

e-LETRAS CONVIDA

Revista de Estudos Globais
Humanidades, Ciências e Artes

Nº 8 · janeiro/junho 2022 · January/June 2022

8

Dossiê Temático

ARTE(FATOS)

E EXPEDIENTES HISTÓRICOS

CENTRO DE
LITERATURAS
E CULTURAS
LUSÓFONAS
E EUROPEIAS
CLEPUL
Faculdade de Letras da
Universidade de Lisboa

CENTRO DE
ESTUDOS
GLOBAIS
ABERTA
Cátedra CIPSH
de Estudos Globais
2019-2023

**iécc
pma**
Instituto Europeu de
Ciências da Cultura
P. Manuel Antunes

Ficha Técnica

E-LETRAS COM VIDA

REVISTA DE ESTUDOS GLOBAIS:
HUMANIDADES, CIÊNCIAS E ARTES

N.º 8 (janeiro-junho de 2022)

www.e-lcv.online

e.ISSN: 2184 - 4097

Direção

Annabela Rita | Universidade de Lisboa

Tania Martuscelli | University of Colorado Boulder

Editor-Chefe

José Eduardo Franco | Universidade de Lisboa;
Universidade Aberta

Coordenação Editorial

Cristiana Lucas Silva | Universidade de Lisboa;
Universidade Aberta

Luís Pinheiro | Universidade de Lisboa

Secretariado-Executivo

Susana Alves-Jesus | Universidade de Lisboa

Coordenação do Dossiê Temático

Cleber Felipe | Universidade Federal da Uberlândia

Jean Pierre Chauvin | Universidade de São Paulo

Marcelo Lachat | Universidade Federal de São Paulo

Revisão

Marta Duarte | IECCPMA

Milene Alves | Centro de Estudos Globais, Universidade Aberta

Tradução

Timóteo Cavaco | IECCPMA

Design Gráfico e Paginação

Carolina Grilo | IECCPMA

Fotografia da capa

Levi Meir Clancy via Unsplash.com

Referees

Cleber Felipe | Universidade Federal da Uberlândia

Fabio Mario da Silva | Universidade Federal Rural de Pernambuco

Fernanda Santos | Universidade Federal do Amapá

Ieda Lebensztayn | Universidade de São Paulo

Isabel Ponce de Leão | Universidade Fernando Pessoa

Jean Pierre Chauvin | Universidade de São Paulo

Jeffrey Scott Childs | Universidade Aberta

Leni Ribeiro | University of Kentucky

Luís André Nepomuceno | Universidade Federal de Viçosa

Marcelo Lachat | Universidade Federal de São Paulo

Marcus de Martini | Universidade Federal de Santa Maria

Martinho Soares | Universidade de Coimbra

Petar Petrov | Universidade do Algarve

Rodrigo Pinto | Universidade de São Paulo

Rosa Sequeira | Universidade Aberta

Thiago Mio Salla | Universidade de São Paulo

Vania Chaves | Universidade de Lisboa

Conselho de Direção

Béata Cieszyńska | Universidade de Lisboa

Dionísio Vila Maior | Universidade Aberta

Ernesto Rodrigues | Universidade de Lisboa

Fernando Cristóvão | Universidade de Lisboa

Isabel Ponce de Leão | Universidade Fernando Pessoa

Luís Eduardo Oliveira | Universidade Federal de Sergipe

Luísa Paolinelli | Universidade da Madeira

Marília P. Futre Pinheiro | Universidade de Lisboa

Petar Petrov | Universidade do Algarve

Sérgio Lira | Universidade Fernando Pessoa

Vania Pinheiro Chaves | Universidade de Lisboa

Conselho de Redação

Aida Sampaio Lemos | Universidade de Lisboa

Amadeu Prado Lacerda | Universidade de Lisboa

António José Borges | Universidade de Lisboa

Henrique Manuel Pereira | Universidade

Católica Portuguesa

Isabel Nery | Universidade de Lisboa

Jacinto Jardim | Universidade Aberta

Joana Balsa de Pinho | Universidade de Lisboa

João Relvão Caetano | Universidade Aberta

Maria Serena Felici | Università degli Studi

Internazionali di Roma

Paula Carreira | Universidade de Lisboa

Ricardo Ventura | Universidade de Lisboa

Conselho Científico | Instituições Nacionais

Anabela Pereira | Universidade de Aveiro

António Cândido Franco | Universidade de Évora

António M. Feijó | Universidade de Lisboa

António Sampaio da Nóvoa | Universidade de Lisboa

Carlos Carreto | Universidade Nova de Lisboa

Carlos Fiolhais | Universidade de Coimbra

Darlinda Moreira | Universidade Aberta

Elsa Lechner | Universidade Aberta

Guilherme d'Oliveira Martins | Fundação Calouste Gulbenkian

Jeffrey Scott Childs | Universidade Aberta

João Simão | Universidade Aberta

José Carlos Miranda | Universidade Católica Portuguesa

José Maria da Silva Rosa | Universidade da Beira Interior

José Pedro Serra | Universidade de Lisboa

José Porfírio | Universidade Aberta

Luís Machado de Abreu | Universidade de Aveiro

Marco Daniel Duarte | Centro de Estudos de Fátima

Margarida Braga Neves | Universidade de Lisboa

Maria Manuel Baptista | Universidade de Aveiro

Maria Manuela Tavares Ribeiro | Universidade de Coimbra

Mário Filipe da Silva | Universidade Aberta

Mário Negas | Universidade Aberta

Micaela Ramon | Universidade do Minho

Moisés Lemos Martins | Universidade do Minho

Paulo Borges | Universidade de Lisboa

Paulo Maria Bastos da Silva Dias | Universidade Aberta

Paulo Silva Pereira | Universidade de Coimbra

Pedro Abrantes | Universidade Aberta

Pedro Barbas Homem | Universidade de Lisboa

Pedro Calafate | Universidade de Lisboa

Renato Epifânio | Universidade do Porto

Rosa Sequeira | Universidade Aberta

Salvato Trigo | Universidade Fernando Pessoa

Sandra Caeiro | Universidade Aberta

Teresa Martins Marques | Universidade de Lisboa

Viriato Soromenho-Marques | Universidade de Lisboa

Conselho Científico | Instituições Internacionais

Alberto Manguel | Escritor, tradutor e editor

Alcir Pécora | Universidade Estadual de Campinas

Alejandra Vitale | Universidad de Buenos Aires

Anna M. Klobucka | University of Massachusetts Dartmouth

Barbara Gori | Università degli Studi di Padova

Bernard Vincent | École des Hautes Études

en Sciences Sociales

Carlos A. Page | Universidade de Buenos Aires

Carlos Quiroga | Universidad de Santiago de Compostela

Christine Vogel | Universität Vechta

Edgard Leite | Universidade Federal do Estado do Rio
de Janeiro

Fabio Mario da Silva | Universidade Federal Rural de Pernambuco

Fabrice d'Almeida | Université Paris II Panthéon-Assas

Francisco Cota Fagundes | University of
Massachusetts Amherst

Gilles Lipovetski | Université de Grenoble

Helder Macedo | King's College

Ignacio Pulido Serrano | Universidad de Alcalá de Henares

Isabel Morán Cabanas | Universidad de Santiago
de Compostela

Jeremy Lehen | Brown University

João Adolfo Hansen | Universidade de São Paulo

José Ignacio Ruiz Rodríguez | Universidad de Alcalá de Henares

Lilian Jacoto | Universidade de São Paulo

Luciana Namorato | Indiana University Bloomington

Margaret Tejerizo | University of Glasgow

Mariagrazia Russo | Università degli Studi
Internazionali di Roma

Norberto Dallabrida | Universidade Federal
de Santa Catarina

Onésimo Teotónio Almeida | Brown University

Patrícia Anne Odber de Baubeta | University of Birmingham

Pierre-Antoine Fabre | École des Hautes Études en
Sciences Sociales

Sérgio Nazar David | Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Serhii Wakulenko | Kharkiv National Pedagogical University

Teresa Pinheiro | Chemnitz Universität

Thomas Earle | University of Oxford

Contactos

CLEPUL – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Alameda da Universidade,
1600-214 Lisboa
Telefone – +351 217920044
E-mail – revistaletrascomvida.online@gmail.com

CEG-UAb – Rua da Escola Politécnica, 147,
1269-001 Lisboa
Telefone – +351 914750376
e-mail – ceg.estudosglobais@uab.pt

IECCPMA – Rua de S. Bento, 19,
2775-528 Carcavelos
Telefone – +351 969977702
E-mail – ieccpma@gmail.com

Edição realizada com o apoio de

FCT
Fundação
para a Ciência
e a Tecnologia

Esta publicação foi financiada por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, no âmbito do Projeto «UID/ELT/00077/2020».

Suporte científico

CENTRO DE
LITERATURAS
E CULTURAS
LUSÓFONAS
E EUROPEIAS
CLEPUL
Faculdade de Letras da
Universidade de Lisboa

U
LISBOA
UNIVERSIDADE
DE LISBOA

FLUL
FACULDADE
DE LETRAS

FCT
Fundação
para a Ciência
e a Tecnologia

G CENTRO DE
ESTUDOS
• GLOBAIS



UNIVERSIDADE
AbERTA
www.uab.pt
Cátedra CIPSH
de Estudos Globais
2020-2025

DOUTORAMENTO
EM **ESTUDOS**
• GLOBAIS

iecc
pma
Instituto Europeu de
Ciências da Cultura
P. Manuel Antunes

Editorial

ANNABELA RITA¹

TANIA MARTUSCELLI²

Como é de costume, a *e-Letras com Vida – Revista de Estudos Globais: Humanidades, Ciências e Artes* apresenta um dossiê temático. Neste volume, os professores Cleber Felipe (História, Universidade Federal de Uberlândia), Jean Pierre Chauvin (Jornalismo, Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo) e Marcelo Lachat (Letras, Universidade Federal de São Paulo) formam o grupo multidisciplinar de coordenadores de «Arte(fatos) e Expedientes Históricos». Os três contribuem também com ensaios. Sobre o terramoto de Lisboa de 1755, tal é a proposta de Felipe, reflete acerca do gosto pelo horror, ou «estranho» ao longo da história dos relatos de catástrofes. Chauvin apresenta um estudo sobre a «Pequena história da República», do brasileiro Graciliano Ramos, sob o viés da linguagem «mais arejada» em lugar de preciosista, o que argumenta o crítico ser inaugural no âmbito dos textos de revisão histórica. Para além de introduzir uma noção do conceito de humor (riso e ironia) no contexto brasileiro externo à literatura, demonstra que Ramos influencia outros autores, como o sociólogo Octavio Ianni, ou antes, os his-

==

¹ CLEPUL, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1541-3006>.

² Universidade do Colorado em Boulder. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-7468>.

toriadores Nelson Werneck Sodré e João Cruz Costa, em suas produções científicas. Lachat nos apresenta Nuno Marques Pereira, português que viveu no Brasil durante o século XVIII e que escreveu um *Compêndio Narrativo do Peregrino da América* em 1728. A discussão acerca do gênero narrativo do texto, que Pereira descreveu como “estilo parabólico”, é chave para essa análise. O dossiê apresenta ainda estudos de outros investigadores brasileiros, como o de Fernando Santos «Gêneros retóricos na “Relação da missão da serra da Ibiapaba”, do Padre António Vieira», que trata do trabalho religioso, político e diplomático do jesuíta no Maranhão que, curiosamente, no século XVII, abrangia as regiões que hoje se reconhecem como os estados do Acre, Amapá, Amazonas, Ceará, Mato Grosso (Norte), Maranhão, Pará, Piauí e Tocantins. Santos se propõe a analisar os recursos linguísticos e retóricos presentes no relato de Vieira, que a autora dividiu entre gêneros (epídico, deliberativo e judiciário), para além de apelar em seu argumento ao recurso da fé na providência divina. Maria do Socorro Fernandes de Carvalho, em «Singular poeta acadêmico: António Serrão de Crasto (1614-1685)», introduz aos leitores o boticário e homem de letras no século XVII que, cristão-novo, foi preso e condenado pela Inquisição, que também prendeu e matou sua família, bem como confiscou seus bens. Sua obra necessita mais divulgação, idealmente sob o formato de edição crítica, tendo sido um estudo de Camilo Castelo Branco sobre o seu

poema *Os ratos da Inquisição* o mais célebre dentre os poucos existentes. Atualmente, sua obra se encontra dispersa nos tomos da Academia dos Singulares de Lisboa. A autora se propõe a analisar seus escritos cômicos, como os versos que seguem o mote: «huma Dama a quem Fabio amava por ser calva» ou «huma fermosa Dama, que tendo bons olhos, não tinha nem hum dente». Jerry Santos Guimarães, em «Os letrados nas crônicas de Gomes Eanes de Zurara», introduz a noção histórica do termo «letrados» na Idade Média, de modo a demonstrar como Zurara amplia seu significado. Com tal recurso e guiado por Guimarães, o leitor pode compreender os diferentes contextos em que os «letrados» da Corte atuavam, ainda que estes não fossem necessariamente diplomados pela universidade (caso, aliás, do próprio Zurara). Ainda num viés historiográfico, desta vez com a documentação da recepção crítica de *Robinson Crusoe* desde o século XVIII ao século XX, Lainister de Oliveira Esteves trata da questão do romance realista de Defoe em «*Robinson Crusoe* e a história do realismo». Brindamos em seu estudo com a crítica de escritores e poetas célebres como Coleridge, Walter Scott e Virginia Woolf, dentre outros. A multidisciplinaridade deste dossiê nos permite uma revisão de textos e autores já conhecidos e outros nem tanto e, sobretudo, conhecer, no âmbito dos estudos globais, a atividade acadêmica atual brasileira que se debruça sobre temas portugueses, luso-brasileiros e da literatura global,

como no caso do inconfundível herói de todos os aventureiros, Robinson Crusóe.

Na secção de Artigos Multitemáticos, a diversidade redimensiona o âmbito do trabalho. João Oliveira perscruta, em «O selvagem africano, o falso mouro e o exótico gentio: Imagens dos orientais n'Os lusíadas e no presente» as representações do Outro oriental no poema épico camoniano e o seu papel na formulação de um dado discurso na atualidade. Em «*Antes do passado: Uma aprendizagem*», Graciela Foglia analisa *Antes do passado. O silêncio que vem do Araguaia* (2012), de Liniane Haag Brum, relatando a busca de vestígios do seu tio e padrinho Cilon Cunha Brum, militante político desaparecido na selva nos anos 1970. A história contemporânea continua a prender a atenção em «Exílio, memória e melancolia em *Hanói*, de Adriana Lisboa», de Ana Maria Lisboa de Mello, refletindo ficcionalmente sobre os fenómenos do exílio, da transculturalidade, da memória, da pós-memória e da melancolia.

Na Entrevista, acompanhamos a conversa entre Ana Paula Orlandi, jornalista independente e colaboradora da revista *Pesquisa FAPESP*, e Maria Lúcia Dal Farra, professora, poeta e ensaísta brasileira, conversa centrada na investigação desenvolvida pela entrevistada sobre Florbela Espanca, poeta cuja obra está a ser matéria de investigação visando a sua edição crítica e a revitalização da sua leitura para um público também alargado para além da academia.

Nas Leituras Críticas, são quatro as obras destacadas de 2020-2201 e analisadas: *No ardor dos livros: Estudos sobre Maria Lúcia Dal Farra* (2021), organizada por Ana Luísa Vilela *et alii*, por Wellinton Rafael de Araújo Guida; *Portugal e o mundo numa encruzilhada* (2021), de António Costa Silva, por Carlos Leone, que assinala nela o tema do mal-estar no século XXI; *Os estudos de gênero no contexto italiano e de língua portuguesa. Múltiplos Olhares / Studi di genere nel contesto italiano e de língua portoghese. Sguardi Multipli* (2020), organizado por Fabio Mario da Silva, Débora Ricci, Cristina Rosa, Annabela Rita, Rogéria Alves Freire António Costa Silva, por Robson Caetano dos Santos, que sublinha a densidade teórica e analítica do conjunto; e *Que nada se sabe* (2020), de José Luís Monteiro, é folheado por Margarida Espiguiinha. Se os coletivos se enquadram por projetos de investigação já longamente desenvolvidos e com colaboração alargada na Europa e nas Américas, os individuais resultam, de facto, de reflexão de longos anos, cujos vestígios poderemos encontrar em obra esparsa dos autores.

Por fim, encerra este número da revista com a secção Projeto, onde se consagra a referência detalhada a um amplo projeto de investigação em curso que visa a edição da obra *História Global da Filosofia Portuguesa*, sob a direção conjunta de José Eduardo Franco e de Samuel Dimas.

Boas (re)descobertas!

Dossiê Temático

**Arte(fatos)
e Expedientes Históricos**

*Art(facts)
and Historical Expedients*

CLEBER FELIPE
JEAN PIERRE CHAUVIN
MARCELO LACHAT
COORDENAÇÃO DE

A pre sen tação

Presentation

CLEBER VINICIUS DO AMARAL FELIPE¹

JEAN PIERRE CHAUVIN²

MARCELO LACHAT³

Desde meados do século XX, as investigações literárias passaram a se orientar por critérios relacionados à materialidade, produção e circulação dos textos, levando em conta os gêneros a que se filiam, as circunstâncias de escrita, os estilos de elocução e a audiência (mais ou menos heterogênea), constituída por leitores discretos ou vulgares; cortesãos ou burgueses, etc. Sob essa perspectiva, categorias um tanto

==

¹ Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia (UFU) (Brasil). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3930-3936>.

² Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo (Brasil). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9514-109X>.

³ Universidade Federal de São Paulo (Brasil). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0353-8618>.

congeladas, como «autor», «obra» e «público», assim como as noções de história e literatura, são construtos datados, multifacetados. Para manuseá-los é preciso desnaturalizar o sistema hegeliano, que emprega termos como «evolução» e «progresso» para dividir e dispor os movimentos artísticos em sucessões homogêneas, que nasceriam de rupturas e, supostamente, não dialogariam entre si.

Quando idealizamos este dossiê em meados de 2020, considerávamos os vários estratos temporais que integram as mais variadas circunstâncias históricas, entrecruzando-se elementos diacrônicos e sincrônicos. Acreditamos que os textos aqui reunidos confirmam essa hipótese, pois, cada um, à sua maneira, atende às premissas que embasam esta coletânea. Eles trazem em comum um quesito fundamental, que consiste em estimular o diálogo entre a literatura, a história e outras artes. Dado o caráter interdisciplinar deles, o leitor

perceberá que os artigos discorrem sobre códigos artísticos; discutem conceitos; resgatam expedientes retóricos e poéticos; problematizam os gêneros literários e iconográficos, etc., sem negligenciar as sutilezas políticas, teológicas, estilísticas e institucionais subjacentes à recepção crítica do que se produziu em outros tempos e lugares.

Somos muito gratos aos colaboradores que tomaram parte desta coletânea, bem como aos editores da revista *e-Letras com Vida*, que confiaram e acolheram tão generosamente o projeto. Agradecemos também aos leitores, acreditando que o conjunto de textos aqui reunidos poderá ser útil a estudiosos de história, literatura e outras artes, bem como a interessados em geral — ciosos por (re)descobrir os diversos pontos de contato entre essas e outras áreas do conhecimento. Desejamos-lhes uma ótima leitura e esperamos que o dossiê estimule futuros diálogos.

O terremoto de 1755: Rumores em prosa e verso The earthquake of 1755: Rumors in prose and verse

CLEBER VINICIUS DO AMARAL FELIPE¹

Resumo: O artigo retoma e analisa algumas figurações do terremoto de 1755, atentando para convenções relativas ao *locus horrendus* ou lugar horrendo. Além disso, busca-se demonstrar que os efeitos dramáticos das narrativas devem ser apreendidos a partir dos códigos linguísticos e das tópicas teológico-políticas mobilizadas pelos letrados dos séculos XVIII e XIX, e não de categorias estetizantes, psicológicas ou idealistas que assumem a centralidade do gosto enquanto paradigma nuclear das artes.

Palavras-Chaves: Terremoto; retórica; poética; representação.

Abstract: The article resumes and analyzes some figurations of the 1755 earthquake, paying attention to conventions related to the *locus horrendus* or horrendous place. Furthermore, it seeks to demonstrate that the dramatic effects of narratives must be apprehended from the linguistic codes and theological-political topics mobilized by the scholars of the 18th and 19th centuries, and not from aestheticizing, psychological or idealistic categories that assume the centrality of the taste as a paradigm of the arts.

Keywords: Earthquake; rhetoric; poetic; representation.

¹ Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia (UFU) (Brasil). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3930-3936>.

O mês de novembro irrompeu ameno no ano de 1755. No entanto, a manhã calma do dia primeiro dissimulava uma tragédia: Lisboa foi abalada por tremores de terra, assaltada por ondas colossais e devastada por incêndios. Hipérboles, analogias e outros expedientes linguísticos foram, de forma recorrente, empregados para amplificar/qualificar as consequências ruinosas desse cataclismo: Susan Neiman (2003), em estudo recente, concebeu esse sismo como a primeira catástrofe moderna, com poder destrutivo equiparável ao de Auschwitz. Filomena Amador (2007: 286), por sua vez, afirmou que o terremoto «foi, provavelmente, o fenômeno natural que maior impacto e repercussão teve, em níveis científico e filosófico, na história da humanidade». No romance *O terramoto de Lisboa e a invenção do mundo*, Luís Rosa descreveu seus efeitos utilizando expressões superlativas:

Foi a invenção do mundo. Aquele ano que durou muitos anos, 1755. Ruiu tudo o que havia sido pensado até ali. Não foi apenas a cidade que ruiu, não. Não foi somente o abalo inaudito que arrastou Lisboa. Foi o travamento do pensamento que se desmoronou.

