquiles. . ., Eneas es la colectividad misma, lo mejor de ella, las virtudes romanas; Eneas es Roma y el Imperio” (16).

E' de suma importância essa evolução do aspecto histórico do Destino. Este imiscui-se agora na História dos povos e não só na dos indivíduos. Impõe sua ordem à evolução do Universo, encaminhando a humanidade inteira para uma determinada finalidade. E esta é, para Virgílio, o domínio do mundo pelos Romanos. E' esta a missão que o *Fatum* assinala a Enéias: fundar a coletividade conquistadora do mundo; é este o decreto da Providência. Eis o que nos diz Jupiter ao proclamar o *Fatum* no livro I, v. 279:

*“His ego nec metas rerum nec tempora pono:
Imperium sine fine dedi.”*

(Eneida, I, 279-80)

(14) — Romeralo, A. S. — *El héroe camoniano* — in *Revista de Letras*, v. III, 162, p. 95: “Homero no canta la hazaña de un pueblo, sino las hazañas de unos héroes. La Iliada, como también la Odisea, son poemas que cantan el esfuerzo individual — gloria máxima y culpa máxima de Grecia — por cima del esfuerzo colectivo”

(15) — Idem, *ibidem*, p. 96: “El mundo épico virgiliano es diferente, como también es diferente el mundo histórico romano del griego. Si Grecia excede a Roma en vigor individual, Roma superará a Grecia en vitalidad colectiva. El Imperio helénico es la hazaña individual de un héroe joven. El héroe muere joven y con el su hazaña, el Imperio.

En cambio, el Imperio Romano es un gigantesco esfuerzo colectivo — de Roma, de Italia, de las Provincias —, y es, en cambio también un esfuerzo perdurable”

(16) — Idem, *ibidem*, p. 96.

E além desta missão de domínio temporal, o *Fatum* assinala à coletividade romana a de restaurar o paraíso terrestre, fazendo retornar a Idade de Ouro. E' o papel destinado pelo *Fatum* a Augusto:

*“Aspera tum positis mitescent saecula bellis;
Cana Fides et Vesta, Remo cum fratre Quirinus
Jura dabunt; dirae ferro et compagibus artis
Claudentur Belli portae; Furor impius intus
Saeva sedens super arma, et centum vinctus aenis
Post tergum nodis, fremet horridus ore cruento”*
(Eneida, I, v. 291-296) (17)

Até esta beatitude terrestre vai a Missão assinalada pelo *Fatum* a Enéias, ou, ao povo Romano. E' ainda a filosofia estoica do Vate que o faz situar toda a finalidade do homem na ordem temporal, felicidade a ser obtida na plena realização da natureza humana, pelo aperfeiçoamento e exercício das virtudes.

O *Fatum* é, pois, em Virgílio o orientador da História, o assinalador das atribuições de cada povo na sucessão das civilizações (18).

Em Camões o objeto do *Fatum* está indissolivelmente associado a uma concepção Providencialista da História, diferente da de Virgílio, pelo fato de ser cristã. E' o conceito agostiniano de História, muito difundido na Península pelo historiador e pensador cristão, Paulo Orósio. Se Camões travou conhecimento com a doutrina agostiniana no próprio autor ou se a recebeu através de Orósio é uma questão a ser investigada.

No Providencialismo, Cristo é o centro da História; tudo o que o precede é concebido como preparação para seu advento e tudo o que o segue, como plano providencial da expansão do reinado de Cristo sobre a terra, culminando com o segundo advento, no Juízo Universal. As civilizações que se sucedem contribuem, cada qual com seu

(17) — “Então os duros séculos renunciarão às guerras e tornar-se-ão brandos; A Boa-Fé de alvos cabelos e Vesta, Quirino com seu irmão Remo darão as leis; as terríveis portas da Guerra fechar-se-ão, estreitamente trancadas pelo ferro; dentro, o Furor ímpio, sentado sobre um selvagem monte de armas, agrilhoadas as mãos atrás das costas, por cem nós, fremirá eriçado e com a boca sangrenta”

(18) — Guillemin, A. — *op. cit.*, p. 237: “Au milieu du défilé des héros, Anchise s'interrompt soudain; il assigne à la Grèce et à Rome la part qui revient à chacune dans l'hégémonie du monde antique, à Rome l'organisation de la civilisation dans la terre pacifiée, à la Grèce la royauté des arts, de l'astronomie, de l'éloquence”

papel, para a dilatação do reino de Cristo. E é nesse plano providencial de redenção da humanidade que Portugal vai desempenhar sua missão.