Debaixo do mundo dos mitos, dizia-se, brotara a luminosidade da razão. A razão era o que ficava da lembrança de Deus. (Rosa, 2004: 9)

Ao notar que os leitores do século XVIII apreciavam a «estética» das descrições brutais do terremoto, Mary del Priori (2015: 266) afirmou tratar-se de um «gosto estranho pelo horrível e pelo aterrador». Tal deleite seria, inclusive, um dos fundamentos do tratado filosófico sobre o gosto, elaborado por Edmund Burke em 1757. Mas o ato de apreciar eventos aterradoros era «estranho» a quem? Trata-se de um lugar-comum longo: em uma inscrição proveniente da 12.^a dinastia egípcia (entre 2000 e 1780 a.C.), deparamo-nos com o diálogo entre um naufrago e uma criatura mitológica, ocorrido em uma ilha desconhecida. Depois de ouvir o relato do sobrevivente, a animália buscou consolá-lo, assegurando que ele sobreviveria às intempéries e transmitiria aos amigos suas recordações dramáticas: «Quão feliz é aquele que pode contar o que experimentou, depois de ocorrida a desgraça!» (Araújo, 2000: 77). Este *topos* circulou pelo mundo helênico,² ecoou nas letras latinas,³

² O estagirita afirmou que o «prazerosamente memorável não é apenas o que, quando efetivamente presente, era prazeroso, mas também algumas coisas que não eram, desde que seus resultados posteriores se revelaram nobres e bons». Seria prazeroso, afirma, «o simples estar livre do mal» (Aristóteles, 2011: 94).

³ Cícero escreveu a seu amigo, o historiador Lucéio, dizendo que as desventuras do seu consulado forneceria «uma grande variedade, cheia de um certo prazer que pode, veementemente, reter os espíritos na leitura». Na sequência, o orador romano afirmou: «a recordação livre da dor passada tem efetivamente seu prazer; com certeza, para os que não passaram por nenhum dissabor e contemplam os males alheios sem nenhuma dor, a própria piedade é agradável» (Cícero, 2001: 157).

alcançou o século XVI⁴ e fundamentou algumas descrições do terremoto de 1755.

O deleite decorrente da experiência trágica não era estranho a Aristóteles e Cícero; também não era um assunto alheio à antiga historiografia greco-romana, voltada para assuntos bélicos, tampouco aos relatos de naufrágio que circularam, em Portugal, ao longo dos séculos XVI-XVIII. Burke, portanto, não inaugurou a ideia de que o horror poderia proporcionar prazer, mas inovou ao basear sua análise em um paradigma estético amparado no gosto e na imaginação. «Estranho», categoria empregada por Mary del Priori, pressupõe algo externo, estrangeiro: o grotesco, o sublime e o terror são procedimentos que se identificavam na ordem do dia e circularam, com frequência, no decorrer do século XIX (cf. Esteves, 2018: 258-278).

Pretende-se demonstrar como as descrições discursivas e imagéticas do sismo de 1755 constituem desdobramentos de um antigo expediente retórico: o *locus horrendus* ou *locus horribilis*. Por meio dele, lugares tenebrosos reais ou fictícios ganhavam projeção. Como inverso do *locus amoenus* retratado nos gêneros líricos e bucólicos, a ferramenta descritiva buscava evidenciar, valendo-se de recursos retóricos como a éfrase, o mundo dos mortos, ilhas despovoadas, florestas sombrias, grutas

desprovidas de luz, ambientes cavernosos grotescos, tempestades em alto-mar. Além disso, é preciso considerar as tópicas teológico-políticas mobilizadas pelos intérpretes do cataclismo, com o intuito de não naturalizar categorias estetizantes, psicológicas ou idealistas que assumem a centralidade do gosto enquanto paradigma nuclear das artes. Como primeiro exercício de análise, convém abordar a definição de terremoto corrente nos séculos XVIII e XIX.

1. O que seria um terremoto?

Observada à distância, com o auxílio de um sistema de navegação via satélite, a litosfera (crosta terrestre e parte do manto superior) revela um conjunto de falhas ou fraturas que permitem delimitar os extremos das chamadas placas tectônicas. Os letrados que escreveram sobre o sismo, ao longo do século XVIII, não dispunham dessa tecnologia e também não conheciam a tectônica de placas (*Plate Tectonics*), teoria criada pelo geofísico canadense John Tuzo Wilson, na década de 1960, tampouco a escala Richter, desenvolvida pelos sismólogos Charles Francis Richter e Beno Gutenberg, em 1935, no California Institute of Technology. A tomar pelos relatos e pelos estragos decorrentes da tragédia, estima-se que o abalo ultrapassou oito graus de magnitude, índice alarmante em uma escala cujo limite é dez (Paice, 2011: 97-98). Entretanto, trata-se

⁴ «Muito melhor é plantar couves ou ouvir discorrer do mar e dos selvagens do que tentar tais aventuras» (Léry, 1980: 257).

de uma projeção moderna e, portanto, alheia aos letrados que serão retomados ao longo deste artigo.

Tentativas de descrever e definir as causas dos terremotos remontam à Antiguidade. Tucídides (2001: 81-83), por exemplo, ao narrar a guerra entre atenienses e peloponésios, descreveu sismos, eclipses solares, grandes secas e surtos epidêmicos. Os peloponésios e seus aliados, em determinado momento, avançaram até o istmo, com o intuito de invadir a Ática, e foram impedidos pela ocorrência de vários tremores. Como consequência, «o mar em Orôbias (na Eubéia), recuou da linha costeira normal e, ao voltar em uma enorme vaga, destruiu parte da povoação; o mar recuou, até certo ponto, mas voltou a avançar e cobriu a orla marítima, de tal forma que onde antes havia terra hoje é mar» (Tucídides, 2001: 203-204).

Além de noticiar terremotos, os antigos também explicaram suas causas. Aristóteles, em *Metereologica*, supôs uma ligação entre tremores de terra e fenômenos atmosféricos como ventos, trovões e relâmpagos. Eles seriam produzidos por exalações subterrâneas:

a terra é, por si, seca, mas devido às chuvas contém em si muita umidade, de modo que, ao ser aquecida pelo Sol e pelo fogo [que há] nela, forma-se no seu exterior e no seu interior grande quantidade de vento; e este umas vezes flui todo ele, continuamente, para fora, outras vezes para dentro [...]. (Aristóteles, *apud* Tavares *et al.*, 2005: 56)

Assim, os tremores de terra poderiam ser ocasionados por ares aprisionados no interior do globo e impedidos de alcançar a superfície. Sêneca, que também abordou o problema, defendeu ideias semelhantes, ao afirmar que as exalações subterrâneas eram «consideradas uma ameaça para a saúde das populações, passíveis de contaminar as águas dos poços e rios assim como a própria atmosfera» (Amador, 2007: 292).

No século XVIII, vários letrados buscaram retomar e revitalizar a discussão, após o terremoto de Lisboa. Kant, por exemplo, escreveu três ensaios sobre o referido cataclismo, em 1756. Na ocasião, ele relacionou a origem dos tremores ao movimento de enormes cavernas situadas abaixo da superfície, repletas de gases quentes que provocavam os deslocamentos de terra. Em seguida, o filósofo alegou ser necessário recuar pela história do nosso planeta para encontrar, no caos primevo, as circunstâncias que proporcionaram a formação das galerias subterrâneas. De acordo com Leonel Ribeiro dos Santos, Kant interpretou o sismo de Lisboa a partir de três fatores: fator geológico (a peculiar constituição do solo, percorrido por cavernas e galerias que ligam regiões distantes); fator químico (processos de fermentação e combustão de matérias inflamáveis aconteciam no interior da terra, ocasionando explosões e provocando erupções vulcânicas, terremotos e fenômenos atmosféricos); fator mecânico (responsável pelo impulso inicial, que promovia a explosão

e libertação da pressão, expulsando o ar para fora das cavernas). Assim, Kant presume que

a ligeira oscilação do solo da maior parte da Europa, aquando da tremenda combustão que assolou a Terra no 1.º de novembro, outra causa não tenha tido senão esse ar furiosamente turbilhonante que, à semelhança de um ciclone, fez estremecer o solo que se opunha à sua expansão. (Kant, *apud* Santos, 2016: 32)

Kant teria formulado «uma ética da compreensão do fenómeno, da precaução e da gestão prudencial dos riscos e vantagens» (Santos, 2016: 39). Seria inútil lamentar o inevitável, porém recomendável gerir e conviver com o risco, afinal, conhecer os fundamentos físicos do sismo ajudaria os homens a minimizarem seus efeitos e a controlarem seus desdobramentos. A tragédia de Lisboa, segundo Kant,

parece ter sido agravada pela localização da cidade, construída na longitudinal do Tejo. E daí que, tendo em conta estas razões, nenhuma cidade de um país por diversas vezes vítima de tremores de terra, cuja direção seja possível determinar a partir da experiência, devesse ser construída em direção paralela à que eles seguem. Só que, em situações desta natureza, a maioria das pessoas é de opinião totalmente diferente. Porque o pavor lhes rouba a capacidade de reflexão, julgam ver, nestes casos de desgraça tão generalizada, um mal de tipo completamente diferente daqueles contra os quais é lícito tomar precauções, imaginando então que podem suavizar

a dureza do destino se submeterem, cega e resignadamente, aos favores e desfavores do Céu. (Kant, *apud* Santos, 2016: 40)

Além disso, os prejuízos provenientes do sismo eram compensados pelo surgimento de «fontes termais propícias à saúde», pela «renovação da qualidade da atmosfera com sais» e de «nutrientes minerais dos solos», pela «manutenção do equilíbrio térmico da Terra», etc. (Kant, *apud* Santos, 2016: 42). Deus e a natureza não deveriam ser responsabilizados pelas consequências destes fenómenos, e sim o homem insensato que deixa de adaptar-se à natureza para tentar adaptá-la aos seus caprichos.

Como a intenção não era propor um extenso catálogo de autores que refletiram sobre a natureza do terremoto, mas aproximar o leitor de categorias antigas que continuaram operantes nos séculos XVIII e XIX, este tópico parece ter cumprido o propósito. Resta saber de que maneira a discussão foi realizada em Portugal e como noções teológico-políticas integraram as interpretações dos letrados que se envolveram com o tema.

2. O terremoto como causa segunda

No final de 1755, Bento Morganti escreveu uma carta explicando os efeitos do terremoto de Lisboa. Na ocasião, ele evitou qualquer ostentação elocutiva, para deter-se na utilidade das informações dirigidas ao amigo (não identificado) e voltadas para assuntos pertinentes

à coisa pública. O conteúdo da epístola, distribuído ao longo de 14 páginas, divide-se em duas partes: na primeira, o autor descreveu o sismo e a maneira como ele se manifestou na capital portuguesa; na segunda, voltou-se para as antigas teorias sobre as causas desse fenômeno. Ao final, baseando-se nas reflexões que Athanasius Kircher sistematizou em seu *Mundus subterraneus* (1665), Morganti afirmou que existia um fogo efetivo e subterrâneo, incessante, fustigado pelo éter e alimentado pelo ar. Embora admita que os terremotos são causados pelo fogo, nem por isso o autor deixa de associá-los à ação divina. Seu caráter destrutivo, proporcional à ira de Deus, tornava-se uma resposta aos delitos, aos pecados dos portugueses.

Se Morganti vinculou leis naturais e Providência divina, Gabriel Malagrida (1756: 4) afirmou que os responsáveis pela destruição de casas, palácios, templos e conventos não foram cometas, estrelas, vapores, exalações, tampouco contingências ou causas naturais, mas os pecados dos lisboetas. O jesuíta recorreu a uma analogia para alegar que «não faltaram também à infeliz Jerusalém os arrancos de terremotos estrondosíssimos, confederados com outros males, não menos formidáveis, porém tudo foi efeito, unicamente, dos seus grandes pecados» (Malagrida, 1756: 5). Malagrida apoiou-se em referências bíblicas, segundo as quais Santo Tobias, por exemplo, inspirado pelo Espírito Santo, teria instado os seus irmãos de cativeiro na Babi-

lônia a reconhecer a origem divina daquele cárcere. Em seguida, questionou: «Não sabem esses católicos que este mundo não é uma casa sem dono?» (Malagrida, 1756: 5). Atribuir o terremoto a causas naturais faria com que os homens negligenciassem a Causa Primeira. Como consequência, as penitências não seriam materializadas e a indignação divina perduraria.

Para sustentar seu argumento, o padre jesuíta invocou a autoridade de Virgílio, que, valendo-se da fantasia poética, fez uma anatomia dos raios «com que Júpiter irado mostrava o seu furor contra a terra» (Malagrida, 1756: 11). Os Ciclopes, para fabricá-los, teriam recorrido à «terrível mistura» envolvendo o «tortuoso dos nimbos», o «chuvoso das nuvens», o «impetuoso dos ventos» e a força «abrasadora do fogo». A união de «elementos tão opostos», entretanto, «só o podia idear a ficção de um entendimento poético». Malagrida (1756: 11) recusa a «fingida mistura» e propõe, no lugar, uma mistura verdadeira, valendo-se das teorias de Ruperto de Deutz (c. 1075-1129), abade beneditino de Valônia que concebeu os raios e castigos da Onipotência divina como sendo a fusão entre ódio, amor, justiça e misericórdia, união essa que, segundo o autor, vem a ser «a verdadeira inteligência, e mistério».

Malagrida estabelece uma analogia entre Nínive e Lisboa, quem sabe para equiparar seu lugar ao de Jonas, censor dos ninivitas que impôs a penitência como único remédio para

livrá-los do castigo divino. Com tal argumento, o jesuíta não apenas afirmou ser necessária a intervenção junto aos lisboetas, como tomou para si o papel outrora desempenhado pelo profeta. Em seguida, o padre recolheu alguns testemunhos que teriam prenunciado a catástrofe. Mais uma vez imitando o exemplo dos profetas, ele buscou evidenciar que Deus teria advertido os homens da tragédia, por intermédio de fiéis, antes de despejar sua ira. Malagrida (1756: 22) recorreu à seguinte analogia para explicitar sua hipótese: «Eu, arrebatado de cólera, desembainho a espada, e mato, com efeito, a quem me fez o agravo; se se pergunta a causa imediata dessa morte, foi a espada; porém a mediata fui eu». Só um Deus onipotente poderia «alumiar sem o Sol, banhar sem a chuva, e abrasar sem o fogo».

Diferentemente de Malagrida, Bento Morganti não negligenciou as explicações físicas do terremoto. Entretanto, ambos se baseavam em uma concepção providencialista de tempo e acreditavam que a «Identidade de Deus, Causa Primeira, repete-se em todas as diferenças históricas do tempo, tornando análogos ou semelhantes todos os seus momentos, desde a Criação até o presente dos intérpretes» (Hansen, 2006: 58). Há, entretanto, uma grande divergência entre eles — para o padre jesuíta, todos os esforços de Portugal, no sentido de reconstruir sua metrópole, eram despropositados, pois contrariavam os desígnios divinos. Constatava um desajuste entre ação humana e Providência, como se a reconstrução de Lisboa desafiasse a

vontade de Deus e, portanto, constituísse um mau uso do livre-arbítrio. Morganti, por sua vez, se limitou a discorrer sobre as causas do sismo e a catalogar os edifícios destruídos, sem opinar sobre a reconstrução da capital.

Luiz Cristiano de Andrade (2004: 146) afirmou que frei Vicente do Salvador, em sua *História do Brasil* (1627), seguiu os preceitos de São Tomás de Aquino, pois acreditava que Deus recorria a intermediários (causas segundas), não por deficiência do Seu poder, mas por excesso de bondade. Logo, caberia aos homens executar a ordem instituída pela Causa Primeira, uma vez que portam a graça, «estado sobrenatural da alma humana». Morganti e Malagrida admitiram encarar o terremoto como causa segunda: aquele usou sua carta como ferramenta capaz de sondar os fundamentos naturais do castigo divino; o outro também concebeu seu opúsculo como instrumento divino, na medida em que incentivava os portugueses a reconhecerem as causas providenciais do cataclismo e aconselhava a suspensão das obras como sinal de aquiescência, de humildade. Se apenas Deus conhecia as coisas como um todo, tremores de terra poderiam cumprir um bem geral e misterioso, porque implicado num projeto salvífico ignorado ou, quando muito, não mais que intuído pelos homens. A despeito das divergências entre eles, ambos estabeleceram uma conduta prudencial, instruindo sobre as causas do terremoto e indicando os meios de impedir sua reincidência (penitência, orações etc.).

3. *Ut pictura historia:*

Retratos do sismo

Miguel Tibério Pedegache (1756) retratou com pormenores o cataclismo de 1755: especificou o momento do primeiro abalo sísmico, descreveu o clima, discriminou a temperatura e a pressão atmosférica, precisou a duração de cada tremor e o intervalo entre eles. Além disso, Pedegache adotou recursos para amplificar as consequências do terremoto quando, por exemplo, afirmou que tudo estava prestes a retornar «ao antigo caos», caracterizado pela desordem, pela ausência de forma. Em outro momento, recorreu à comparação para explicar aos leitores o caráter dos ruídos que antecederam os tremores, similares ao «estrondo dos trovões» ou ao «eco de uma peça de artilharia disparada em um subterrâneo». Os mares foram arremessados contra a capital portuguesa. A descrição das ondas reforça o argumento anterior sobre o retorno à situação caótica, caracterizada por uma massa informe aquosa. O Tejo tornou-se um «cemitério de cadáveres» e a cidade ardeu com o fogo:

A terra, o ar, e a água tinham se conjurado contra a infeliz Lisboa e seus aflitos cidadãos. Faltava só o fogo para completar a nossa ruína. Pouco tardamos a experimentar o terrível flagelo. Um incêndio repentino apareceu em vários bairros da cidade, e como o vento

soprava com violência, esta soberba e florescente cidade se tornou, em breves instantes, em uma segunda Troia. (Pedegache, 1756: 4-5)

Uma «segunda Troia» cujo suplício não se restringiu ao fogo, mas aos quatro elementos do mundo sublunar.

O terremoto de Lisboa, que teria ocasionado, segundo Miguel Pedegache, a morte de 20 mil pessoas, destruiu paróquias, igrejas, basílicas, templos, casas. Depois de mencionar que as casas deviam ser fabricadas com segurança e não com o que há de «mais barato», o narrador conferiu ao seu relato um caráter instrutivo, exemplar, na medida em que seria possível retirar da experiência trágica algo de construtivo. Para Pedegache (1756: 22-23), esses fenômenos ocorriam com certa frequência: o primeiro grande tremor de Lisboa ocorreu em 1309; o segundo sucedeu em 1531; por fim, o «terremoto espantoso» de 1755. A sucessão de sismos era acompanhada de um agravamento de sua força, o que permitiu ao narrador estimar que Portugal fosse abalado por tremores entre os anos de 1777 e 1785.

Pedegache desenhou edifícios de Lisboa arruinados pela catástrofe. Por meio das gravuras de Jacques-Philippe Le Bas (1707-1783), parte de suas obras foi registrada. Há, por exemplo, o retrato das ruínas da Basílica de Santa Maria:



Fig. 1 — Basílica de Santa Maria; fonte: LE BAS, Jacques-Philippe. Paris, 1757.

Com origem no medievo, a basílica foi abalada pelo sismo e danificada pelo fogo. Entretanto, os danos não foram drásticos, apenas a torre sul ruíu e o zimbório foi parcialmente destruído. A capela-mor sofreu avarias leves, e foi demolida durante as reformas promovidas na gestão de D. José I (Baptista Neto, 1999:

131-141). A gravura possibilita a observação sob novo prisma: se, na *Nova e fiel relação do terremoto que experimentou Lisboa, e todo o Portugal no 1 de novembro de 1755*, o monumento é referido em meio a outros, o que permite um olhar panorâmico do alto, o desenho atribui-lhe centralidade ao mirar suas ruínas. O mesmo acontecendo, por exemplo, com a Casa de Ópera.



Fig. 2 — Casa da Ópera; fonte: LE BAS, Jacques-Philippe. Paris, 1757.

A construção da Ópera do Tejo, teatro encomendado por D. José I, foi encerrada em março de 1755. O edifício consta entre aqueles que sofreram danos irreparáveis. Estava prevista, para o dia 1 de novembro, a encenação da peça *A destruição de Troia* (ou *Dido e Eneias*), de Henry Purcell (Paice, 2011: 138). No entanto, um cataclismo arruinou a programação dos lisboetas e, segundo Pedegache (1756: 4-5), transformou a urbe «em uma segunda Troia». Assim, com a Casa de Ópera em ruínas, a peça foi encenada no Teatro do Mundo.

4. O sismo, da prosa ao verso

Ao enumerar alguns dos eventos sísmicos ocorridos ao longo da história, Joaquim José Moreira de Mendonça (1758) chegou à conclusão de que eram causados pelo fogo subterrâneo. Divergindo do padre jesuíta Gabriel Malagrida, Mendonça concebia os terremotos como desastres naturais, adotando uma abordagem baseada em argumentos racionais provenientes da observação. Sua *História Universal dos Terremotos* divide-se em três momentos distintos: primeiro, apresenta uma lista com descrições dos principais sismos ocorridos ao longo da história; a seguir, destaca os efeitos do terremoto de Lisboa em termos geográficos

e cronológicos; e, ao final, apresenta explicações sobre suas causas (Ferreira e Lopes, 2017).

Uma das principais fontes utilizadas por Mendonça para recolher as opiniões dos «Antigos» filósofos foram as *Questões naturais* de Sêneca. As ondas, por sua vez, foram retratadas por meio de artifícios retóricos recorrentes, por exemplo, em descrições de tempestades.

A estes impulsos da terra se retirou o mar, deixando nas suas margens ver o fundo às suas águas nunca de antes visto, e encape-lando-se estas em altíssimos montes, se arrojaram, pouco depois, sobre todas as povoações marítimas, com tanto ímpeto, que parecia quererem submergi-las, estendendo os seus limites. Três irrupções maiores, além de outras menores, fez o mar contra a terra, destruindo muitos edifícios e levando muitas pessoas envoltas nas suas águas. (Mendonça, 1758: 114)

Na descrição do sismo de 1755 presente na carta de Bento Morganti (1756: 114), é possível constatar o emprego do mesmo expediente, assim como num romance de Pinheiro Chagas, escrito em 1874:

O rio fugia como horrorizado das margens, repellido para longe pela convulsão da terra, as águas da maré, encontrando-se com as que se retraíam das praias, lutavam em furioso embate, encastelavam-se em montanhas gigantes, e, arrojando-se de novo sobre as praias, desabavam na cidade e submergiam os cais, entravam por Lisboa adentro, até distâncias enormes, chegando às portas de Santo

Antão, e de novo se retiravam e voltavam, mais aglomeradas, mais furiosas, mais espumantes, alagando as ruínas, quebrando nas paredes dos edifícios, trazendo consigo, enrolada nas ondas, a morte debaixo de um novo aspecto. Era a formidável confusão da natureza, era a medonha luta entre todos os elementos, era o horror debaixo de todas as suas formas, a convulsão da terra, a tempestade das águas, a lúgubre escuridão, os boqueirões do inferno mostrando as fauces hediondas, o incêndio que principiava, a imagem tremenda do chãos, o ideal sinistro do Báratro. (Chagas, 1874: 176-177)

Um poema editado em 1803, do oratoriano Teodoro de Almeida, associa o terremoto de Lisboa à justiça divina. Entre os paratextos, o poeta incluiu uma ode à religião cristã, composta por alguns versos em resposta a Voltaire, que, inspirado pelas «Fúrias infernais», lançou mão de «um ronco terrível e medonho», proveniente «dos abismos do Cocito», incapaz como era de notar os bens que «Deus tira só de um mal». Embora admita que o evento fosse castigo divino, o autor também redigiu uma *Dissertação* e analisou os fundamentos do terremoto, admitindo a existência de túneis por meio dos quais o ar, a água e gás inflamável circulavam, o que justificava os «sussurros» momentos antes do abalo da terra. A lógica natural, no entanto, era regida pelos termos divinos, o que tornava os cataclismos causas segundas orientadas pela Causa Primeira.

Um lugar-comum recorrente entre os antigos pode ser detectado na passagem abaixo, quando uma das personagens manifesta inveja daqueles que padeceram durante o terremoto de Lisboa e foram acolhidos pela Providência:

Oh mil vezes felizes (exclamava)
Os amigos de Deus, que nesse dia
Faleceram! pois Cristo os esperava
Lá no Céu com semblante de alegria.
Parecia, que cego os castigava
Mas com a mão para o Céu os conduzia.
Inda os corpos jaziam palpitando,
Suas almas já estavam descansando.
(Almeida, 1803: III, 33: 55)

É provável que o poeta tenha imitado a exclamação de Enéias frente à tempestade:

Oh mil vezes, exclama, venturosos
Os que de Troia junto aos altos muros
À vista de seus pais morrer puderam!
Oh de todos os Dâneos o mais forte,
Tidides, que eu a sorte não tivesse
De nos campos Ilíacos, pugnando,
Sucumbir do teu braço aos duros golpes,
E o espírito exalar! onde prostrado
Jaz o valente Heitor do Aquíleo ferro,
Onde o ingente Sarpédon, onde tantos
Escudos, capacetes, e robustos
Corpos d'heróis nas ondas volve Símois.
(Virgílio, 2004: I, 9)

O importante, no caso, não é localizar a fonte da imitação, e sim confirmar o trânsito da tópica. Ao negligenciar o caráter convencional das letras, o leitor poderia tomar os lugares-comuns como descrição autônoma proveniente da empiria ou como expressão estética original. O anacronismo de tais concepções é evidente, pois todas elas derivam do Romantismo e/ou da Psicologia.

5. Considerações finais

A destruição de Lisboa em 1755

obrigou a refletir sobre o modo de fazer cidade e de intervir nos seus marcos, em particular, no patrimônio edificado, e instou a reerguer os lugares à luz de preceitos de salvaguarda que os protegessem e aos seus elementos em caso de futuras calamidades. (Lima e Neto, 2017: 38)

Uma das medidas que ampararam a reconstrução de Lisboa foi a adoção da chamada «gaiola pombalina», que buscava ampliar a resistência dos edifícios contra abalos sísmicos. O projeto de modernização foi incentivado pelo rei D. José I, organizado pelo secretário de Estado Sebastião José de Carvalho e Melo, futuro Marquês de Pombal, e sistematizado pelo engenheiro-mor Manuel da Maia, em dezembro de 1755.⁵ Não faltaram, portanto, referências à reconstrução de Lisboa como uma das grandes façanhas de Pombal. É o caso, por

⁵ Sobre as características dos edifícios pombalinos, ver Guerreiro, 2010.

exemplo, do poema de Basílio da Gama (2008: 283-284) intitulado *O Uruguai* (1769): após o sismo, teríamos uma capital

Entre despedaçados edifícios,
Com o solto cabelo descomposto,
Tropeçando em ruínas encostar-se.
Desamparada dos habitantes,
A rainha do Tejo, e solitária,
No meio de sepulcros, procurava
Com seus olhos socorro; e, com seus olhos
Só descobria de um e de outro lado
Pendentes muros e inclinadas torres.

De repente, começou a germinar da terra devastada

Vistosos edifícios. Já mais bela
Nasce Lisboa de entre as cinzas: glória
Do grande Conde, que com a mão robusta
Lhe firmou na alta testa os vacilantes,
Mal seguros castelos.

O contraste entre os dois momentos, assinalado pelo renascimento da cidade, foi possível graças à intervenção do «grande Conde» de Oeiras. O adjetivo amplificador, desta vez, não foi empregado para caracterizar o potencial devastador do terremoto, foi, sobretudo, para enfatizar a nobreza do grande responsável pelo surgimento de uma «mais bela» Lisboa, erguida das cinzas como a Fênix mitológica.⁶

Foi recorrente também entre os críticos literários a associação entre a catástrofe sísmica e a introdução da «ilustração» no universo letrado (Braga, 1984: 129). A imagem dos «árcades-restauradores do caos das Letras pós-terremoto», segundo Vanda Anastácio (2007: 363-367), foi retomada também por Fidelino de Figueiredo, Hernâni Cidade, Óscar Lopes e António José Saraiva. Como filósofos da envergadura de Kant, Voltaire e Rousseau escreveram sobre o cataclismo, é possível que a momentânea atenção voltada a Portugal tenha estimulado a associação entre o incidente natural e as letras, que teriam se livrado das superstições para lançar mão de uma «literatura» assistida pelos critérios racionais do Iluminismo. Não por acaso, a expulsão dos Jesuítas e a crítica aos privilégios nobiliárquicos juntar-se-iam à construção mítica de Pombal.

O terremoto, devido à «mitologia» pombalina, foi, de modo recorrente, analisado a partir daquilo que o sucedeu, ou seja, como um evento inaugural, como uma crise propulsora da razão, o ideal ilustrado, a modernização. Esta forma de encará-lo acaba desembocando em uma perspectiva teleológica, em uma análise ancorada no nexo causal. Os textos coevos, nesse caso, passam a ser concebidos como notícia jornalística, indício da crise, perdendo-se de vista seu teor convencional, retórico. Se os

⁶ Os encômios, no entanto, não ofuscavam os vitupérios, o que proporcionou a Pombal um «mito bipolar», inaugurado durante o reinado de D. Maria I (Franco e Rita, 2003: 24).

anos posteriores ao sismo estimularam medidas urbanas, arquitetônicas, sanitárias, dentre outras, nem por isso as letras ganham autonomia e abandonam os códigos linguísticos para expressar, psicologicamente e com ineditismo, o cenário trágico que recaiu sobre Lisboa e arredores. A tentativa de validar a informação por meio do ato testemunhal é uma estratégia antiga, que sustentou o exercício historiográfico desde a Antiguidade. A associação entre cataclismo e castigo divino remonta aos antigos mesopotâmicos, que estabeleceram o dilúvio como a maior das punições; as teorias sobre a existência de túneis no interior da terra são longevas. Não por acaso, o mundo dos mortos foi alocado nas grutas subterrâneas, frequentadas por grandes heróis como Ulisses e Eneias. Mais uma vez, as hipóteses reunidas, no século XVIII, para explicar o terremoto de Lisboa, estavam mais próximas dos antigos, e não de nós. Observava-se o movimento das águas, as erupções vulcânicas, as rachaduras no solo, a exalação de vapores, as condições atmosféricas, as fases da lua, a estação do ano, mas não o movimento das placas tectônicas. Desde o lançamento do Sputnik, a escala de observação ganhou uma dimensão inaudita.

A mesma observação é válida para o universo letrado, sendo possível notar que as descrições discursivas e imagéticas do sismo de 1755 constituem desdobramentos do *locus horrendus*, lugar-comum que permite retratá-lo e, ao mesmo tempo, reforçar um teor instrutivo, empregado ora para incentivar o temor

de Deus ora para discriminar as causas naturais da catástrofe. O sentido providencialista de tempo, a concepção exemplar da história, os fundamentos retóricos dos enunciados e as características particulares de cada gênero não devem ser negligenciados ao longo da análise. Ao mesmo tempo, elementos literários baseados no juízo estético, em concepções freudianas relativas ao trauma e temas jornalísticos que cobrem a informação com lisura psicológica são noções que devem ser evitadas, porque pressupõem os séculos XIX e XX.

Bibliografia

- Almeida, T. (1803). *Lisboa destruída: Poema*. Oficina de Antonio Rodrigues Galhardo. Lisboa;
- Amador, F. (2007). O terramoto de Lisboa de 1755: Coleções de textos do século XVIII. *História, Ciências, Saúde*, **14**: 285-323;
- Anastácio, V. (2007). O terramoto de 1755: Marco da história literária? Em: A.C. Araújo, J.L. Cardoso, N.G. Monteiro, W. Rossa e J.F. Serrão (ed.). *O terramoto de 1755. Impactos históricos*. Livros Horizonte. Lisboa;
- Andrade, L.C. (2004). *A narrativa da vontade de Deus: A História do Brasil de Frei Vicente do Salvador* (c. 1630). Tese de Mestrado em História. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 220 pp.;
- Araújo, E. (2000). *Escrito para a eternidade: A literatura no Egito faraônico*. Editora Universidade de Brasília. Brasília;
- Aristóteles (2011). *Retórica*. EDIPRO. São Paulo;
- Baptista Neto, M.J. (1999). Os restauros da Catedral de Lisboa à luz da mentalidade do tempo. Em: *Carlos Alberto Ferreira de Almeida in Memoriam*. FLUP. Porto. pp. 131-141;

Braga, T. (1984). *História da literatura portuguesa. Os árcades*. Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Lisboa;

Chagas, P. (1874). *O Terramoto de Lisboa: Romance original*. Livraria Editora de Mattos Moreira. Lisboa;

Cícero (2001). *As familiares* 5, 12. Em: F. Hartog. *A história de Homero a Santo Agostinho*. Ed. UFMG. Belo Horizonte;

Del Priori, M. (2015). *O mal sobre a terra: Uma história do terremoto de Lisboa*. Topbooks. Rio de Janeiro;

Esteves, L.O. (2018). As matrizes estéticas do horror literário. *Cadernos de Pesquisa do CDHIS*, **31**: 258-278;

Ferreira, J. e Lopes, M.M. (2017). O fogo é o agente, que causa tantas maravilhas: A América e as explosões subterrâneas na *História Universal dos Terremotos* de 1758. *Varia Historia*, **33**: 591-623;

Ferro Tavares, M.J., Amador, F. e Serrano Pinto, M. (2005). O terremoto de Lisboa de 1755: Tremores e temores. *Cuad. diecioch.*, **6**: 43-77;

Franco, J.E. e Rita, A. (2003). *O mito do Marquês de Pombal: A mitificação do primeiro-ministro de D. José pela Maçonaria*. Prefácio. Lisboa;

Gama, B. (2008). *O Uruguai*. Em: I. Teixeira (ed.). *Épicos: Prosopopeia / O Uruguai / Caramuru / Vila Rica / A confederação dos Tamoios / I Juca Pirama*. Editora da Universidade de São Paulo. São Paulo;

Guerreiro, L.C.B.M. (2010). *Reabilitação, demolição com reconstrução de edifícios, nos bairros históricos de Lisboa*. Tese de Mestrado em Engenharia Civil. Departamento de Engenharia Civil, Instituto Superior de Engenharia de Lisboa. Lisboa;

Hansen, J.A. (2006). Barroco, neobarroco e outras ruínas. *Floema Especial*, **2**: 11-65;

Léry, J. (1980). *Viagem à terra do Brasil*. Ed. Universidade de São Paulo/Itatiaia. São Paulo/Belo Horizonte;

Lima, M.C. e M.J.B. Neto (2017). Duas catástrofes históricas: O grande incêndio de Londres e o terramoto de Lisboa de 1755 – Efeitos no património artístico e atitudes de recuperação. *Conservar Património*, **25**: 37-41;

Malagrida, G. (1756). *Juizo da verdadeira causa do terremoto, que padeceo a corte de Lisboa no primeiro de novembro de 1755*. Oficina de Manoel Soares. Lisboa;

Mendonça, J.J.M. (1758). *História Universal dos Terramotos que tem havido no mundo, de que há notícia...* Oficina de Antonio Vicente da Silva. Lisboa;

Morganti, B. (1756). *Carta de hum amigo para outro, em que se dá succinta noticia dos effeitos do Terremoto, succedido em o Primeiro de Novembro de 1755. Com alguns principios fisicos para se conhecer a origem, e causa natural de semelhantes phenomenos terrestres*. Offic. Domingos Rodrigues. Lisboa;

Neiman, S. (2003). *O mal no pensamento moderno: Uma história alternativa da filosofia*. (Tradução de Fernanda Abreu). Difel. Rio de Janeiro;

Paice, E. (2011). *A ira de Deus*. Record. Rio de Janeiro;

Pedegache, M.T. (1756). *Nova e fiel relação do terremoto que experimentou Lisboa, e todo o Portugal no 1 de novembro de 1755*. Oficina de Manoel Soares. Lisboa;

Rosa, L. (2004). *O terramoto de Lisboa e a invenção do mundo*. Presença. Lisboa;

Santos, L.R. (2016). Pensar a catástrofe, pensar a atualidade: Os ensaios de Kant sobre o terremoto de Lisboa. *Stud. Kantiana*, **20**: 21-49;

Tucídides (2001). *História da guerra do Peloponeso*. Editora Universidade de Brasília/ Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais/ Imprensa Oficial do Estado de São Paulo. Brasília/São Paulo;

Virgílio (2004). *Eneida de Virgílio* (Tradução de José Victorino Barreto Feio e José Maria da Costa e Silva). Martins Fontes. São Paulo.

Subversão pelo humor:
a «Pequena história da República» de Graciliano Ramos
Subversion through humor: Graciliano Ramos's «Pequena história da República»

JEAN PIERRE CHAUVIN

Resumo: Este ensaio aborda a «Pequena história da República», composta pelo escritor Graciliano Ramos, levando em conta o tom satírico e o caráter aparentemente didático da biografia nacional. Na análise, estabelecem-se diálogos com outros manuais produzidos ao longo do século XX no Brasil.

Palavras-Chaves: Graciliano Ramos; República Brasileira; sátira; crítica.

Abstract: In this essay we intend to comment Graciliano Ramos's «Pequena história da República», in a way to observe the satirical mode and the didactic character of this biography about Brazil. During the analysis, we have established dialogues between Ramos's work and other manuals that have been produced along 20th century in Brazil.

Keywords: Graciliano Ramos; Brazilian Republic; satire; criticism.

A sátira é sempre oposição
(Andrade, 1992: 69-85)

1. Riso

Fartamente celebrado durante a Antiguidade greco-latina, o cultivo do ridículo acompanhou os avanços e recuos da humanidade com grande ímpeto, pelo menos até o século XV, em meio às festividades e às leituras coletivas de epigramas, sátiras e fábulas. George Minois salienta que, em seus primórdios, o riso era classificado de acordo com o gênero representado e seus efeitos sobre o espectador:

Desde a época arcaica, há dois tipos de riso que o vocabulário distingue: *gelân*, o riso simples e subentendido, e *katagêlân*, «rir de», o riso agressivo e zombeteiro, que Eurípides condena em um fragmento da *Melanipeia*: «Muitos homens, para fazer rir, recorrem ao prazer da zombaria. Pessoalmente, detesto esses ridículos cuja boca, por não ter sábios pensamentos para expressar, não conhece freio». (Minois, 2003: 49)

O historiador atribui à expansão ultramarina e à contrarreforma católica, entre os séculos XVI e XVIII, o período de maior censura ao gênero humorístico no Ocidente. Era a época do fortalecimento das ordens religiosas, a alimentar o Cisma cristão; da *entourage* dos moralistas franceses, a exemplo de Blaise Pascal – o elemento grotesco, retomado durante o chamado Renascimento, cedia espaço ao espírito cortês dos sábios e eruditos que cultivavam a etiqueta e se equilibravam entre os círculos de poder, junto ao rei.

A alternância entre humoristas e homens graves é uma constante histórica. Tão antigo quanto o riso baixo é a reprimenda superior. Contrapondo-se à veia moralista dos que ironizam os vícios e zombam do comportamento inadequado perante o coletivo, opositores agem como severos juízes do suposto mau gosto. Por esses e outros motivos, seria relevante investigar o lugar da literatura humorística entre os homens sérios de nosso tempo e por que razões parece vigorar entre nós uma aparente confusão entre a falta de seriedade e a prática intencional do gênero baixo – recriminado, do ponto de vista ético, pelo tratamento superficial dos assuntos; duramente criticado, do ponto de vista estético, devido ao exagero ou à deformidade cômica.

Essas questões parecem relevantes, quando se analisam obras que abordaram temas de relativa seriedade sob o impulso de estratégias discursivas que estimulam a desconfiança do leitor por meio da ironia. Nesses casos, o objetivo não é apenas fazer rir, mas constitui um dos sintomas percebidos no exercício crítico por parte de quem lê. Pelo menos desde o século XVII, o discurso irônico se faz presente na cultura luso-brasileira. Lançando mão de variados gêneros, homens letrados, poetas e prosadores abordaram numerosos assuntos, recorrendo à ironia e ao humor como expedientes para denunciar os abusos da lei e sugerir o posicionamento crítico de autores (e leitores), perante os comportamentos inadequados e as decisões exclusivistas impostas

por capitães-gerais, donatários, religiosos, governantes, juizes, bacharéis, barões e coronéis.

Em importante estudo sobre as aceções do conceito ao longo dos tempos, David Muecke (1995: 22) alertava para o fato de que «A maioria das pessoas continuarão a usar uma palavra como “ironia” sem saber ou procurar saber precisamente como foi empregada antes, ou se já não existe em uso um vocabulário mais adequado». Ora, o gênero humorístico não se restringiu às práticas letradas; pelo menos desde meados do século XIX, no Brasil, contagiou jornalistas irreverentes e sugeriu a pensadores, romancistas e, até mesmo, militares a reescrever determinados episódios de nossa história — periodicamente assaltada pelas decisões arbitrárias e excludentes implementadas por (i)legítimos «representantes» do povo.

2. Gênero

Quando Octavio Ianni publicou *A ideia de Brasil moderno*, em 1992, propôs-se a caracterizar três estágios de um país que ainda vive sob o signo da exclusão, da arbitrariedade e da violência. O livro, de feição ligeira e caráter didático, descrevia este monstro territorial com sentenças breves e incisivas; ironizava as tentativas da elite política em forjar uma nova temporalidade edificante, em prol da modernização de fachada. Ao chamar a atenção para tais ingredientes, o sociólogo favorecia uma visão mais crítica dos leitores e suscitava questionamentos de forma e fundo

sobre a trajetória do país. Porém, a temática e a forma concisa da linguagem já haviam sido empregadas por outros intelectuais. Àquela altura, o manual de Ianni era caudatário de um conjunto de obras que ofereciam panoramas sobre determinados capítulos da história brasileira — de maneira aparentemente despreziosa, mas posicionada criticamente.

Tratava-se de estudos concisos que não lembravam em quase nada os manuais graves, formais e sisudos que circulavam entre nós, como *O descobrimento do Brasil*, de Capistrano de Abreu (1883), ou *Bandeirantes e pioneiros*, de Vianna Moog (1954). A partir da década de 1930, aqueles que se debruçavam sobre as questões ditas nacionais trocavam o preciosismo pela linguagem mais arejada; substituíam certo ufanismo pela criticidade; questionavam a sucessão linear (e sem acidentes) dos episódios pelo tensionamento que subjaz os eventos e contrapõe os seus atores. Essa postura questionadora palmilhava novas trilhas, inclusive na literatura infantojuvenil. Nelly Novaes Coelho observa que a controversa subida ao poder de Getúlio Vargas representou um período ambíguo em nossa educação formal. Entre a busca da identidade nacional e a violência exercida sistematicamente pelo Estado, durante o chamado Estado Novo,

Os esforços de *reconstrução econômica* seguem paralelos a um amplo movimento de *reivindicações sociais* que, na literatura, encontrara

sua melhor expressão no Romance Regionalista. Neste se denunciavam os descabimentos do Sistema de poder (oficial ou oficioso) disseminado pelo país, e as condições degradantes em que vivia o povo em extensas regiões brasileiras, principalmente do Centro para o Norte/Nordeste brasileiro. Simultaneamente a essas denúncias, prosseguia a fermentação das novas ideias pedagógicas e se debatiam as propostas para o novo planejamento da Educação nacional. A revolução de 30 (que depôs Washington Luís e levou Getúlio Vargas ao poder) já encontrou o terreno preparado para a renovação educacional, revolucionária, que se fazia urgente. [...] O panorama dos anos de 1930-1940 mostra que, além dos livros de Lobato e das obras clássicas traduzidas ou adaptadas, [...] predomina o imediatismo das informações úteis e da formação cívica. (Coelho, 2010: 263-265; grifos da autora)

Em 1939, ganharam força alguns eventos promovidos pelo IHGB, que celebrava um século de funcionamento. O fato é que, nove anos após a instalação de Vargas no Palácio do Catete, a revista *Diretrizes* lançou um concurso nacional para que se produzissem dissertações sobre a história do Brasil, tendo em vista as festividades em torno da República. O periódico chegava à décima oitava edição. Sugestivamente, a capa trazia o presidente Franklin Roosevelt em trajes formais, com feições amenas, em aparente reunião com um correligionário fardado (Fig. 1).