O *Fatum*, em *Os Lusíadas*, é, justamente, a revelação do papel que a Providência atribuirá à nacionalidade portuguesa. Transcrevemos, a seguir, alguns versos do Canto I, onde aparece tal conceito de História:

*“Vós, ó novo temor da Maura lança,
Maravilha fatal da nossa idade,
Dada ao mundo por Deus (que todo o mande,
Para do mundo a Deus dar parte grande).”*
(Canto I, 6)

O poeta, nestes versos, apresenta-nos D. Sebastião, como a figura providencial, dada por Deus no momento exato para um encargo bem determinado. Tudo nos planos de Deus está previsto, cronometrado; nenhum acontecimento é gratuito, todos têm sua significação profunda dentro do contexto da História, tudo acontece no momento preciso e querido pela Providência, como por exemplo o sonho de D. Manuel, onde o poeta atribui ao Ganges as seguintes palavras:

*“Ó tu, a cujos reinos e coroa
Grande parte do mundo está guardada,
Nós outros, cuja fama tanto voa,
Cuja cerviz bem nunca foi domada,
Te avisamos que é tempo que já mandes
A receber de nós tributos grandes.”*
(Canto IV, 73)

E o objeto do *Fatum*, a revelação, é-nos dada progressivamente. Desde o início do poema, Camões apresenta-nos D. Sebastião, e nele todo o povo português, como o escolhido de Deus, o filho predileto:

*“Vós, tenro e novo ramo florecente,
De hua árvore de Cristo mais amada
Que nenhuma nascida no Ocidente
Cesárea ou Cristianíssima chamada”,*
(Canto I, 7)

coletividade pequena e fraca, mas que será o instrumento de manifestação da força de Deus:

*“Vós, Portugueses, poucos quanto fortes,
Que o fraco poder vosso não pesais;
Vós, que, à custa de vossas várias mortes,
A Lei da vida eterna dilatais:
Assim do Céu deitadas são as sortes
Que vós, por muito poucos que sejais,
Muito façais na santa Cristandade,
Que tanto, ó Cristo, exaltas a humildade.”*
(Canto I, 6)

Na antiguidade bíblica, o povo escolhido, do qual adviria a salvação, tinha sido um pequeno povo e, na Modernidade, a dilatação do reino de Cristo também estaria destinada a outro pequeno rebanho, o povo lusitano.

Entretanto, o decreto do *Fatum* não se refere somente a um mandato espiritual; há uma dupla ação a ser executada paralelamente pelos lusíadas: uma no plano temporal, outra no sobrenatural. No plano temporal é a conquista do espaço, o domínio do mundo, a implantação da quinta monarquia; no sobrenatural, o prosseguimento da cristianização da humanidade. O plano temporal a serviço do espiritual, primordial desígnio da Providência. Ao povo escolhido é concedido conquistar a “cidade dos homens” para transfigurá-la na “cidade de Deus”

E’ este, em última análise, o objeto do *Fatum*, e ele explica o espírito medieval de cruzada presente a cada passo nesta epopéia da Renascença. Toda a narração dos feitos passados, da história de Portugal, é feita com o intuito de mostrar-nos a preparação do português para a plenitude de seu tempo. Desde o início da nacionalidade, a pequena coletividade exercita-se nas lutas pela expulsão dos infiéis da península; é quando adquire o característico espírito de cruzada, a obsessão da defesa do território e da fé, o espírito de reconquista e mais tarde de conquista. Isto sucede com a consolidação da unidade nacional, aparecendo logo em seguida a inquietação da conquista ultramarina, política iniciada por D. João I. As estâncias que abaixo citamos celebram o momento do início da expansão no Ultramar, momento fundamental para a história portuguesa e saudado de maneira triunfal pelo poeta, principalmente nos primeiros versos da estância 49.

*“E assi não tendo a quem vencer na terra,
Vai cometer as ondas do oceano.
Este é o primeiro rei que se desterra
Da pátria, por fazer que o Africano
Conheça pelas armas quanto excede
A lei de Cristo à lei de Mafamede.
(Canto IV, 48)*

*“Eis mil nadantes aves pelo argento
Da furiosa Thetis inquieta,
Abrindo as pandas asas vão ao vento,
”
(Canto IV, 49)*

E' este último verso de grande expressividade que ressoa ainda na *Hora Absurda* do outro gênio poético da literatura portuguesa:

*“O teu silêncio é uma nau com todas as velas pandas. ”
(19).*

E a plenitude dos tempos inicia-se com D. Manuel, o instrumento escolhido para levar a bom termo o empreendimento da conquista temporal-espiritual do mundo:

*“Parece que guardava o claro Céu
A Manuel e seus merecimentos
Esta empresa tão árdua, que o moveu
A subidos e ilustres movimentos:
Manuel, que a Joanne sucedeu
No Reino e nos altivos pensamentos,
Logo como tomou do Reino cargo,
Tomou mais a conquista do mar largo.”
(Canto IV, 66)*

Os portugueses serão as “nadantes aves pelo argento”, os novos Argonautas, os vencedores do mundo:

*“Como é dos Fados grandes certo intento,
Que por ela se esqueçam os humanos
De Assírios, Persas, Gregos e Romanos.”
(Canto I, 2) (20).*

(19) — Fernando Pessoa — *Hora Absurda*.