Provavelmente inspirado pelo tema do concurso (e pela foto que ilustrava a capa da re-

vista), Graciliano Ramos teria começado a redigir o que viria a ser a sua «Pequena história da República». Em novembro, dois números à frente, o periódico divulgaria as «Condições para participar do Concurso Nacional Republicano», dentre as quais destaco o segundo item: «Nenhum trabalho apresentado poderá passar de 60 páginas datilografadas em espaço de 2» (*Diretrizes*, 1939: 20), o que corresponde aproximadamente à extensão do texto escrito pelo romancista.

É curioso que, décadas depois, seria publicado *A ideia de Brasil moderno*, de Octavio Ianni – livro que, na forma como foi estruturado e redigido, lembra em parte a maneira como Graciliano Ramos organizou e escreveu seu breve manual:

Em 1889 o Brasil se diferenciava muito do que é hoje: não possuíamos Cinelândia nem arranha-céus; os bondes eram puxados por burros e ninguém rodava em automóvel; o rádio não anunciava o encontro do Flamengo com o Vasco, porque nos faltavam rádio, Vasco e Flamengo; na estrada de ferro Central do Brasil morria pouca gente, pois os homens, escassos, viajavam com moderação; existia o morro do Castelo, e Rio Branco não era uma avenida – era um barão, filho de visconde. O visconde tinha sido ministro e o barão foi ministro depois. Se eles não se chamassem Rio Branco, a avenida teria outro nome. (Ramos, 1970: 157)

A título de ilustração, vejamos o que dizia Octavio Ianni sobre a Primeira República:

Em 1888-89 o Brasil tentou entrar no ritmo da história. Aboliu a Escravatura e a Monarquia, proclamando a República e o trabalho livre. Liberou forças econômicas e políticas interessadas na agricultura, indústria e comércio. Favoreceu a imigração de braços para a lavoura, povoadores para as colônias em terras devolutas e artesãos para a indústria. Ao mesmo tempo, jogava na europeização, ou no branqueamento da população, para acelerar o esquecimento dos séculos de escravismo. (Ianni, 1992: 21)

Além de haver semelhanças nas *Histórias* de Graciliano e Ianni, vale lembrar que outros manuais desse feitio circulavam há mais tempo. Por exemplo, em 1968, João Cruz Costa editara a sua *Pequena história da República*; dois anos depois, foi a vez de Nelson Werneck Sodré, com *Síntese de história da cultura brasileira*. Em ambos prevalecia uma concepção crítica sobre o país, ainda que as questões fossem abordadas sob tonalidade mais formal que aquela empregada por Graciliano, mais de 20 anos antes.

Não se pode esquecer que, àquela altura, era um ato de bravura editar manuais que contestavam a versão oficial dos acontecimentos. Teria a história de Graciliano Ramos inspirado o tema, a composição e o estilo encontrados nos livros publicados após a sua «Pequena história da República»? O que o romancista Graciliano Ramos, o sociólogo Octávio Ianni e o militar Nelson Werneck Sodré teriam em comum? O fato de os autores serem for-

mados e atuarem em áreas diferentes teria propiciado a redação abreviada e crítica de nossa história?

3. Contraposição

Ao desmitificar a versão historiográfica institucional luso-brasileira, registrada pelos bacharéis do reino, desde muito antes de proclamada a Independência, Graciliano demolia os vultos nacionais, substituindo os retratos robustos por descrições de homens caricatos e ordinários. Em alguns casos, o retrato vituperado dos sujeitos – tidos como líderes responsáveis pela «transição» entre o Império e a República – explicitava a pieguice da linguagem pomposa dos tratados existentes. O autor firmava sua posição contrária ao método positivista e ao discurso idealizador:

Os homens maduros de hoje eram meninos. O Sr. Getúlio Vargas, no Sul, montava cabos de vassoura; o Sr. Ministro da Guerra comandava soldados de chumbo; o Sr. Ministro da Educação vivia longe da escola, porque ainda não existia. Nesse tempo, o chefe do governo, o Sr. Dr. Pedro II, Imperador, dispunha de longas barbas brancas respeitáveis e nas horas de ócio estudava hebraico, língua difícil, inútil à administração e à política. (Ramos, 1970: 158)

Destinado, em princípio, ao público infantojuvenil, Graciliano relativiza o fausto dos grandes eventos e corrói o senso comum, aproximando o registro historiográfico do tom anedótico: «José de Alencar, romancista

enorme, tinha tido barbas enormes, perfeitamente iguais às do Imperador – e chegara a ministro» (Ramos, 1970: 158). Mais preocupado em extrapolar o alcance dos eventos e minorar a importância de seus atores que em reproduzir a imagem do bom-mocismo cívico, celebridades da República Velha e do Estado Novo foram destronadas e expurgadas do panteão a que haviam sido alçadas por perpetuadores do latifúndio colonial, herdeiros da cultura bacharelesca ou porta-vozes da arrogância patriarcal do Oitocentos. A sombra do patriarcado descoloria o retrato emoldurado em manuais conservadores:

A abolição trouxe, é claro, um grande assanhamento nas senzalas. Os negros dançaram, cantaram, praticaram excessos, depois saíram sem destino, meio doidos. [...] Muitos, porém, se deixaram ficar nas cozinhas das casas-grandes. A negra velha, antiga mucama de iaiá e ama de leite dos filhos de iaiá, não pôde afastar-se. Até então recebera ordens e obedecera, às vezes resmungando e estirando o beijo, mas obedecera, porque se tinha habituado a ouvir gritos, e Deus Nosso Senhor, com os seus poderes, dividira as criaturas em senhores e escravos. (Ramos, 1970: 161)

Para Octavio Ianni, o fim da escravidão apenas deu novos contornos a antigas práticas violentas. A ironia, evidente no excerto de Graciliano, aqui é substituída pela denúncia:

O liberalismo econômico prevalecia nas relações econômicas externas, nas quais sobressaía a Inglaterra. Nas relações internas, entre setores dominantes e assalariados, predominava o patrimonialismo. Um patrimonialismo que compreendia tanto o patriarcalismo da casa-grande e do sobrado como a mais brutal violência contra os movimentos populares no campo e na cidade. A repressão posta em prática em Canudos, na Revolta da Vacina, no Contestado e em outros movimentos sociais revelava algumas das possibilidades mais extremas de uma república simultaneamente liberal e patrimonial. (Ianni, 1992: 22)

Particularmente no caso de Graciliano Ramos, o fato de se tratar de um manual destinado, em tese, ao público infantojuvenil, reforça a linguagem concisa, a frase abreviada, o escopo reduzido da análise e a interpretação mais simples e imediata de lances decisivos de nossa história recente:

Em junho de 1889 o Visconde de Ouro Preto expôs um programa liberal com que tencionava reprimir o movimento [republicano].

— É o começo da república, declarou um deputado.

— É a inutilização da república, respondeu o presidente do conselho.

Engano. Ela veio cinco meses depois, mas o povo recebeu-a friamente. Foi o que disse Aristides Lobo. (Ramos, 1970: 165)

Em diversas passagens sobressai a dicção jovial, em que o romancista mimetiza a mentalidade e a maneira como um jovem de seu tempo se expressaria em torno dos fatos que lhe eram apresentados (de modo bem di-

verso) no banco escolar. É o que se percebe, por exemplo, no episódio em que o Marechal Deodoro da Fonseca teria socorrido o Barão de Ladário, Ministro da Marinha. Graciliano reconstitui o suposto diálogo com evidente sarcasmo:

— É o Ladário, disse Deodoro a um tenente. Vá prendê-lo.

O ministro, porém, não quis ser preso e recebeu a intimação atirando no oficial. Felizmente a arma negou fogo. Um instante depois houve muita bala. E Ladário, bastante ferido, recuou, tentou recolher-se a um armazém próximo. Como as portas se fecharam, caiu na calçada. Iam acabá-lo a coronha de fuzil quando o Marechal correu e o salvou:

— Soldados, não matem o Barão.

Se essa frase não fosse dita, a Proclamação da República teria custado uma vida (Ramos, 1970: 166-167).

4. Seriedade?

De modo geral, o humor praticado por nossos poetas e prosadores ainda é percebido com desconfiança por uma parcela considerável de nossos estudiosos — em particular, os historiadores literários partidários das teorias cravadas pelos escritores e intelectuais adeptos do «modernismo paulista». Uma das explicações para essa postura refratária à estética do riso parece estar na mentalidade cívica, na postura sóbria de homens seriamente preocupados com a identidade nacional. Para Elias Thomé Saliba,

Toda essa geração de intelectuais, jornalistas e pensadores brasileiros que viu nascer a

República esforçou-se por forjar um conhecimento sobre o Brasil em todas as suas peculiaridades, pois aquele momento que se seguiu ao advento da República parecia uma rara, e talvez única, oportunidade histórica de o país colocar-se no nível do século, integrando-se de uma forma definida no mundo ocidental. [...] Mas, dotados de um equipamento intelectual herdado das linhagens ideológicas positivistas e evolucionistas [...], acabariam oscilando entre a adoção de modelos deterministas e a reflexão sobre suas implicações, entre a exaltação de uma «modernidade nacional» e a verificação de que o país, como tal, era inviável. (Saliba, 2002: 34)

Transcorrida a fase de maior ímpeto dos «modernistas», mais ou menos entre 1922 e 1930, certo revisionismo arrependido passou a sustentar a hipótese de que praticar o humor seria um gesto imaturo e passageiro, como se detecta na conferência lida por Mário de Andrade (1974: 232) na Biblioteca do Ministério das Relações Exteriores, em 1942: «O meu mérito de participante é mérito alheio: fui encorajado, fui enceguecido pelo entusiasmo dos outros». Quer dizer, o tom irreverente da escrita supostamente corresponderia à «fase» superada de um período histórico e havia sido substituída por uma maior conscientização do papel formador da cultura e *intelligentsia* nacional. Mário reverberava a opinião de que o ímpeto dos modernistas paulistas se devia a uma cota desmedida de coragem e pureza. Teria sobrado arrojo; faltava-lhes pudor e autoconsciência.

Três anos depois, em conferência apresentada na Biblioteca Mário de Andrade, em 21 de agosto de 1945, Oswald de Andrade (1992: 65) propôs uma apologia do humor literário, por intermédio da sátira: «Qual o prestígio da sátira? Qual a sua finalidade? Qual a sua função? Fazer rir. Evidentemente isso está ligado ao social. Ninguém faz sátira rindo sozinho. A eficácia da sátira está em fazer os outros rirem de alguém, de alguma instituição, acontecimento ou coisa. Sua função, pois, é crítica e moralista». Entre defensores e detratores do riso, como (d)efeito estético, Raimundo Magalhães Júnior organizou em 1957 um volumoso compêndio de autores que fizeram da sátira e do humorismo emblemas do inconformismo e motores de sua composição. Para o antologista, elas seriam «[...] expressões não apenas literárias, mas reflexos do próprio caráter do povo brasileiro. Representam formas de desabafo da alma popular contra injustiças sociais, ou um meio de aliviar a pressão sob a qual vivemos, nas horas de crise» (Magalhães Júnior, s.d.: 7-8).

Ciente de que, em nosso país, as soluções forjadas pelos governos reproduzem um mundo de fachada, fechado à maioria de seus habitantes, Graciliano avaliava que a febre amarela resultara em providências de eficácia questionável, por razões espúrias: «Oswaldo Cruz deu cabo da febre amarela. E aparecemos, livres de mosquitos, entre os povos civilizados». Por sua vez, «Rio Branco organizou, com segurança, a propaganda do Brasil: foi um ótimo diretor de

publicidade». Combinando solução (aparente) com um poderoso *marketing* de encomenda, estávamos curados: «Com o dinheiro do empréstimo consertamos a fachada. E Rio Branco, apontando a fachada, mostrou que não éramos fracos e doentes, como na Europa julgavam» (Ramos, 1970: 188-189).

O êxito das obras humorísticas pressupõe o aval prévio do leitor. Afinal, como dizia Henri Bergson (2004: 57): «Tanto por instinto natural quanto porque todos preferem – em imaginação ao menos – enganar a ser enganados, é do lado dos espertos que o espectador se põe». Eis outra abordagem possível da história recontada por Graciliano. Na «Pequena história da República», ele teria ridicularizado as falácias e exageros do discurso regulamentar, retirando o *glamour* sedimentado pelos manuais escolares em torno dos grandes eventos e celebridades. Ao dialogar com os mais jovens, o escritor subtraía o protagonismo das personagens oficiais. O discurso histórico serve aos propósitos da fruição literária.

A linguagem mais formalista perdia a primazia, o que talvez explicasse as marcas de coloquialismo. A dicção mais solta era intencional, claro esteja. Decorre daí a menor importância que Graciliano concedeu às datas (aqui, lacunares), aos eventos (tidos por menores) e aos heróis (representados caricatamente), em conclusões «apressadas» que divertem o leitor. É como se o manual reproduzisse uma conversa entre sujeitos que padecessem solidariamente os

dissabores do poder e da biografia idealizada da nação que não reconhecem como sua.

5. Síntese

Combinada à concisão, a ironia é um dos recursos mais recorrentes em «Pequena história da República». David Muecke lembra que Aristóteles

[...] considerava a *eironeia*, no sentido de dissimulação autodepreciativa, superior a seu oposto, a *alazoneia*, ou dissimulação jactanciosa; a modéstia, ainda que apenas simulada, pelo menos parece melhor que a ostentação. (Muecke, 1995: 31)

Essa distinção pode ser percebida na linguagem empregada por Graciliano Ramos ao longo do capítulo. Como se manejassem lentes de aumento ou de redução, o romancista se posiciona ora de modo mais rente, ora de modo mais distanciado dos acontecimentos que narra.

Pautado pela acidez constante, seu relato é entremeado por comentários de um homem que rebaixa o discurso ufanista e dessacraliza a imagem de certas celebridades de nossa minguada história:

Deodoro, ótimo homem, honesto, generoso, sincero, bravo, possuía todas as qualidades necessárias ao soldado, mas era impetuoso e autoritário, tinha o coração perto da goela: dificilmente poderia mover-se na teia de aranha da política. Descontentou a princípio os civis – e alguns ministros se retiraram; depois, es-

quecido de que a agitação dos militares havia motivado a república, censurou-os por eles não se aquietarem. (Ramos, 1970: 170)

O retrato, pelo avesso, do futuro presidente será reforçado em seguida, quando o romancista resumirá as circunstâncias em que foi redigida, promulgada e imposta a primeira Constituição Republicana, mais ou menos segundo os caprichos de Deodoro da Fonseca:

Presidente Constitucional da República, Deodoro modificou tudo nos Estados cujos representantes não lhe tinham dado voto em 25 de fevereiro. Nomeações e demissões abundantes trouxeram grande impopularidade ao Marechal e especialmente ao Barão de Lucena. [...] As dissidências entre o executivo e o legislativo agravaram-se depois de julho. Afinal, a 3 de novembro, o Presidente dissolveu as duas Câmaras e decretou o estado de sítio para o Distrito Federal e para Niterói. Ao mesmo tempo afirmava, em manifesto, que *governaria com a Constituição*. E prometia convocar *oportunamente* um Congresso novo. (Ramos, 1970: 172)

Compare-se a linguagem adotada por Graciliano Ramos com a dicção de João Cruz Costa, ao caracterizar o temido Marechal de Ferro:

Em setembro de 1889, chegava ao Rio de Janeiro, de volta de uma missão militar na província de Mato Grosso, o prestigioso Marechal Deodoro da Fonseca. Voltava irritado contra os políticos[,] mas não desejoso de derrubar o velho regime. Entre os que o haviam ido esperar por ocasião do desembarque, encon-

trava-se o general Floriano Peixoto, que, na ocasião, ocupava o posto de ajudante-general do Exército [...]. (Cruz Costa, 1972: 40)

O lance se repetiria pouco tempo depois, desta vez capitaneado por Floriano Peixoto. Em novembro de 1891, «Floriano Peixoto, Vice-Presidente, assumiu o poder. E logo deitou abaixo todos os Governadores, fiéis a Deodoro por ocasião do golpe de 3 de novembro. Só escapou Lauro Sodré, do Pará. Recomeçaram as encrencas» (Ramos, 1970: 174). Um dos pontos altos, em termos de ironia e concisão, refere-se ao surgimento de Antônio Conselheiro. Por ocasião da Guerra de Canudos, Graciliano Ramos descreve o líder popular de modo pejorativo – parodiando a imagem negativa semeada pelos manuais de «História» do Brasil:

Apareceu no sertão da Bahia no fim do século passado, com um surrão às costas, vestido num camisa azul, barbudo, rezando, pedindo esmolas e dizendo coisas desconexas. Louco e meio analfabeto, facilmente reuniu uma considerável multidão de sujeitos menos loucos e mais analfabetos que ele, a pior canalha da roça. Em 1876 foi preso. Em 1887 o Arcebispo da Bahia, justamente alarmado com a concorrência que o idiota fazia à religião verdadeira, denunciou-o ao presidente da província, que desejou meter o homem num hospício de alienados. Infelizmente não havia lugar no asilo – e Antônio Conselheiro continuou a pregar ideias subversivas e a anunciar o fim do mundo para 1900. Antes do fim do mundo, porém, veio a República. E descobriram que ele era um monarquista perigoso. (Ramos, 1970: 183-184)

O registro ambivalente operado por Graciliano Ramos comportaria três níveis de leitura. O autor: 1) sintetizava os acontecimentos mais celebrados pelos historiadores tradicionais, fingindo aderir ao discurso dos programas oficiais e compartilhar da concepção defendida nos manuais que circulavam no país; 2) explicitava a ideologia embutida nos clichês empregados pelos historiadores tradicionais, com o que provoca a desconfiança do leitor e conquista a adesão daqueles que questionam os estereótipos e a atuação supostamente heroica de um punhado de homens em cargo de confiança do governo; 3) sugeria que a escrita da história consistia em uma versão dos acontecimentos e, como tal, não se distanciava de uma boa (ou má) obra de ficção.

Sob essa perspectiva, Graciliano não tentava reproduzir a lição dos antigos de que a história seria a busca e o registro da verdade, nem a considerava uma ciência – como se passou a acreditar no final do Oitocentos. Em tom provocador, ele submetia homens e eventos ao crivo artístico, passando em revista os acontecimentos e atores que se impuseram com mão de ferro neste Estado/Província. Isso também permitiria que o rei fosse destronado simbolicamente e o leitor repensasse a condição do país, após décadas de conservadorismo, bacharelismo, baronato e coronelismo.

Por aqui, a violência a galope, instaurada por Deodoro e Floriano, foi enfeitada pelas cores «nacionalistas» de Bragança e o lema «modernizador» positivista, escudados pelo novo

lema de uma republiqueta de privilégios. Como percebera João Cruz Costa (1972: 46): «O novo regime foi, assim, mais uma transformação de cúpula; foi o resultado de uma composição da burguesia com uma parte da plutocracia rural — foi, em suma, a ascensão de um governo burguês oligárquico».

Dois anos depois, Nelson Werneck Sodré defenderia ideia similar:

[...] nos fins do século XIX, entrando pelo século XX, aparece a tese que assinala o contraste entre as duas faces do Brasil, os dois Brasis: o Brasil cosmopolita, do litoral, todo voltado para o exterior e receptivo às suas influências, e o Brasil autêntico, do interior, em que as velhas raízes conservariam sua pureza original. (Sodré, 1977: 51)

Num país nascido e conduzido em meio ao arbítrio dos poderes e à violência social, o discurso republicano ressoava com pura demagogia e cinismo. Sob os auspícios da democracia e da legalidade aparente, o discurso defendia a coisa pública e oferecia uma versão fantasiosa e ufanista da nação:

A máquina eleitoral funcionava com defuntos, e a fabricação das atas no interior só não causava indignação porque toda a gente se habituara àquelas safadezas. Para pagar esse trabalhinho, a falsificação do voto que produzia o Governador e o deputado, o sindicato político da capital dava ao coronel da praça da roça plenos poderes para matar, roubar, queimar, violar. (Ramos, 1970: 193)

O leitor habituado à prosa enxuta de Graciliano Ramos talvez reconheça, em seu tratado, a concisão do relato e a precisão dos golpes que o autor desfere contra o discurso instituído que positivava a imagem de um país aprumado (e alinhado com os Estados Unidos), empenhado em atropelar os direitos da maioria com uma modernização de araque, tocada a qualquer custo, sob o discurso ideológico e os criativos instrumentos da violência.

A postura crítica do escritor não se limitava aos episódios mais célebres de nossa história. Em 1931, ao descrever Lampião, ele questionava o juízo apressado sobre o cangaceiro, duramente condenado pelo senso comum: «Não podemos razoavelmente esperar que ele [Lampião] proceda como os que têm ordenado, os que depositam dinheiro no banco, os que escrevem em jornais e os que fazem discursos» (Ramos, 2014: 29). Quando apresenta a sua versão dos acontecimentos, nove anos depois, Graciliano invoca o desdém de seu interlocutor face ao discurso escolar, imunizando-o contra a leitura ingênua e excludente. No papel de historiador, Graciliano compartilha seu desconforto diante de episódios grandiloquentes, através da concisão e do humor.

Henri Bergson (2004: 65) afirmava que «O riso é certo gesto social que ressalta e reprime certa distração especial dos homens e acontecimentos» —, assertiva que se poderia ajustar ao manual legado por Graciliano Ramos. Nele, o tom pretensioso dos historiadores de outrora topa com a reinterpretação sintética dos

fatos e o questionamento do pseudoufanismo nacional. A exemplo do que sucede em *Vidas secas* –, em que aderimos ao ponto de vista do narrador, «Pequena história da República» aumenta a nossa desconfiança frente à historiografia tradicional, pelas mãos do romancista, no papel de historiador.

A história do Brasil está repleta de baixezas, tratadas de modo sério, o que quase resvala na questão racial. Nisso, certa histografia se avizinha da farsa e merece ser abordada como tal. Ao contestar as falácias cultivadas nos manuais que circulavam em seu tempo, Graciliano Ramos fortalecia a adesão do leitor e evocava o sentimento universal de solidariedade – que, por sinal, já andava em baixa àquela altura. O que ele diria sobre o desgoverno brasileiro, iniciado em 2016 e catapultado ao genocídio programático, desde 2018?

Bibliografia

Impressa

Andrade, M. de (1974). O movimento modernista. Em: *Aspectos da literatura brasileira*. (5.^a ed.). Martins. São Paulo. pp. 231-255;

Andrade, O. de. (1992). A sátira na literatura brasileira. Em: *Estética e política*. Globo. São Paulo. pp. 69-85;

Aristóteles (2014). *Poética*. (1.^a reimp.) (Trad. de Edson Bini). Edipro. Bauru;

Bergson, H. (2004). *O riso: Ensaio sobre a significação da comichão*. (Trad. de Ivone Castilho Benedetti). Martins Fontes. São Paulo;

Coelho, N.N. (2010). *Panorama histórico da literatura infantil/juvenil: Das origens indoeuropeias ao Brasil contemporâneo*. (5.^a ed.). Manole. Barueri;

Cruz Costa, J. (1972). *Pequena História da República*. (2.^a ed.). Civilização Brasileira. Rio de Janeiro;

Ianni, O. (1992). *A ideia de Brasil moderno*. Brasiliense. São Paulo;

Koselleck, R. (2012). *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. (3.^a reimp.). (Trad. de Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira). Contraponto/Ed. PUC. Rio de Janeiro;

Lafetá, J.L. (1974). *1930: A crítica e o modernismo*. Duas Cidades. São Paulo;

Le Goff, J. (2003). *História e memória*. (5.^a ed.). (Trad. de Irene Ferreira, Bernardo Leitão e Suzana Ferreira Borges). Editora da Unicamp. Campinas;

Magalhães Júnior, R. (s.d). Apresentação. Em: R. Magalhães Júnior (org.). *Antologia de humorismo e sátira*. (2.^a ed.). Edições Bloch. Rio de Janeiro. pp. 7-8;

Minois, G. (2003). *História do riso e do escárnio*. (Trad. de Maria Elena O. Ortiz Assumpção). Editora Unesp. São Paulo;

Muecke, D. (1995). *Ironia e o irônico*. (Trad. de Geraldo Gerson de Souza). Perspectiva. São Paulo;

Oliveira, C.J. de (1984). *Tratado do sublime de Dionísio Longino*. Imprensa Nacional- Casa da Moeda. Lisboa;

Ramos, G. (1970). Pequena história da República. Em: *Alexandre e outros heróis*. (7.^a ed.). Livraria Martins Editora. São Paulo. pp. 155-207;

Ramos, G. (2014). Lampião. Em: *Cangaços* (org. por T. Mio Salla e I. Lebensztayn). Record. Rio de Janeiro. pp 27-30;

Saliba, E.T. (2002) *Raízes do riso: A representação humorística na história brasileira – da Belle Époque aos primeiros tempos do rádio* (2.^a reimp.). Companhia das Letras. São Paulo;

Schwarcz, L.M. (2020) *O espetáculo das raças: Cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. (18.^a reimp.). Companhia da Letras. São Paulo;

Sodré, N.W. (1977). *Síntese de história da cultura brasileira*. (5.ª ed.). Civilização Brasileira. Rio de Janeiro;

Tringali, D. (1993). *A Arte poética de Horácio*. Musa Editora. São Paulo;

Veyne, P. (2008). *Como se escreve a História*. (Trad. de António José da Silva Moreira). Edições 70. Lisboa.

Digital

Moreschi, M. (2015). 22 por 42: O paradigma da celebração. *Remate de males*, **33** (1-2): 255-271. Acedido em 21 de janeiro de 2021, em:

<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8636456>;

Diretrizes: Política, Economia, Cultura (1939). **18**. Acedido em 21 de janeiro de 2021, em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=163880&pasta=ano%20193&pesq=hist%C3%B3ria%20da%20rep%C3%ABlica>;

Diretrizes: Política, Economia, Cultura (1939). **20**. Acedido em 21 de janeiro de 2021, em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=163880&pasta=ano%20193&pesq=hist%C3%B3ria%20da%20rep%C3%ABlica>.

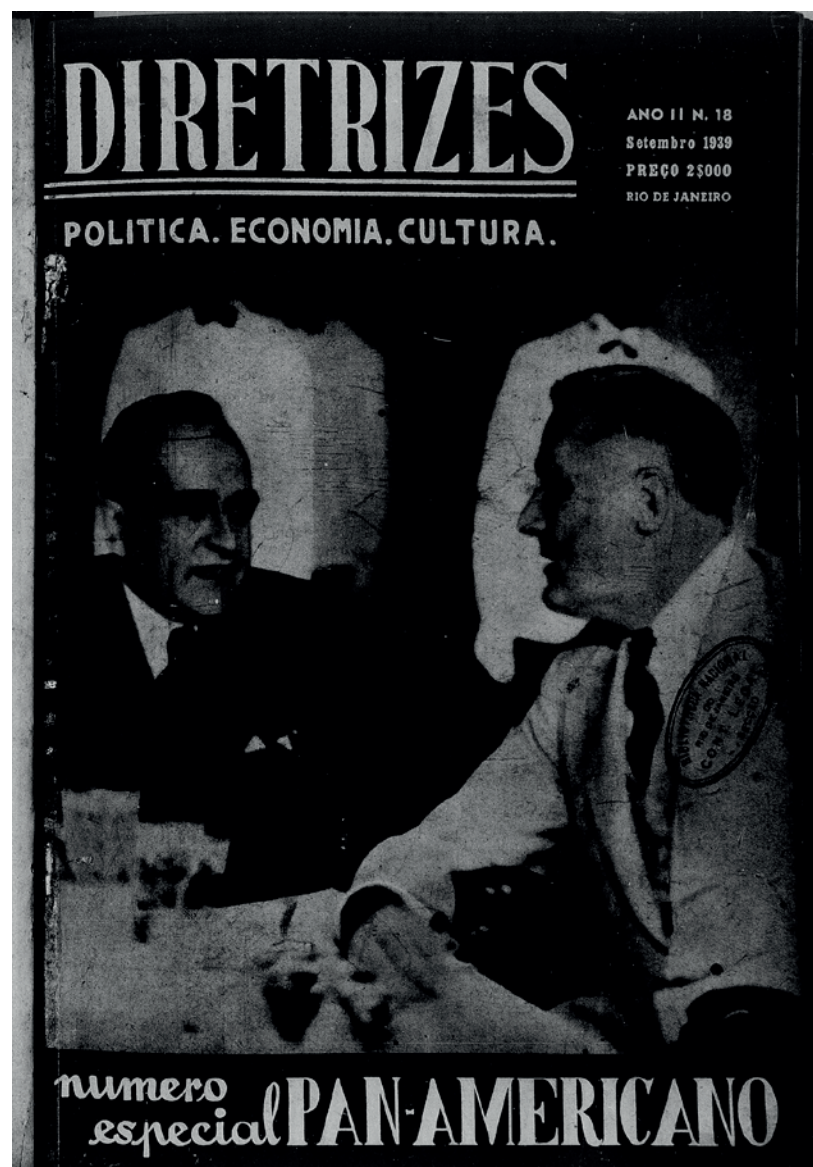


Fig. 1 – Capa do *Jornal Diretrizes*, Ano II, setembro de 1939.

Gêneros retóricos na «Relação da missão da serra da Ibiapaba», do Padre Antônio Vieira

Rhetorical genres in «Relação da missão da serra da Ibiapaba», of Father Antônio Vieira

FERNANDA SANTOS¹

Resumo: A «Relação da missão da serra da Ibiapaba» é um texto do Padre Antônio Vieira de 1660. Após algumas missões frustradas à região, Vieira decide escrever o relato como forma de angariar recursos para os inacianos e, sobretudo, obter posição favorável da Coroa portuguesa. Pretende-se analisar as preceptivas retóricas da «Relação» e o seu pertencimento aos gêneros demonstrativo (ou ecfrásico), deliberativo e judiciário, a partir de autores clássicos como Aristóteles, Platão e Quintiliano. Se por um lado o texto não se coíbe de mostrar a dureza dos escolhos que os missionários enfrentam, por outro lado, Ibiapaba é configurada como um *locus amoenus*, em termos horacianos. A capacidade descritiva do texto (*evidentia*) mostra uma série de elementos históricos, geográficos e etnográficos que permitem a compreensão da ação temporal e espiritual da Companhia de Jesus na América Portuguesa, em plena Contrarreforma. A missão a Ibiapaba pretende alegorizar, narrativamente, as conquistas inacianas em terras brasis. Mais do que isso, a «Relação» está assente no pensamento teológico-político providencial da Companhia de Jesus, com a inscrição do futuro nos acontecimentos narrados. Para além dos autores clássicos supracitados, o artigo tem como base os estudos sobre os gêneros retóricos de Rodolpho (2014), Santos (2018 e 2019), Guedes (2014), Pernot (2000) e, no âmbito da alegorização e providencialismo da Companhia de Jesus, Lima (2009), Hansen (1993 e 2017), Sartorelli (2011) e Luz (2018).

Palavras-Chaves: «Relação da missão da serra da Ibiapaba»; Padre Antônio Vieira; gêneros retóricos; providencialismo.

Abstract: «Relação da missão da serra da Ibiapaba» is a text by Father Antônio Vieira from 1660th. After some frustrated missions to the region, Vieira decides to write the report as a way to collect resources for the Ignatians and, above all, obtain a favorable position from the Portuguese Crown. It is intended to analyze the rhetorical preceptives of «Relação» and its belonging to the demonstrative (or ecfrasic), deliberative and judicial genres, from classic authors such as Aristotle, Plato and Quintiliano. If, on the one hand, the text does not shy away from showing the hardness of the obstacles faced by missionaries, on the other hand, Ibiapaba is configured as a *locus amoenus*, in horaceous terms. The text's descriptive capacity (*evidentia*) shows a series of historical, geographic and ethnographic elements that allow the understanding of the temporal and spiritual action of the Society of Jesus in Portuguese America, in full Counter-Reform. The mission to Ibiapaba intends to allegorize, narratively, Ignatian conquests in Brazilian lands. More than that, «Relação» is based on the Society of Jesus's providential theological-political thinking, with the inscription of the future in the events narrated. In addition to the classic authors mentioned above, the article is based on studies on the rhetorical genres of Rodolpho (2014), Santos (2018 and 2019), Guedes (2014), Pernot (2000) and within the scope of the allegorization and providentialism of Society of Jesus, Lima (2009), Hansen (1993 and 2017), Sartorelli (2011) and Luz (2018).

Keywords: «Relação da missão da serra da Ibiapaba»; father Antônio Vieira; rhetorical genres; providentialism.

¹ Universidade Federal do Amapá (UNIFAP) (Brasil). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6405-6773>.

Todas as cousas são canseiras tais, que ninguém as pode exprimir; os olhos não se fartam de ver, nem se enchem os ouvidos de ouvir. O que foi será; o que aconteceu, acontecerá: nada há de novo debaixo do sol. Mesmo que se afirme: «Olha: isto é novo», eis que já aconteceu em outros tempos, muito antes de nós. Não ficou memória dos antepassados, nem dos vindouros ficará lembrança para os que vierem depois. (Eclesiastes 1, 9-11)

Não é possível demonstrar toda a força das coisas na exposição inicial; aguardem, modifiquem suas opiniões e tenham esperança no melhor. (Quintiliano, 2016: 4, 79, 7-9)

1. Missão a Ibiapaba

A colonização do Maranhão e Grão-Pará, a partir da segunda década do século XVII, sofreu entraves econômicos e financeiros assinaláveis, tais como a falta de investimento de capitais e a escassez de mão de obra. Os desentendimentos entre a Companhia de Jesus e os colonos foram frequentes, junto às rebeliões dos indígenas, apresados como escravos (Aguiar, 2011: 15-16). A ocupação da região do Maranhão ocorre dentro de um plano da Coroa portuguesa, que observa o território como uma fronteira comercial e «uma fronteira da cristandade, um vasto espaço intocado pela fé católica» (Carvalho, 2012: 61).

Em janeiro de 1653, o Padre Antônio Vieira chega ao Maranhão². A ideia da missão a Ibiapaba surge da necessidade de construção de um forte destinado à defesa militar nas praias

de Camocim, como ponto de apoio às atividades mercantis. O fato determinante para organizar a missão é a concessão de meios do governador André Vidal de Negreiros ao projeto. À missão religiosa junta-se a ação administrativa, importante para os negócios da província. Em 1655, e em virtude da sua influência, o rei D. João IV emana a lei de 9 de abril, decretando a liberdade dos indígenas e conferindo a tutela da administração temporal das aldeias aos missionários. Enquanto superior da Companhia, a lei concede a Vieira vários poderes, tais como planejar e ordenar as missões e as expedições ao sertão. A região sob a supervisão de Vieira compreende uma área vasta, sendo constituída por 11 aldeias no Maranhão e Gurupi, 6 nas vizinhanças do Pará, 7 em Tocantins e 28 no Amazonas. Vieira pretende ampliar este domínio para a ilha de Joanes (hoje correspondente ao Marajó), a região de Solimões e a serra da Ibiapaba, no Ceará. Pela provisão real, o Ceará passa a integrar a jurisdição do Maranhão (Varnhagen, 1975: 193).

A «Relação da missão da serra da Ibiapaba» é escrita pelo Padre Antônio Vieira, em 1660. O relato de Vieira sobre esta missão faz parte de um conjunto de escritos sobre o Maranhão, entre sermões, cartas e outros registros. Possivelmente Vieira escreveu a «Relação» a partir de outros textos, tais como a «Relação do Ma-

² No século XVII, a região do Maranhão abrangia os atuais estados do Acre, Amapá, Amazonas, Ceará, Mato Grosso (Norte), Maranhão, Pará, Piauí e Tocantins.

ranhão», de Luís Figueira, de 1609, e as cartas anuais (1695-1702), do padre Ascenso Gago (Maia, 2007: 3; 6), já que só esteve presente apenas em uma das duas descrições de viagem, a do seu próprio percurso entre o Maranhão e o Ceará. A primeira missão ocorre entre 1655 e 1691, na qual participam os padres Pedro Pedroso e Antônio Ribeiro. Entre 1692 e 1717, esta fica a cargo dos padres Ascenso Gago e Manuel Pedroso Júnior. Nessa altura, a assistência aos indígenas da serra da Ibiapaba passa a ser feita pelos jesuítas residentes no Ceará, ampliando-se a jurisdição da missão. A terceira missão compreende as datas de 1718 a 1740, chefiada pelos jesuítas Francisco de Lira e Manuel Batista. A quarta missão cabe ao padre José da Rocha, entre as datas de 1741 a 1759 (Aguiar, 2011: 539-541, 543). A missão é extinta por ordem de Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquês de Pombal.

Em 1655, Vieira coloca em prática a planejada missão à serra da Ibiapaba, no Ceará. As missões provocam críticas do jesuíta às posturas dos capitães-mores, acusando-os de prevaricadores, por conta da prática constante de escravização dos indígenas (Aguiar, 2011: 516). Em termos geográficos, a serra da Ibiapaba é compreendida como uma região de entrada

ao vasto Maranhão. A serra foi o primeiro lugar do Ceará colonizado pelos franceses, cujas boas alianças com os tapuia³ rendem a permanência na região. Os portugueses, chefiados por Pero Coelho de Souza, capitão-mor da expedição, fazem a sua tentativa de colonização, entrando pela ribeira do rio Arabê. Pero Coelho funda a capitania apelidada de Nova Lusitânia (hoje Ceará) (Aguiar, 2011: 526-527).

O narrador relata a sua experiência ao longo da narrativa, e dá a conhecer os assentamentos de núcleos e vilas, resultantes do projeto de colonização e povoamento daquela região serrana cearense (Aguiar, 2011: 507-509). A «vivacidade» da «Relação», aliada às suas intenções políticas e diplomáticas, permitem «tornar atuante uma descrição de um encantamento que é seu e que também deseja partilhar com toda a comunidade» (Maduro, 2013: 57).

O texto de «Relação» revela, no seu conteúdo, um jogo complexo de discordâncias e acordos entre os jesuítas e os tabajara⁴. Neste artigo pretende-se analisar a «Relação» a partir dos gêneros da retórica: o gênero deliberativo, o demonstrativo (ou epidítico) e o judicial, como dispositivos discursivos capazes de argumentar a favor de uma causa, a missão de

³ Tapuia designa, na ótica dos colonizadores, os indígenas que não falavam o tupi antigo. Ao desembarcarem na costa do atual Brasil, os portugueses encontraram grupos que falavam línguas pertencentes a dois grandes troncos linguísticos da América do Sul: o tupi e o macro-jê. Aqueles que habitavam o litoral do Brasil falavam línguas pertencentes ao tronco tupi, já os falantes de línguas macro-jê habitavam regiões do interior do Sudeste, Nordeste e do Sul do Brasil.

⁴ Os tabajara (ou tobajara) são povos indígenas que habitavam, sobretudo, o litoral do Brasil, entre a foz do rio Paraíba e a ilha do Itamaracá. Na figura 1 constam os povos indígenas que habitavam a vasta região do Maranhão, segundo o mapa de Curt Numendajú (1944).

Ibiapaba. A tripartição dos gêneros oratórios aparece em autores como Aristóteles, Tucídides, Platão, Isócrates, Quintiliano. O esboço dessa taxinomia é naturalmente aplicada a uma prática de oralidade, e só mais tarde à prática da escrita.⁵ Conhecedor destas preceptivas retóricas, o Padre Antônio Vieira apresenta um narrador comprometido com a observação atenta de resultados que validem e defendam a missão a Ibiapaba.

2. Écfrase e *evidentia*:

O gênero epidítico

Para a Companhia de Jesus, a eloquência sempre foi fundamental. Os cânones clássicos da Retórica, no século XVII, primaram pelos sermões como peças oratórias. Para Vieira, os procedimentos discursivos e o uso de múltiplos recursos de linguagem são o espelho da unidade divina de todas as coisas (Miranda, 2008: 281). O uso das palavras é o meio mais eficaz para despertar o afeto dos ouvintes e conduzi-los à ação. De acordo com Aristóteles (2017: 157b, 1456), «Pertence ao “pensamento” tudo o que deve ser suscitado pelo discurso. As partes do discurso são: demonstrar, refutar e suscitar paixões (como a compaixão, o pavor, a ira e todas as paixões desse mesmo gênero) e ainda o efeito de ampliação

e o de redução». Os discursos de cada um dos gêneros podem conter outros gêneros, já que eles não funcionam de forma autônoma, mas sim de forma interdependente na estrutura do discurso. Para além disso, «vale ressaltar que os discursos se encontram em um espaço institucional que delimita o gênero: do discurso, do auditório e do orador; além disso, também se encontram em uma dimensão temporal» (Guedes, 2014: 71). Assim, a utilização dos gêneros retóricos depende, em grande medida, das funções institucionais do discurso.

O monumento seiscentista parece se apoiar em dois princípios estruturantes, segundo João Adolfo Hansen (1993: 45-46): a écfrase e a hermenêutica teológico-política. No primeiro caso, o olhar encarrega-se de recolher as informações, no segundo, as imagens são criadas de forma ecfrásica. O acúmulo de detalhes descritivos da escrita, por meio da écfrase, é consolidado pela «interpretação teológico-política da enunciação». Estes são aspectos que podemos aplicar à «Relação», onde claramente o narrador é um coletor de informações com uma intenção precisa.

A «Relação» insere-se num conjunto de discursos que valorizam a experiência da observação, conforme coloca Guilherme Amaral Luz:

⁵ Na obra *Fedro*, Platão coloca o critério do uso do oral e do escrito. Segundo Laurent Pernot (2000: 69): «Aparentemente, a aplicação do critério não é a mesma nos dois casos, já que em Platão o escrito é mencionado a propósito do gênero judiciário, ao passo que no sistema aristotélico é o epidítico que é do domínio do escrito, competindo o deliberativo e o judiciário ao estilo dos debates». É o autor Tucídides que reconstitui os discursos pronunciados nas assembleias, baseado num método histórico, a partir da análise dos fatos e da memória dos homens (Fonseca, 1990: 68).

As viagens, a observação das novidades da «quarta parte» do *orbe*, enfim, as notícias inventariadas no compasso do trabalho missionário na América põem em *evidência* um repertório ecfrásico do qual depende a *invenção* jesuítica do Novo Mundo. (Luz, 2003: 106)

O contexto histórico é fundamental para compreendermos como os efeitos retóricos são utilizados e qual o seu objetivo.