(20) — Outras estâncias que profetizam o domínio português: Canto I, 3, 12, 15, 18, 22, 30, 31, 74-5; Canto II, 44-55; Canto IV, 73; Canto IV, 7, 29, 32-3; Canto VII, 52-6; Canto X, 19, 138.

E' a missão temporal de conquista que vai dar a *Os Lusíadas* o caráter de epopéia profética, projetada para o futuro, e não voltada para o passado como as do épico grego.

E o caráter apostrófico do poema, seu espírito de invocação à Cruzada decorre da missão sobrenatural da qual o poeta se julga responsável:

*“Vós, que esperamos jugo e vitupério
Do torpe ismaelita cavaleiro,
Do turco oriental e do Gentio
Que ainda bele o licor do santo rio.”*

O reinado de D. Sebastião deveria ser, na sucessão lógica dos acontecimentos, a plenitude dos tempos, a Idade de Ouro do Cristianismo, o apogeu de Portugal e o reinado de Cristo sobre a terra. A vitória do Lusíada sobre o Mouro, o Turco, o Malabar e o Africano deveria ser consolidada por D. Sebastião. E é por isto que o Poeta vê com profunda melancolia o estado decadente da nobreza de Portugal, a imoralidade da Corte. As invectivas, as apóstrofes a D. Sebastião provêm da angústia de Camões, que, concebendo seu povo como predestinado da Providência para um mandato de apostolado, vê que ele está afastando-se dos desígnios divinos. Camões deposita toda a sua esperança em D. Sebastião, o rei providencial por excelência, tendo-o como o único capaz de reerguer a nacionalidade lusa e recolocá-la no caminho perdido. E assim, D. Sebastião aparece em *Os Lusíadas* como o Messias, o enviado para a redenção de seu povo.

Esta é, pois, a linha de evolução no conceito de Destino na poesia épica, evolução do plano natural para o sobrenatural, do individual para o social, para o Histórico. Há, portanto, uma progressiva valorização da função do herói, de sua responsabilidade na edificação do mundo, participando cada vez mais nos planos orientadores da evolução humana. O herói camoniano, instrumento da Providência, apresenta um valor novo em comparação aos da Antiguidade, que é sua missão sobrenatural de corredor da humanidade; é por esta razão que o Poeta desde a proposição de seu poema nos diz:

*“Cesse tudo o que a Musa antiga canta,
Que outro valor mais alto se alevanta.”*
(Canto I, 3)

BIBLIOGRAFIA

- Bonnard, André — *La civilisation grecque — De l'Iliade au Pathérnon*, Lausanne, Éditions Clairefontaine, 1954.
- Camões, Luís Vaz de — *Os Lusíadas*, 2.a ed., Porto, Porto Editora (sem data).
- Camões, Luís Vaz de — *Os Lusíadas*, 7.a ed., Porto, Livraria Figueirinhas (sem data).
- Guillemain, A. M. — *Virgile — poète, artiste et penseur* — Paris, Éditions Albin Michel, 1955.
- Norwood, Andrews Jr. — “An Essay on Camões “Concept of the Epic”, in *Revista de Letras*, FFCL de Assis, vol. 3, 1962.
- Piva, Luís — “O Concílio dos Deuses: Vênus e Baco nos Lusíadas”, in *Revista Camoniana*, vol. I, 1964.
- Romeralo, A. S. — “El Héroe camoniano”, in *Revista de Letras*, FFCL de Assis, vol. 3, 1962.
- Schützer, L. C. — “A Noção de Destino em Homero”, in *Revista de História*, São Paulo, vol. III (fasc. 27), jul.-set., 1956.
- Thonnard, A. A. — *Compêndio de História da Filosofia*, Capítulo I, artigo I, O Estoicismo — Paris — Tournai — Roma, Sociedade de S. João Evangelista — Desclée e Cia., editores pontifícios, 1953.
- Virgile — *L'Enéide*, Paris, Éditions Garnier, 1955.
- Walker, R. M. — “An Interpretation of the role of the supernatural in Os Lusíadas”, in *Revista Camoniana*, vol. I, 1964.