A écfrase consiste no processo descritivo detalhado de uma pessoa ou de um objeto com a finalidade de produzir a *enargeia*, ou evidência, uma figura de pensamento que confere vivacidade à imagem verbal. Geralmente aparece associada à elaboração de imagens que representam objetos inexistentes. De acordo com Quintiliano:

[...] no rol dos ornamentos coloquemos a *enargeia* [*enárgeia*], que mencionamos o tratar das regras da narração, porque é a mais simples evidência, ou, segundo outros afirmam, é antes a colocação diante dos olhos do que transparência: aquela revela, esta de algum modo se mostra. (Quintiliano, 2016: 8, 61, 5-8)

Para os autores clássicos, as qualidades da écfrase são a clareza (*saphéneia*) e a vivacidade (*enargeia*). Na tradição latina, corresponde à descrição, pois procura detalhar o que se expõe. Na Retórica helenística, o termo corresponde a algo mais amplo, uma vez que não se limita a casos específicos de descrição de

objetos ou obras, pois engloba a descrição de qualquer coisa, animada ou inanimada (Rodolpho, 2014: 95-97). A mesma questão é tratada por Leni Ribeiro Leite, quando afirma:

Por um lado, havia a possibilidade de uma maior variedade no tema: em obras do mundo antigo, pode-se reconhecer écfrase em descrições que não se referem a obras de arte, mas também a casas, templos, *uillae*, banhos — a arquitetura em geral — e altares, mesas, candelabros, jarros para água, livros — a objetos do cotidiano. Por outro lado, a écfrase não estava presa a um gênero ou uma forma literários: é um expediente retórico que se faz presente em todo lugar. (Leite, 2014: 86)

Um dos efeitos obtidos pela écfrase é a evidência (*evidentia*), que pode ser considerada uma virtude da narração capaz de torná-la mais clara, contribuindo para a argumentação da causa em questão. Ao tratar da comoção do público, a *visio* ou fantasia representa as causas ausentes da alma, que assim parecerão presentes. É nesse sentido que o narrador da «Relação» atua, quando descreve, em detalhe, a serra da Ibiapaba e as dificuldades enfrentadas pelos missionários, como no início do capítulo VII, na seguinte écfrase:

Um dos perigos e trabalhos grandes, que tem este caminho, é a passagem de catorze rios mui caudalosos que o atravessam, e se passam todos por meio da foz, onde confundem e encontram suas águas com as do mar; e porque não há nestes rios embarcação para a pas-

sagem, é força trazê-la do Maranhão com imenso trabalho, porque se vem levando às mãos por entre o rolo e a ressaca das ondas, sempre por costa bravíssima, alagando-se a cada passo e atirando o mar com ela e com os que a levam, com risco não só dos índios e da canoa, senão da mesma viagem, que dela totalmente depende. (Vieira, 2014: § VII, 130)⁶

Desta forma, a «interface dinâmica entre visual e verbal» torna os leitores espectadores (Leite, 2014: 88). Contrastando com a paisagem natural, a paisagem humana é atravessada por uma imagem desoladora:

Ibiapaba, que na língua dos naturais quer dizer «Terra talha», não é uma só serra, como vulgarmente se chama, senão muitas serras juntas, que se levantam ao sertão das praias de Camucim, e mais parecidas a ondas de mar alterado que a montes, se vão sucedendo, e como encapelando umas após das outras, em distrito de mais de quarenta léguas; são todas formadas de um só rochedo, e em partes escalvado e medonho, em outras cobertas de verdura e terra lavada, como se a natureza retratasse nestes negros penhascos a condição de seus habitantes, que sendo sempre duros, e como de pedras, às vezes dão esperanças e se deixam cultivar. Da altura destas serras não se pode dizer coisa certa, mais que são altíssimas e que se sobe, às que o permitem,

com maior trabalho da respiração, que dos mesmos pés e mãos, de que é forçoso usar em muitas partes. Mas depois que se chega ao alto delas, pagam muito bem o trabalho da subida, mostrando aos olhos um dos mais formosos painéis que por ventura pintou a natureza em outra parte do mundo, variando de montes, vales, rochedos e picos, bosques e campinas dilatadíssimas, e dos longes do mar no extremo dos horizontes. Sobre tudo olhando do alto para o fundo das serras, estão-se vendo as nuvens debaixo dos pés, que, como é coisa tão parecida ao Céu, não só causam saudades, mas já parece que estão prometendo o mesmo, que se vem buscar por estes desertos. (Vieira, 2014: §§ VIII, 131-132)

A imagem de uma «terra talhada, fendida» ajusta-se à geopolítica da região. Enquanto superior da Missão do Maranhão, Vieira procura, estrategicamente, reunir dois territórios, o estado do Maranhão e Grão-Pará e o estado do Brasil (Zeron, 2019: 179).

À região de Ibiapaba⁷ são atribuídas, também, as características de *locus amoenus*, muito frequente nos diversos gêneros literários, ao longo dos séculos: as ondas do mar, o verde da terra, as serras altas e a semelhança da paisagem com os céus são descrições do mais puro bucolismo literário, configurando a *descriptio*. A expressão

⁶ Ao longo do texto, as citações da «Relação» são assinaladas não só pela página, mas também pelo capítulo correspondente, marcado por §.

⁷ Tal como Vieira esclarece, na «Relação», Ibiapaba é um topônimo que significa «terra talha» ou «terra fendida», do vocábulo tupi *yby'ababa*. A imagem de uma terra fendida, talhada, diz respeito não apenas ao seu aspecto físico, mas também às dificuldades de ligação entre o estado do Maranhão e Grão-Pará e o estado do Brasil. Os ventos alísios de nordeste e as correntes sul-equatorial e das Guianas tornavam a navegação a partir do Maranhão inviável (Zeron, 2019: 178).

locus amoenus designa um «lugar aprazível», que convida ao descanso ou permanência.

O rochedo «escalvado e medonho» mostra a dureza da paisagem e anuncia, ainda, os obstáculos do percurso por Ibiapaba. A paisagem humana, por sua vez, contrasta com o bucolismo da paisagem natural, mostrando a escassez de recursos:

Quase na mesma miséria vivem igualmente os Tabajara, posto que puderam sem muita dificuldade suprir a necessidade da terra com os socorros do mar, que lhe fica distante vinte e cinco léguas, e sobre ser mui abundante de todo o gênero de pescado, está oferecendo de graça o sal nas praias em uma salina natural de mais de duas léguas; mas é tão grande a inércia desta gente, e o ócio, em que excedem a todos os do Brasil, que por milagre se vê um peixe na serra, vivendo de mandioca, milho e alguns legumes, de que também não têm abundância; com que é entre eles perpétua a fome, e parece que mais se mantêm dela, que do sustento. (Vieira, 2014: §§ VIII, 132)

Os detalhes pictóricos e geográficos permitem-nos ter ideia da serra de Ibiapaba de forma amplificada, por meio da figura retórica da etopeia (Santos, 2018: 54). A «inércia» e o «ócio» são adjetivos comuns para classificar os indígenas, no século XVIII, na ótica religiosa e na lógica econômica da Coroa portuguesa. Essa tônica discursiva, todavia, não é preponderante na «Relação», em que os tabajara constantemente desafiam os jesuítas, nas suas crenças e

costumes. A perda de qualidades dos tabajara advém da heresia de agirem em conluio com os protestantes holandeses e desse modo se tornarem equiparados a eles, no capítulo III. Essas descrições permitem observar as situações pecrclitantes que os missionários enfrentam.

3. O gênero deliberativo e o gênero judiciário

Na obra *Retórica* (cap. 3), Aristóteles define os gêneros retóricos a partir das três classes de ouvintes, uma vez que estes determinam «a finalidade e o objeto do discurso» (Aristóteles, 2012: I, 1358b, 1). Até autores como Aristóteles e Anaximedes, a retórica deliberativa não teve uma expressão formal atribuída, tendo sido influenciada pelas regras dos discursos judiciais. É deste modo que o Estagirita distingue os dois tipos de discurso:

O discurso deliberativo nos induz a fazer ou a não fazer algo. Um destes procedimentos é sempre adotado por conselheiros sobre questões de interesse particular, bem como por indivíduos que se dirigem a assembleias públicas a respeito de questões de interesse público. O discurso forense comporta a acusação ou a defesa de alguém; uma ou outra tem sempre que ser sustentada pelas partes em um caso. (Aristóteles, 2012: I, 1358b, 6-12)

O discurso deliberativo deveria apresentar «um proêmio, por vezes uma narração, argumentos de probabilidade, exemplos históricos e tópicos (como, por exemplo, os da utilidade, do justo, do honesto) e, por fim, o epílogo»

(Fonseca, 1990: 69). Se tivermos em conta as proposições de Aristóteles, o gênero deliberativo decide a partir de uma norma pré-estabelecida, incidindo sobre os fatos futuros, enquanto o gênero judiciário corrige um fato acontecido, esteja no âmbito administrativo ou burocrático (Guedes, 2014: 71-72). A «Relação» mostra que os dois gêneros são importantes, na argumentação pela defesa da missão a Ibiapaba. Se por um lado se pretende corrigir os erros das missões anteriores, por outro lado, a intenção do texto é deliberar acerca da permanência dos Jesuítas na região. Aristóteles desloca o discurso deliberativo para o âmbito da política, e não da retórica, exatamente por considerar que é um gênero retórico, que procura legislar de acordo com uma forma de governo desejável (Aristóteles, 2012: I, 1360a, 32-38).

Na «Relação», o proêmio do texto confunde-se com a narração, já que o narrador decide contar os antecedentes da viagem, que precedem a partida do Padre Antônio Vieira, no capítulo v. O início do relato tece nada mais do que um panegírico aos inacianos: «E como em todo o Brasil tinha mostrado a experiência o particular talento e graça que Deus deu aos religiosos da Companhia de Jesus para compor os ânimos desta gente [...]» (Vieira, 2014: § I, 119). Sobre o proêmio e a

narração, Quintiliano afirma o seguinte: «Por fim, a narração deve certamente ser feita; pode-se expor tudo quanto for diferente daquilo que o adversário expôs, ou então também os proêmios se tornam totalmente inúteis nessas causas [...]»⁸ (Quintiliano, 2016: 4, 80, 1-4). Outro efeito causado pelo proêmio é a insistência nas capacidades dos missionários, que tangem o divino, como no caso do padre Francisco Pinto:

Era o Padre Francisco Pinto muito aceito aos índios pela suavidade do seu trato e pelo modo e indústria com que os sabia contentar; e sobretudo o fazia famoso entre eles um novo milagre, com que, poucos dias antes, indo o padre a uma missão, acompanhado de muitos, e morrendo todos à sede em uns desertos, sendo as maiores calmas do estio, com uma breve oração, que o padre fez ao Céu, pondo-se de joelhos, no mesmo ponto choveu com tanta abundância, que alagados os lugares mais baixos daquelas campinas, que eram muito dilatadas, houve em todas elas por muitos dias de caminho água para todos: com estas assistências tão manifestas do Céu foram recebidos os padres como embaixadores de Deus, e não do governador do Brasil [...]. (Vieira, 2014: § I, 119)

Mais à frente, no texto, o narrador observa o «quão viva estava ainda em seus corações a memória e saudades do seu santo pai, o Pai-

⁸ *Denique utique narrandum est, quidquid aliter quam adversarius exposuit narrari potest, aut etiam proemia sunt in his causis supervacua, quae quid magis agunt, quam ut cognitioni rerum accomodatorem iudicem faciant?*

-Pina, que assim chamavam ao Padre Francisco Pinto» (Vieira, 2014: § V, 128). As ações dos padres são reflexo do poder de Deus, de acordo com os inacianos. O painel de ações heroicas, dignas de lembrança, celebra, narrativamente, a exemplaridade de um tempo já realizado. Os missionários são os heróis que devem ser guardados na memória coletiva para a experiência do presente e do futuro. A argumentação a favor da missão a Ibiapaba está, de forma clara, assente na experiência dos jesuítas. O carácter estratégico da missão, com a ameaça latente de outras nações europeias, tem o apoio das autoridades do Estado do Brasil (Chambouleyron, 2003: 162). Ibiapaba não é só uma jornada missionária, mas também uma missão política e diplomática.

É necessário mostrar, constantemente, que após as adversidades, há uma recompensa que deve ser relatada, o que Charlotte de Castelnau-Estoile (2000) designa por «narrativas de consolação»⁹ — do mesmo modo que os inacianos mostram a dureza do percurso, também exaltam os seus resultados, produzindo efeitos favoráveis à missão.

Outros exemplos heroicos aparecem, ao longo do texto, tais como os dos padres Antônio

Ribeiro, «tão eloquente na língua, e exercitado em conhecer e moderar os ânimos desta gente» (Vieira, 2014: §§ XI, 136), e Pedro Pedrosa, que se alimentava de «espigas de milho seco que assava por sua própria mão» e «varria a pobre casinha com as mesmas mãos sagradas com que a tinha feito» (Vieira, 2014: §§ XI, 138). No relato, os padres chegam a Ibiapaba «todos com o favor de Deus, que da fraqueza tirava forças, aos 4 de julho de 1656, em que se contaram trinta e cinco de viagem» e «sem alento, nem cor, em semelhança de vivos, que tais os tinha parado o caminho e a fome» (Vieira, 2014: §§ VII, 131). O discurso epidítico pretende enaltecer as qualidades dos missionários, elogiá-los, dar ênfase às suas ações valorosas. A exaltação faz parte de um processo encomiástico, articulando recursos linguísticos em todos os seus ramos, sobretudo as figuras de estilo (Guedes, 2014: 71). O efeito da amplificação das qualidades dos padres reflete o seu carácter exemplar.

Assim como nas cartas, a incorporação de elementos cosmográficos (e etnográficos) é construída, na «Relação», em detalhe. Essa narração permite que sejam explicados os objetivos das missões e que se crie uma disposição favorável nos homens da corte.¹⁰ En-

⁹ A expressão foi aplicada por Castelnau-L'Estoile (2000) à obra de Fernão Cardim, *Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica* (1584), que, no âmbito das dificuldades enfrentadas pelos missionários, escolhe a via da consolação como forma de incentivar os jesuítas ao sucesso na sua espinhosa missão.

¹⁰ Sobre a questão da *narratio* na epistolografia jesuítica, vide Guilherme A. Luz, *Os passos da propagação da fé: O lugar da experiência em escritos jesuítas sobre a América quinhentista*, 2003.

quanto a missão se implanta, entre os anos de 1655 e 1691, constroem-se igrejas, colégios e novos aldeamentos. O superior visitador da Companhia de Jesus decreta o fim da missão da serra da Ibiapaba em 1658. Nessa altura, o Padre Antônio Vieira escreve diretamente à rainha regente, D. Luísa, num memorial datado de 1 de setembro de 1658, em defesa da continuidade das missões na serra da Ibiapaba:

O que só peço em nome de todos os religiosos destas Missões é que Vossa Majestade nos mande conservar sempre na firmeza das ordens que trouxe o Governador de que acerca das Missões e dos índios se não mude nem altere coisa alguma; mandando Vossa Majestade recomendar de novo ao Governador a assistência e favor dos missionários, em forma que entenda ele, e todo o Estado, que o maior cuidado e desejo de Vossa Majestade é o aumento e propagação da fé e conversão das gentiidades, como verdadeiramente é, e que os religiosos da Companhia, como ministros da conversão, hão de ter sempre na grandeza e justiça de Vossa Majestade como a Cristandade e os vassalos de Vossa Majestade havemos mister. (Vieira, 2013: 244)

Do mesmo modo, Vieira argumenta a favor da missão na carta ao provincial do Brasil, datada de 10 de julho de 1658:

Em junho de 1556 partiram em Missão à serra da Ibiapaba os padres Antônio Ribeiro e Pedro de Pedrosa, pelas razões que já se tem escrito por vezes a Vossa Reverência, levando por ordem que socorressem aqueles cristãos

e gentios conforme a sua necessidade espiritual o pedisse e eles o pediam, e que logo avisassem do sítio dos caminhos, do número e condição de gente, e de todos os outros particulares, para que com estas notícias (que até então se não tinham senão mui confusas) resolvessem os superiores se se havia de continuar ou não a dita Missão. (Vieira, 2013: 236)

A propagação da fé e a conversão é o argumento-mor para a permanência dos Jesuítas na região. Deste modo, o relato da missão a Ibiapaba representa todo um conjunto de ações concertadas no Maranhão e Grão-Pará, valendo como um símbolo da resiliência jesuítica. A representação de Ibiapaba assenta em diversos campos de imagem: a natureza, o martírio, a conversão e a própria ação do demônio, que mina o entendimento dos tabajara e os torna similares aos protestantes. Os discursos de louvor a Deus e às graças concedidas revelam a alegoria como «princípio de interpretação» (Lausberg, 1963: §§ 424). A este respeito, e ainda que dialogando com o monumento «barroco», aplica-se a ideia de João Adolfo Hansen sobre a figuração de alegorias:

Por outras palavras, o monumento hoje classificado como «barroco» é uma alegoria que especializa visualmente a qualidade teológico-política do Estado católico monárquico, recorrendo às técnicas retóricas da *evidentia*, que produzem efeitos visuais sensibilizadores de sentidos. Como visualização de ações heroicas dignas de lembrança, compõe-se de hipotiposes ou alegorias que figuram ações vi-

sualmente; com isso, condensa e celebra narrativamente a exemplaridade de um tempo já gasto ou realizado. (Hansen, 2017: 21)

A celebração narrativa e o carácter exemplar das viagens a Ibiapaba fundamentam a continuação da missão. A argumentação, em toda a narrativa da «Relação», mostra uma afirmação política e religiosa construída para acalmar os ânimos contrários às missões no Maranhão.

4. O providencialismo na «Relação»

A concepção providencialista da história assenta na premissa de que Deus é protagonista e sujeito de todas as coisas e o homem apenas um instrumento de execução da Sua vontade. A argumentação da «Relação» é construída com base neste pensamento, sendo os ináctos os «executores» da vontade divina, em terras brasis. A própria natureza é reflexo da «emanação divina», e portanto interpretada à luz das Sagradas Escrituras (Lima, 2009: 163).

O projeto das missões ancora-se no pensamento teológico providencialista, aspecto que não é específico aos textos de Vieira, segundo Ricardo Ventura (2014: 35), «constitui, com os contornos que o pregador lhe conferia, um importante elemento identitário e motivador, com notórias implicações políticas». Para Carlos Zeron (2019: 179), a «Relação da serra de Ibiapaba» é uma «cronografia que se assenta numa concepção providencialista da história, na qual o livre-arbítrio de padres e índios colabora para a salvação de todos

no âmbito do império português unificado». António Vieira inscreve a narrativa dos acontecimentos numa mentalidade profética, em que o passado é reinterpretado no futuro. O passado vale como «prova, evidência, *signum*, prefiguração [...]» (Sartorelli, 2011: 174). A constatação de que aqueles que estão fora da crença católica negam a sua possibilidade de salvação insere a ação ináctica no providencialismo histórico fora do espaço ibero-atlântico (Cressoni, 2013: 80).

Na narração, Quintiliano aponta um aspecto fundamental – o fortalecimento da argumentação e a ênfase nos aspectos positivos:

Se a maioria dos fatos nos for favorável, até se poderá tratar tudo em conjunto, de modo que os fatos do adversário sejam colocados de entremeio aos nossos e assim tenham menos força. Todavia, não devem ser colocados a seco, mas de modo que tanto os fortaleçamos com algum argumento nosso, como acrescentemos algo diverso, mostrando por que as posições do adversário não são dignas de fé. Por esse motivo, se não fizermos aquela distinção, é de temer que nossos pontos favoráveis sejam manchados pela mistura com os maus em nosso prejuízo. (Quintiliano, 2016: 4, 102, 1-8)

A narrativa naturalmente reifica as ações dos jesuítas sem os responsabilizar pelos fracassos, apenas observando estes como fortalecedores da fé católica e do combate à heresia. A natureza inóspita, a escassez de meios, as doenças, a gentildade e os inimigos holandeses são os

grandes opositores dos missionários. Desde o início do relato que se observa que o demônio e a «fereza natural» dos tabajara são aspectos que não permitem aos Jesuítas a implantação do seu projeto de cristianização. O proêmio já contém informações suficientes sobre as dificuldades do lugar:

E marchando por terra com grandes trabalhos e dificuldades, por irem abrindo o mesmo caminho que se havia de andar, chegaram enfim às serras de Ibiapaba, onde viviam, como acasteladas, três grandes povoações de índios Tabajara debaixo do Principal Taguai-bunuçú, que quer dizer «Demônio grande»; e verdadeiramente se experimentou depois sempre nesta missão que residia ou presidia naquele sítio não só algum demônio, senão grande demônio, pela grande força, grande astúcia, grande contumácia com que sempre trabalhou e ainda hoje trabalha por impedir os frutos e progressos dela. (Vieira, 2014: § I)

A argumentação construída na narrativa permanece assente neste ponto: existe um fator que obsta a ação dos Jesuítas e, em última instância, a conversão dos tabajara – o demônio. Este fator transcendente, não palpável, está imerso na região, ora sob a forma de heresia, ora sob a forma de desobediência e rebelião.¹¹

É por esse motivo que o demônio, em terras americanas, é «uma espécie de tradutor de erros e das falsidades», funcionando como um «contraponto correlato da primeira tradução religiosa do mundo americano» (Agnolin, 2007: 284). Muitas das vezes também é necessário o ato de exorcismo¹² por parte dos missionários. A falta da «fé verdadeira» (o cristianismo católico) dos tabajara favorece a ação do mal, do demônio, e os leva, inclusive, a se insurgirem contra símbolos religiosos católicos (Santos, 2020: 48) ou a recusarem sacramentos:

Um disse que de nenhuma coisa lhe pesava mais, que de ser cristão e ter recebido o batismo. O sacramento da confissão é o de que mais fugiam e mais abominavam; e também havia entre eles quem lhes pregasse que a confissão se havia de fazer só a Deus, e não aos homens. Foram testemunhas certos portugueses, que vieram à serra, que, a tempo que o padre levantou a hóstia, um por zombaria dos que batiam nos peitos se pôs a bater na parede da igreja. (Vieira, 2014: § XIII, 142)

O ápice da violência em Ibiapaba são os seus demônios, que tornam os tabajara semelhantes aos hereges. Isso confirma a argumentação do narrador de que é preciso trilhar o

¹¹ Note-se que a «Relação» refere, principalmente, a desobediência dos indígenas tabajara, mas muitas cartas e escritos sobre as missões vão mencionar, também, a desobediência dos colonos às leis da Coroa, como na «Informação do modo com que foram tomados e sentenciados por cativos os índios do ano de 1655», em que Vieira denuncia à Coroa e à Junta Ultramarina os desmandos à lei de 1655, no Maranhão e Pará, no que diz respeito à questão dos resgates dos índios (Ventura, 2014: 32).

¹² A prática do exorcismo é regulamentada pela Igreja católica no *De exorcizandis obsessis a daemonio*, constante no *Rituale Romanum*, de Paulo V, publicado em 1614 (vide Sartin, 2016: 453-454).

percurso contrário ao do demônio, e isso não se faz somente por via da fé, mas também pelo apoio material da Coroa.

Resolve-se, no final da «Relação», que «todos os índios de Pernambuco saíssem e fossem para o Maranhão». A mudança arduamente conseguida se faz através da negociação com os tabajara. Os indígenas, de acordo com a narrativa da «Relação», recebem sinais divinos, tais como visões e sonhos, que os impulsionam a permanecer na região de Ibiapaba sob a tutela dos Jesuítas (Zeron, 2019: 180). Na argumentação final do narrador (epílogo), o projeto jesuítico está fadado ao sucesso, independentemente das circunstâncias, que afinal só aguçam as capacidades dos missionários e reforçam a sua crença em Deus:

Assim mais se assentou com os principais, e com todos os cabeças da nação, que se tornariam logo a unir em uma só povoação, em que se faria igreja capaz para todos: que os que estão ainda por batizar se batizariam; que todos mandarão seus filhos e filhas à doutrina duas vezes no dia, e à escola; que nenhum terá mais que uma mulher, recebendo-se com ela em face de Igreja; que se confessarão todos ao menos uma vez pela desobrigação da Quaresma. (Vieira, 2014: § XVII, 153)

Esta resolução é ainda passada para papel, documento onde ficam registradas as regras que os tabajara cumprirão, a partir dali:

De tudo isto se fez assento por papel, de que se deu uma cópia a cada um dos principais, querendo e pedindo eles que lhes ficasse, para que depois se lhes tome conta por ela e se veja quem melhor a cumpriu. E porque a reformação começasse pelos maiores e pelo ponto de maior dificuldade, os três principais foram os primeiros que se apartaram das concubinas e se receberam com a mulher, que por direito era legítima, fazendo ofício de pároco o padre Superior da Missão, e concorrendo com boa parte da despesa para a festa das bodas, que duraram por doze dias e doze noites contínuas. (Vieira, 2014: § XVII, 153)

Para os tabajara que continuam residindo na região, Vieira solicita «cartas de perdão» que lhes davam autonomia política, ainda que controlada pela presença tutelar dos Jesuítas (Zeron, 2019: 181). O problema colocado no início do relato tem uma solução apontada, que não seria possível sem a persistência dos Jesuítas (e a morte inevitável de alguns missionários). O final do texto só se consolida depois da reiterada argumentação em defesa da missão: «[...] a evangelização era, aos olhos de Vieira, a única solução viável para os problemas económicos e militares do Estado do Maranhão e do Pará» (Ventura, 2014: 35).

Conclusões

O século XVII é pautado por vários desafios para a Companhia de Jesus. Os conflitos entre jesuítas e colonos são frequentes no Maranhão. Este é um processo de disputa material, cultural e política. A «Relação da missão da

serra da Ibiapaba» insere-se num conjunto de escritos de Vieira sobre os sucessos e os insucessos dos inacianos em Ibiapaba e a complexidade de relações estabelecidas com os indígenas tabajara. Ao longo de 17 capítulos, defende-se a continuidade da missão (Santos, 2019: 125). O relato mostra, de forma edificante, o percurso dos inacianos nas missões da região, em constante confronto com os tabajara e o domínio holandês. No panorama do século XVII, o texto reflete a experiência jesuítica evangelizadora de século e meio anterior, procurando manter uma unidade entre o plano temporal e o plano espiritual. Ciente da necessidade de meios financeiros e da escassez de Ibiapaba, resta a Vieira apelar à Coroa para que o apoio não seja cessado e os Jesuítas consigam cumprir o móbil legitimador das missões: a conversão. O proselitismo católico, aguçado pelas circunstâncias contrarreformistas, torna a Companhia um braço direito da Coroa portuguesa, um braço ativo e cujos interesses serão sempre articulados teológica e politicamente.

O texto está assente em preceptivas retóricas bem conhecidas pelos intelectuais da época, entre eles o Padre Antônio Vieira, figura incontornável nas letras luso-brasileiras seiscentistas. A epistolografia de Vieira, bem como outros escritos sobre as missões por ele produzidos, permitem somar elementos históricos à «Relação», de forma a compreender o seu contexto de produção. Tal como nos sermões, o autor produz uma interpretação «figural e his-

tórica» das Escrituras, cujos sentidos devem ser revelados ao longo do tempo (Lima, 2009: 163).

Se o discurso epidítico costuma ser proferido como um espetáculo, na «Relação» assume a sua forma escrita, procurando a eficácia da mensagem; fazendo uso da expressão de João Adolfo Hansen, é «um emblema posto em pé», que articula objetos «plásticos, pictóricos e discursivos» (Hansen, 2017: 13). A defesa, de forma coesa, da continuidade da presença inaciana na região é o maior argumento a favor da missão de Ibiapaba, que se ergue, desse modo, como um símbolo profético e como parte do projeto teológico-político jesuíta na América Portuguesa.

Bibliografia

Impressa

Agnolin, A. (2007). *Jesuítas e selvagens: A negociação da fé no encontro catequético-ritual americano dos séculos XVI-XVIII*. Humanitas/Fapesp. São Paulo;

Aguiar, C. (2011). Padre Antônio Vieira e a missão jesuítica da serra da Ibiapaba (1660-1759). *Revista IHGB*, **452**: 507-547;

Aristóteles (2012). Retórica. Em: *Obras completas de Aristóteles*. (Coord. de António Mesquita; pref. e introd. de Manuel Alexandre Júnior; trad. e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena). Martins Fontes. São Paulo;

Aristóteles (2017). *Poética*. (Ed., trad., introd. e notas de Paulo Pinheiro). Editora 34. São Paulo;

Carvalho, R.L. (2012). *Crônica e História: A Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759)*. Dissertação de Mestrado em História Social. Universidade Federal Fluminense. Niterói. 208 pp.;

- Castelnau-L'Estoile, C. de (2000). *Les ouvriers d'une vigne stérile: Les jésuites et la conversion de Indiens au Brésil, 1580-1620*. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa;
- Chambouleyron, R. (2003). Em torno das missões jesuíticas na Amazônia (séc. xvii). *Separata de Lusitânia Sacra*, **15**: 163-209;
- Cressoni, F.E. (2013). *A demonização da alma indígena: Jesuítas e Caraíbas na terra de Santa Cruz*. Tese de Doutorado em História. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. São Paulo. 160 pp.;
- Fonseca, I.B.B. da F. (1990). O gênero deliberativo na oratória grega: a *Terceira Filípica* de Demóstenes e a *Retórica* de Aristóteles. *Clássica*, **3**: 67-75;
- Guedes, R.M. (2014). Gênero epidítico: Ferramenta da argumentação jurídica. *Tradução em Revista*, **17**: 69-77;
- Hansen, J.A. (1993). Sem F, sem L, sem R: Cronistas, jesuítas e índios no século xvi. *Cadernos Cedex*, **30**: 45-55;
- Hansen, J.A. (2017). Teatro da memória: Monumento «barroco» e retórica. Em: M. Lachat e N.F. da C. e Silva (org.). *Ficção e memória: Estudos de poética, retórica e literatura*. Universidade Federal do Amapá. Macapá. pp. 9-31;
- Horácio (1984). *Arte poética*. (Trad. de R. M. Rosado Fernandes). Inquérito. Lisboa;
- Lausberg, H. (1963). *Elementos de retórica literária*. (Trad., pref. e aditamentos de R.M. Rosado Fernandes). (4.^a ed.). Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa;
- Leite, L.R. (2014). O livro e o templo: Poesia flaviana e arte cotidiana. *Letras Clássicas*, **18** (1): 85-93;
- Lima, L.F.S. (2009). *Ainda ressuscitados são cadáveres: Os Sermoens de Vieira enquanto fonte para o historiador*. Em: J.E. Franco (coord.). *Entre a selva e a corte: Novos olhares sobre Vieira*. Esfera do Caos. Lisboa. pp. 151-171;
- Maduro, C. (2013). Introdução geral à epistolografia. Em: A. Vieira. *Obra completa Padre Antônio Vieira*. (Coord. de José Eduardo Franco e Pedro Calafate). Círculo de Leitores. Lisboa. t. 1, vol. 1. pp. 43-91;
- Maia, L. de O. (2007). A construção retórica da edificação. Vieira, os índios e a missão nas serras de Ibiapaba. Em: *Atas do XXIV Simpósio Nacional de História*. ANPUH. São Paulo. pp. 1-8;
- Miranda, M. (2008). *Sem a voz que os animou, ainda ressuscitados são cadáveres: Actio e declamatio na formação de Vieira, pregador*. *Humanitas*, **60**: 267-282;
- Nimuendajú, C. (2017). *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. (2.^a ed.). Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Brasília;
- Pernot, L. (2000). Aristóteles e seus precursores. Para uma arqueologia do discurso deliberativo. (Trad. integral de Marcelo Vieira Fernandes). *Letras Clássicas*, **4**: 63-76;
- Quintiliano, M.F. (2016). *Instituição oratória/ Institutio oratoria*. (Ed. em latim e português). (Trad., apres. e notas de Bruno Fregni Bassetto). Unicamp. São Paulo. T. 2 e 3;
- Rodolpho, M. (2014). Écfrase e evidência. *Letras Clássicas*, **18** (1): 94-113.
- Santos, F. (2018). *A retórica da alteridade na «Relação da missão da serra da Ibiapaba», de Antônio Vieira*. Tese de Doutorado em Letras. Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória. 141 pp.;
- Santos, F. (2019). Modelos retóricos e narração em «Relação da missão da serra da Ibiapaba», do padre Antônio Vieira. *Revista Letras*, **1**: 121-137;
- Santos, F. (2020). Demônios e heresia na «Relação da missão da serra da Ibiapaba», do padre Antônio Vieira. *Revista de Estudos de Cultura*, **6**, 16: 39-50;
- Sartin, P.D. (2016). A Igreja Católica, a possessão demoníaca e o exorcismo: Velhos e

Vieira, A. (2013). *Obra completa Padre António Vieira* (Coord. de J.E. Franco e P. Calafate). Círculo de Leitores. Lisboa. Vol. 2, t. 1;

Zeron, C. (2019). Vieira em movimento: Subjacências da distinção entre tapuias, tupis e negros. *Estudos Avançados*, **33** (97): 171-192.

Luz, G.A. (2003). Os passos da propagação da fé: O lugar da experiência em escritos jesuítas sobre a América quinhentista. *Topoi*, 4 (6): 106-127. Acedido em 13 de julho de 2018, em <http://www.scielo.br/pdf/topoi/v4n6/2237-101X-topoi-4-06-00106.pdf>.

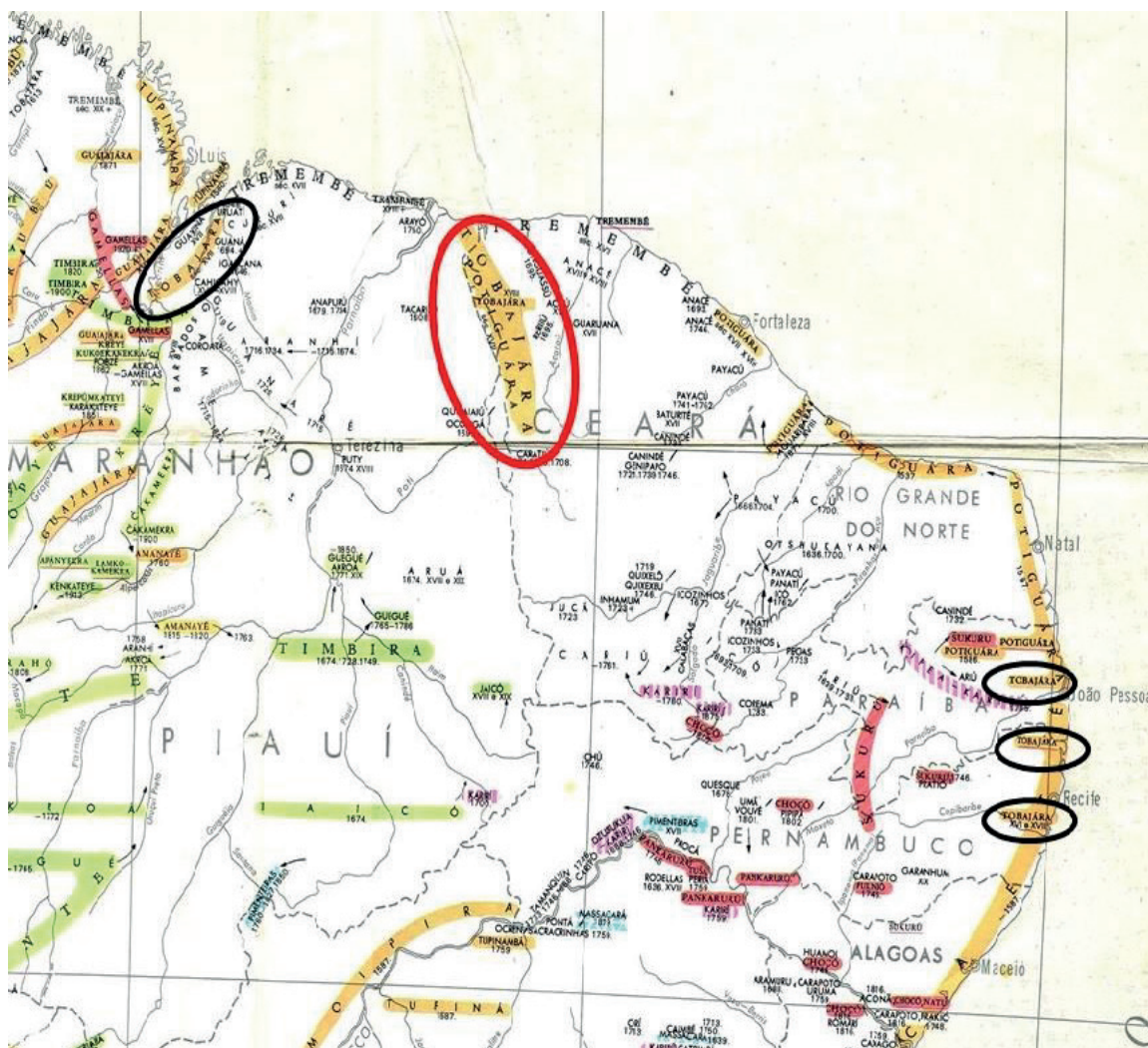


Fig. 1 – Mapa etno-histórico do Brasil; fonte: Curt Nimuendajú (1944), *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*.

Singular poeta acadêmico: António Serrão de Crasto (1614-1685) **Singular academic poet: António Serrão de Crasto (1614-1685)**

MARIA DO SOCORRO FERNANDES DE CARVALHO¹

Resumo: O poeta António Serrão de Crasto (1614-1685) foi membro da Academia dos Singulares (de 1628 a 1665), que editou dois tomos da produção poética acadêmica em 1665 e 1668. O objetivo deste artigo é fazer uma apresentação breve dos 72 poemas que constam nessas publicações acadêmicas, e de dois discursos ocasionais como presidente de sessões da academia. Apreciam-se também alguns poemas avulsos, encontrados em manuscrita ou em livros de outros autores. Neste artigo, tento propor uma pequena bibliografia de Serrão de Crasto, juntando diversas fontes bibliográficas até hoje conhecidas. De modo geral, o artifício retórico presente nos textos reside na transposição dos estilos sério e jocoso, alterando o poeta entre a gravidade da matéria e a facécia dos conceitos, ornatos e palavras com que trata o argumento ou, pelo contrário, vestindo uma matéria circunstancial ou baixa com ornatos elevados. A maior parcela de seus romances, sonetos e glosas alterna a aplicação de estilos grave e faceto entre elas.

Palavras-Chaves: Retórica; poética; cômico; agudeza.

Abstract: Poet António Serrão de Crasto (1614-1685) was a member of the Academy of the Singular Ones (Academia dos Singulares) from 1628 to 1665, and penned two tomes of academic poetic works in 1665 and 1668. This article aims to briefly present the 72 poems contained in those academic publications, and two occasional speeches given as he presided over academic sessions. It also includes some separate poems found in handwritten form or in books authored by others. In this article, I seek to put forward a short bibliography of Serrão de Crasto by collating several bibliographical sources known to date. Generally, the rhetorical artifice present in the texts lies in switching around serious and jocular styles, as the poet shifts between the seriousness of the subject and the playfulness of the concepts, ornaments and words with which he treats the argument or, conversely, as he clothes a trivial or low subject with high ornaments. Most of his *romances*, sonnets and gloses feature this shifting between serious and facetious styles.

Keywords: Rhetoric; poetics; comic; wit.

¹ Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) (Brasil). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3576-9915>.

tu pluma coronista de su história
(Crasto, in *Academias dos Singulares*, I, 1665)

António Serrão de Crasto nasceu em Lisboa, em 1610, 1613 ou 1614. Hoje os historiadores tendem pelo ano de 1614. Foi um boticário e homem de letras, membro entusiasta da Academia dos Singulares, grêmio letrado que funcionou entre os anos de 1628 a 1665, com hiatos, e congregava muitos burgueses cristãos-novos. Foi preso em maio de 1672 sob a acusação de criptojudaísmo e levado para as masmorras do Palácio dos Estaus, onde funcionou a sede da Inquisição lisboeta, prédio então localizado no central Largo do Rossio. Após 10 anos de prisão e sevícias, recebeu sentença condenatória declarada no auto de fé de 10 de maio de 1682: prisão perpétua e hábito penitencial. Com o fim do processo, todavia, ficou fora da masmorra até morrer, três anos depois.

Logo após a prisão em 1672, toda a sua família foi também encarcerada e torturada: três irmãs, três (ou quatro) filhos — um dos quais, Pedro Serrão, foi garroteado e levado à fogueira no mesmo auto de fé que condenou a família inteira —, dois sobrinhos poetas, membros da mesma Academia dos Singulares, uma prima. Quem não morreu ficou um tanto louco no decurso do processo, que durou 12 anos, ao fim dos quais António Serrão de Crasto estava quase cego, seu patrimônio confiscado integralmente pela Inquisição, mendigando o pouco necessário ao sustento do corpo de um ancião. É suposto que tenha morrido em 1685.

Num prefácio que escreve à edição livresca do poema longo *Os ratos da Inquisição*, em 1883, o mais famoso libelo acusatório feito pelo poeta marrano, o escritor Camilo Castelo Branco faz uma apresentação breve da vida do poeta judeu, na qual reafirma-lhe a profissão de «boticário que sabia ler as *Pharmacopeas*», livros de fórmulas e compostos para a preparação de medicamentos. Serrão de Crasto era portanto um letrado ligado à ciência química (da época) e às letras de corte.

Com efeito, o relato da vida desse poeta seiscentista é tocante e revela aspectos históricos da ação policial da Inquisição em Portugal. Apesar de sua obra não ter até hoje em dia recebido uma edição crítica, juntando-se as variadas fontes de seus escritos, é possível contar-se muitas centenas de versos. Como são variados os estilos poéticos e os gêneros glosados por ele, para nosso interesse específico, porém, será aqui tratada apenas uma parcela da obra cômica atribuída a Serrão de Crasto.

A bibliografia deste homem das letras do século XVII não está totalmente fixada. Ainda assim, o leitor tem à disposição um montante considerável de textos efetivamente escritos pelo autor e muitos poemas avulsos a ele atribuídos, que se encontram em arquivos vários, espalhados em livros de outros autores ou em coletâneas coletivas outras. Trata-se de avulsos manuscritos ou livros não autorais. Impressos ainda em vida, sabe-se de dois «poemas narrativos»: a *Relaçam das grandiosas festas com qve os Religiosos da sagrada Ordem*

dos Prégadores do Real Conuento de S. Domingos [...], publicada em Lisboa, na *Officina de loam da Costa*, em 1671, e outro relato poético, a *Relação da entrada de D. Afonso VI e de D. Maria Francisca de Sabóia [...]*, em 1666, em ambos os quais os leitores costumam enxergar certa tentativa de agradar setores do poder, em troca de aquiescência contra sua condição de (então quase) denunciado ou investigado pela polícia política. Impressos saíram também os dois tomos da Academia dos Singulares, sobre os quais trataremos à frente. A seguir, farei um breve levantamento de sua produção textual, daquela que consegui reunir angariando informações de algumas fontes bibliográficas mais acessíveis, citadas ao final deste artigo. Fica frontalmente patente que tal levantamento é precário e temporário, pois algumas dessas atribuições não são comprováveis e, sobretudo, porque se sabe que há textos que poderão emergir ainda à cena histórico-literária. Por enquanto, é esta reunião de textos atribuíveis a Serrão de Crasto que apresento na sequência.

O poema *Os ratos da inquisição* é uma longa fábula satírica escrita em décimas, na qual ratos e gatos representam réus e inquisidores do Tribunal do Santo Ofício em Portugal. É possivelmente o poema mais conhecido de Serrão de Crasto, em que faz uma acusação direta e astuciosa contra as falácias montadas no interior da polícia política da Igreja católica no

Antigo Estado português, quanto à condução viciada dos processos de acusação.

O romance *A Francisco Mezas, em que lhe refere o tempo que o autor esteve preso na Inquisição, e repete um soneto a uma ameixeira e duas décimas a um loureiro, que fez na prisão* é escrito em forma de epístola petítória de favores materiais ao amigo citado. A didascália mostra ser um escrito posterior à saída do cárcere e à degradação social ensejada pelo confisco de seu patrimônio material e à perda da saúde. O romance é longo e seguido de um soneto patético e várias décimas. Esses dois poemas são já documentos de uma espécie de representação discursiva muito singular da força institucional da Inquisição na sociedade do Estado português.

Além desses dois poemas longos, o leitor encontra um conjunto vultoso de poesias no material da Academia dos Singulares, que editou em dois grandes tomos os versos acadêmicos praticados pelos membros deste importante grêmio das letras seiscentistas. Trata-se de 72 poemas assumidamente da autoria de Serrão de Crasto, e dois discursos em prosa, em ambas as ocasiões em que ele presidiu sessões da Academia dos Singulares de Lisboa.

Um pequeno grupo de seis poemas² forma um conjunto acadêmico extra, sendo três romances e três sonetos derivados de um evento

² Contam-se cinco poemas assinados, mais um suposto ser da autoria de António S. Crasto.

acadêmico de homenagem ao pintor Bento Coelho da Silveira, organizado também pelos poetas Singulares e compilado em 1670. O número de textos feitos com o propósito de louvar esse pintor chega a 76, mas, de autoria de Antonio Serrão, contam-se seis (ou cinco) *ekphrasis* de pinturas do homenageado, espalhadas por lugares diversos da vida áulica de Portugal, como à altura a disputada Capela Real de Lisboa.

Os poemas publicados no tomo IV da antologia *Fênix renascida* constituem outro grupo relevante: nove romances, entre os quais a chamada carta «A Francisco de Mezas», e uma glosa de mote. A maior parte dos versos desse agrupamento é de poesia encomiástica, de louvação à grandeza das casas nobiliárquicas lusitanas, com citações dos nomes e feitos de heróis nacionais. Gentes da realeza e das fidalguias são cantadas em versos curtos e ágeis, alguns alegadamente demandados ao poeta; outros, por ele oferecidos em troca de favores entre pessoas que poderiam, se quisessem, auxiliá-lo:

A fama somente cante
Seus encômios, & louvores
E seus altos resplendores,
Por o mundo remonte.

Mas há também nesse grupo um e outro poema cômico; destaca-se nele o sarcasmo do romance cuja didascália diz «Carta dando as boas festas a um Amigo, a quem lhe dá conta

de sua pobreza», no qual a voz do poeta se diz totalmente espiritual, por não mais possuir carne, corpo, realidade, visão, sendo quase espirituais até seus puídos remendos de roupas. Há exemplos ainda do cômico sardônico, modalidade que mistura riso e tristeza.

No acervo de poesia impressa da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro foram encontradas três cotas de Antonio Serrão. A já referida *Relaçam das grandiosas festas com que os Religiosos da sagrada Ordem dos Prégadores do Real Conuento de S. Domingos*; uma *Décima*, publicada no preâmbulo do opúsculo de cota 023,002,001 n.º 2, pertencente à Coleção Barbosa Machado da BN; e um *Epigrama* preambular, estampado no livro *Opera omnia* (Lisbonae [Portugal], Ex Typographia Georgii Rodrigues, 1635), do poeta Antonio Figueira Durão, coetâneo de Serrão. A *Relaçam* é composta de quatro romances e muitas décimas (cf. Carvalho, 2019).

No prefácio biográfico à primeira edição livresca de *Os ratos da Inquisição*, elaborada pelo escritor português Camilo Castelo Branco (1825-1890) em 1883, já citado, aparecem alguns poemas e alguns trechos de poemas, como as «Redondilhas para a feira vai Luísa» — 10 estrofes de versos curtos com o estilo da *medida velha* lusitana, que não foram encontradas noutra edição, o que faz desse prefácio mais pioneiro ainda, por trazer até versos pouco conhecidos ou, quem sabe, inéditos.

Tem-se notícia ainda de mais textos avulsos, atribuídos aqui e acolá ao poeta, o que é plausível, tendo em consideração a natureza e o funcionamento da manuscritura das letras seiscentistas, em específico, no que diz respeito aos gêneros cômicos, como a poesia satírica. É o caso de certa *Contra-satira/ou censura/jocoseria/aos satyricos, officiaes de pasquins*, a qual teria sido publicada em Lisboa em 1748, mas que não me foi possível consultar. Diz-se também que se encontram um ou mais poemas atribuídos ao poeta na celebrada antologia *Macarrônea latino-portuguesa* (Sabonete Delphico, de 1765), do mesmo modo não localizada.

Em prosa, além de dois discursos acadêmicos na condição de presidente da sessão 14.^a, de janeiro de 1664, e da sessão 17.^a, de fevereiro de 1665, na Academia dos Singulares, chegou até nossos dias uma narrativa intitulada *Novela disparatória e burlesca O gigante sonhado e a donzela por pensamento*, que traz no seu interior poemas e estrofes, mescladas com a prosa, como era de praxe no século XVII (Crasto, 1981: 135-155).

Do ponto de vista da composição retórica, portanto, parte dos textos conhecidos de Serrão de Crasto é encomiástica e elogiosa, pois louvam feitos e virtudes de homens dignitários da cena política ou letrada da Lisboa do Seiscentos. Alguns constituem *petitios*, quando a *persona* poética demanda algum tipo de colaboração ou ajuda ao destinatário virtual do discurso, para que este se mostre tocado

pelos argumentos do apelo. Há ainda os vitupérios, quer contra os vícios de determinada *persona* fictícia, que certamente o leitor contemporâneo identificava no corpo social referencial da pequena burguesia e da fidalguia portuguesa da época; quer pela troça de lugares-comuns das convenções da poesia, principalmente ações de personagens mitológicas, como Atalanta, Tisbe ou Diana, ou ornatos da tradição lírica, como os desmaios e prantos de damas enamoradas. Do ponto de vista da arte poética, os gêneros que ele mais praticou foram romances, não há dúvida, seguidos por sonetos; mas há também muitas décimas e, em *medida velha*, numerosas redondilhas e glosas de motes.

O copioso conjunto dos poemas impressos nos tomos da Academia dos Singulares apresenta certa regularidade no que diz respeito ao estilo, o que se deve em parte ao caráter de facécia que a academia impingiu à sua prática poética com a escolha de motes ligeiros, do tipo a «huma Dama a quem Fabio amava por ser calva» ou «huma fermosa Dama, que tendo bons olhos, não tinha nem hum dente», embora tenha havido também ocasião para escolha de motes laudatórios e mesmo de exéquias, como o motivo que presidiu a sessão 17.^a do ano de 1665, pela «morte de Dom João da Costa, digníssimo Conde de Soure», sessão presidida pelo poeta André Nunes da Silva. Numa parcela dos 72 poemas acadêmicos de Serrão de Crasto, todavia, ele imprimiu um tom de facécia aos temas, desconstruindo a

seriedade ou gravidade das matérias, comumente pela paródia de suas causas e efeitos. De vários modos se processa essa desconstrução: pela criação de personagens análogas poucos heroicas, relativamente aos mitos e heróis de textos modelares, como as citações ao episódio do banho de Diana, a casta ninfa das florestas que se enfurece e castiga infratores; pela descaracterização de atos ou gestos heroicos, com ocorrências meramente circunstanciais, do tipo da queima accidental de uma mecha de cabelo da heroína de um poema amoroso; pelo julgamento de impropriedade das ações de personagens fabulares ou mitológicos; ou pela ridicularização de caracteres e figuras da convenção da poesia lírica, como quando retoma o *topos* da austeridade das lágrimas de Heráclito em chave burlesca.

Noutra parcela desses numerosos poemas, porém, o deboche cede à eminência da matéria ou dos conceitos que a envolvem. Vemos que o mote lançado da sessão 15.^a incide sobre «a morte de huma Religiosa do Convento de S. Clara de Lisboa, chamada Brites da Gloria». Serrão de Crasto redige um soneto judicativo com o tema da *fermosura eclypsada*, em cujo segundo quarteto, escreve:

Se a vida he huma guerra dilatada,
Se a discripção, da vida he homicida,
Se a beleza que foi mais presumida,
He terra, he pô, he sôbra, he vento, he nada.

Nele, retoma a tópica da *vanitas*, aproveitando-se da fórmula teleológica de Luís de Gôncora: «terra», «fumo», «pó», «sombra», «nada», imitada em todo o Seiscentos português. Na sequência do soneto, contudo, vem um romance em que o tema da morte é tratado de maneira debochada, quase sem decoro, declarando os versos certo desprezo pelas freiras e citando lugares-comuns da poesia religiosa, como a noção do «bem morrer» e a regra franciscana. O romance faz galhofa com a tópica da morte, ao passo que o soneto propõe uma ponderação sisuda sobre ela. A passagem de um registro a outro é própria das letras instruídas pelas artes retóricas, que Crasto demonstra conhecer.

Assim, por meio de agudezas poéticas que revestem a elocução com conceitos graves, amenos e jocosos, às vezes juntos num mesmo poema, a produção poética acadêmica desse boticário atrai pela astúcia. É o caso curioso do soneto a seguir, que traz um relato com descrições do Entrudo, perspectiva curiosa deste evento laico e popular:

Festas Bacanais

Filhós, fatias, sonhos, mal assadas
Galinhas, porco, vaca e mais carneiro,
Os perus em poder do Pasteleiro,
Esguichar, deitar pulhas, laranjadas;
Enfarinhar, por rabos, dar risadas,
Gastar para comer muito dinheiro,
Não ter mãos a medir o Taverneiro,
Com résteas de cebolas dar pancadas;

Das janelas c'um tanho dar na gente,
A buzina a tanger, quebrar panelas,
Querer em um só dia comer tudo;
Não perdoar arroz, nem cuscus quente,
Despejar pratos e alimpar tijelas,
Estas as festas são do gordo Entrudo.
(Crasto, in *Academias dos Singulares*, 1665: 347)

A enumeração descritiva das comidas e doces do primeiro quarteto dá lugar ao relato de ações licenciosas e excitantes, mostrando nessa sequência o Entrudo como uma ocasião de prazer e ludismo que pode lembrar ao leitor imagens pictóricas de G. Arcimboldo, a princípio, e depois imagens discursivas de F. Rabelais, devido ao sentido de gozo que o soneto constrói, no modo verbal no infinito, para dissolver, no anônimo coletivo das *festas*, um Entrudo *gordo* e fora de decoro. Na verdade, o poema traz à lembrança certo universo imaginário que nos acostumamos a identificar com relatos de excessos festivos e ações pouco civilizatórias de discursos elaborados na Europa ainda não moderna. No final do soneto, aparece um «querer» sem medida, disfarçado sempre na impessoalidade do infinitivo verbal. Repare-se que não há nenhum elemento moralizante na descrição do evento; por outro lado, a vinculação com o hedonismo gentio é dada apenas pelo título: «bacanaís». Efetivamente, esse soneto merece ser conhecido por mais leitores.

A questão da facécia, utilizada para construir as agudezas da poesia de Crasto, é assunto

que merece mais atenção, pois, apesar de ser um tratamento constante nos poemas da Academia dos Singulares, não é o único modo do seu estilo, como se disse. Na mesma sessão cujo mote, já citado, menciona uma «dama sem dentes», o poeta glosa-o com um soneto que traz a agudeza de reverter o infortúnio da dama, quando o leitor, acostumado com o caráter poético cômico de Crasto, poderia esperar nada menos que o escárnio. O poema é muito coeso no relato da causa da dor: os dois primeiros quartetos relatam a contemplação da beleza de Nise, nome da *persona*, num espelho e a constatação da feiura da boca. Os tercetos reverterem o afeto em agudeza: as lágrimas vertidas pelos olhos dela serão as pérolas dos dentes que faltam. É curiosa a opção pela gravidade diante de um mote ridículo. Já o romance que se lhe segue é efetivamente ridículo e maledicente. Nele o poeta reclama da falta de vocação do mote proposto, dizendo que o argumento «tem muito pouco de Góngora», ou seja, não acompanha a autoridade de poetas engenhosos modelares como Luís de Gôngora.

Conveniência entre as artes poética e retórica é preocupação central nos dois tomos publicados pela Academia dos Singulares. No correr das sessões, assistimos ao debate sobre o decoro do estilo ser aplicado ao gênero poético como condição do bom resultado do poema. Antonio Serrão de Crasto trata disso o tempo todo: quando glosa o mote tradicional nas letras ibéricas, «coroar el Rey D. Pedro a Donna

Inez de Castro depois de morta», o poeta deixa ironicamente assente no palavrório latinista, desde o exórdio, que o romance necessitaria ser grave, dada a eminência da matéria:

Eu sou, *ille ego, qui quondam*,
sempre aqui falei de riso,
mas porém no assumpto de hoje
he razão mudar de estilo.

O mote da 15.^a sessão da Academia traz uma circunstância: «humã dama, que por livrar humã borboleta do fogo de uma vela, queimou humã guedelha». O poeta glosa o mote em castelhano, num soneto que desenvolve um silogismo sério. No exórdio do romance, toca no assunto da necessidade de alteração dos estilos, tendo em conta o tema da sessão:

Em a Academia passada
Mudei de fraze, & de estilo,
Que também sei quando quero
Falar as vezes de cizo.
Foi o assumpto de morte,
Era certo aver juízo,
& se então falley com elle,
Agora outra vez deliro.
Mas se he força delirar
[...]

Esse mesmo romance trata da recepção dos poemas no congresso acadêmico, que enseja o riso e não o estilo grave, com «siso» e «juízo». Então, o poeta vê-se levado a abaixar o estilo do poema, falando de «piolhos», «lêndeadas», «cagalumes». Ao final, os efeitos resultantes

da alteração dos estilos para o «delírio» aparecem inequivocamente:

Inda que o assumpto foi quente,
O romance foi mui frio.

Noutra sessão, cujo mote incide sobre a fugaz circunstância de «humã dama, que lendo a humã luz hum papel de seu amante, queimou parte de seu cabelo», o romance, seguido de um soneto, brinca com a futilidade da matéria, inserindo a glosa do mote acadêmico na polémica «contra os cultos», debate que aconteceu na cena letrada lisboeta do século XVII, sobre o decoro do discurso poético e a emergência da poética de agudeza. O romance acrescenta um teor fescenino ao ato de leitura da donzela («fogo») e a toma como leitora discreta, embora não consiga decifrar o cultismo do texto do amante: «porque o culto, & o escuro / são sempre humã cousa mesma». O soneto em castelhano, por sua vez, é grave e não toca no assunto da polémica letrada, fingindo, dentro da convenção lírico-amorosa, uma vingança do Amor por ciúmes de Fábio: o amor é o fogo da vela.

Múltiplas seriam as opiniões de leitores de nossos dias que essa poesia acadêmica produzida no século XVII poderia suscitar, e não somente em razão do convencional e circunstancial dos motes propostos, mas precisamente pela operação poética dessas matérias no concreto do poema, pois compreende-se que a opção pela invenção circunstancial em

poesia faz parte do exercício discursivo da arte da invenção (*inventio*) de particularização de ideias ou teses gerais. A questão, no entanto, passa do campo da retórica e da lógica para o campo da poética, quando o poema expõe suas opções dispositivas e elocutivas, às vezes não bem alcançadas. Exemplo disso temos no romance de Crasto em que ele glosa o mote «Filis, que deu a Fabio a espadinha da cabeça, por ele haver pedido huma prenda», pois o poeta aposta em vários ornatos simultaneamente e o texto fica, ao final, com pouca coesão. O poeta cria ambiguidades com a palavra «bainha», que compartilha o étimo com «vagina», e outros trocadilhos; mas nem assim o resultado global é bom. Noutro romance, que glosa o mote de «huma Dama, que depois de sangrada se lhe foi o sangue», o poema, ao representar Atalanta em Nise, faz opções elocutivas ruins, elenca lugares-comuns e, por fim, reconhece a dificuldade de ornar o soneto. De toda maneira, o exercício acadêmico da poesia é um palco do discurso poético em que sua composição retórica aflora como necessidade de adequação entre estilos e gêneros, conforme transparece no romance e décima feitos por Crasto na 1.^a sessão de 1665, nos quais o acadêmico letrado qualifica o caráter (*ethos*) dos gêneros poéticos que, a partir do mote dado, florescerão como «várias poesias: romances discretos; sonetos limados; décimas amorosas; oitavas arrogantes». Não é sem sentido que ele, em mais de um texto, faça referência ao

ofício de boticário: «de meus dedos triaga», numa homologia entre a prática do manuseio de fármacos e aquela dos lugares-comuns, palavras e conceitos poético-retóricos.

Fora da série de poemas recolhida nos dois tomos da Academia dos Singulares, os poemas atribuídos ao nosso poeta continuam a trazer duplicidade de glosa não séria de matéria grave, ou vice-versa, em que pese haver numerosas situações em que o poeta faz o estilo acompanhar a gravidade ou eminência da invenção, derivando poemas decorosos no gênero e conceitos. No tomo IV da antologia *Fênix renascida* aparece o romance «Aos desposórios do sereníssimo senhor rey D. Affonso VI», com uma maledicência insidiosa, na forma laudatória. Aparece nele também o poema «Hoje minha caballina», que traz trocadilhos burlescos sobre o milagre de S. Francisco Xavier e uma peça que parece sintetizar a maior parte dos artifícios usados pelo poeta boticário para gerar agudezas pela facécia: «Sobre uma briga de um cego e um corcunda». O relato da briga, matéria de gênero baixo, enreda um argumento circunstancial, contado por meio de provérbios, ironias, trocadilhos, alusões, inclusive a lugares referencialmente existentes em Lisboa, como a Casa dos Bicos. Ou, de resto, pode-se ver a mesma desconstrução na décima avulsa: «A huma moça, q'cazou com hum velho» é escrita em linguagem burlesca, com trocadilhos chulos. O uso de musa *Clori* ironiza a falsa formalidade do epitalâmio, nesta atua-

lização do *topos* do «velho apaixonado», que já passou por Gil Vicente, para falar de apenas uma autoridade ibérica.

Mesmo a *ecfrase* de um quadro do pintor Bento Coelho da Silveira intitulado *Imaculada Conceição* (c.1670) surpreende pela escolha do conceito que reveste o poema-homenagem. O argumento do poema «Tão bela no paraíso» repousa sobre a tipologia de Maria em Eva. Embora o argumento seja santo, contudo, o romance é feito em estilo ligeiro, sem solenidade ou elevação. Há um vocabulário dialético e retórico, que tem base na tipologia do Antigo Testamento e no conceito teológico da graça. Há ainda o elogio à técnica do pintor, mas nada que corresponda à expectativa que a *ecfrase* de uma pintura mariana nessa sociedade contrarreformada poderia ensejar.

O estudo das letras do século XVII mostra que os gêneros cômicos contam também eles com uma preceptiva que, embora disseminada por textos esparsos, sem constituir um sistema uniforme de preceitos, possui postulados e lugares gerais na retórica e na poética, desde as primeiras sistematizações sobre poesia e prosa entre os antigos. Um livro que propôs uma sistematização sobre as matérias dos gêneros cômicos aos poetas daquela época foi *Il Cannocchiale aristotelico*, escrito em 1654 pelo turinense Emanuele Tesauro. O capítulo

XII deste manual é denominado «Tratado dos ridículos», porque nele estuda-se a natureza e os tipos de artifícios que provocam risos, ensinando-se aos poetas como incitá-los no auditório, a partir da leitura da *Arte poética* de Aristóteles, aproximando-a às letras do Seiscentos europeu. Podemos sintetizar a lição do capítulo XII do livro seminal de Tesauro, reafirmando que, segundo Aristóteles, o ridículo, ou seja, aquilo que suscita um riso breve, trata, por convenção, do erro e da feiura sem dor e com o mínimo prejuízo. Exemplo dado: a imagem de um rosto deformado, distorcido sem dor, provoca o sorriso de quem a vê. Segundo Tesauro interpreta do filósofo grego, a matéria do cômico divide-se entre os ridículos, que dizem respeito aos vícios por falta de virtude, e o horror, que diz respeito aos vícios por excesso da mesma virtude da temperança. Quanto aos gêneros, a comédia faz rir com a desproporção das fraquezas, ao passo que a sátira faz rir porque punge com o horror da tirania dos vícios. Já estando assente que a comédia é imitação dos piores homens, nos termos de Aristóteles, esse pior tem contudo diversas gradações, as quais vão constituir a variedade dos estilos e gêneros poéticos e retóricos do cômico. De modo geral, a lição aprendida é de que a comédia visa apenas o ridículo, enquanto a sátira atua sobre o vício, e é maledicente.³

³ Síntese a partir dos estudos de João Adolfo Hansen, no prefácio à tradução do capítulo XII do livro *Il Cannocchiale aristotelico: Tratado dos Ridículos*, de Tesauro (cf. Hansen, 1992).

Na prática da poesia acadêmica, a gradação do cômico mais adequada seria aquela elaborada por meio da figura da ironia, que promove o mote civilizado e modesto, digno de homens livres. Mas vemos também, vez por outra, poemas escorregarem para outras gradações previstas por E. Tesouro, chegando mesmo à gradação da bufonaria desavergonhada, a *bomolochia*, própria do servil palhaço e infame, que todo poeta acadêmico diz querer evitar, pois imprópria ao homem urbano, que caça por livre exercício do próprio engenho e tem pudor no ânimo com a vivacidade do engenho. A bufonaria (*bomolochia* ou *scurrilitas*) e a gargalhada imoderada (*cacchininus*) devem ficar para a arte infame dos parasitas e bufões.⁴ Como se vê, nada naqueles poemas é informal.

Não se pretende afirmar que António Serrão de Crasto, ou qualquer outro dos poetas Singulares, tenha aprendido especificamente no livro de Tesouro as formas e modulações dos gêneros derivados do cômico; mas se sustenta que esse conhecimento existia e circulava, formando noções de decoro para os autores. Da mesma maneira que não se pode assegurar que nosso poeta fosse leitor do orador Luciano de Samósata (125-181), autor do gênero cômico (embora não somente), e cuja presença nas le-

tras em língua portuguesa já foi demonstrada por alguns estudos, ainda que não de modo suficiente quanto aos autores do século XVII. A *Novela disparatória e burlesca O gigante sonhado e a donzela por pensamento* tem muito da obra de Luciano, em especial da fábula *História verdadeira*, pelo inusitado das situações diegéticas, pelas personagens compósitas, pela inserção do fantástico-maravilhoso, pela inclusão de imagens fesceninas, enfim, pelo tratamento dado ao enredo imaginário.

Aparentemente, Luciano está presente nos dois discursos proferidos por Crasto nas sessões acadêmicas. Na primeira presidência da Academia dos Singulares, em 27 de janeiro de 1664, o orador António Serrão de Crasto toma a personagem mítica de Faetonte como seu análogo na presidência da sessão. No discurso como titular — após o exórdio em que, utilizando a figura retórica da «modéstia afetada», mostra-se como incapaz de exercer bem o cargo que lhe ofereciam: «[...] como era moço, sciencia pouca, presunção muita, experiência nenhuma, desprezo nos documentos [...]» — finge um concílio dos deuses todos do Olimpo face ao caso da queda de Faetonte, segundo um sonho que relata aos colegas singulares: «Deoses endiabrados, ou aquelles diabos en-

⁴ Conforme Hansen, no prefácio à tradução do capítulo XII de *Il Cannocchiale aristotelico: Tratado dos ridículos*: «No ridículo, como em todos os atos morais, as circunstâncias alteram a matéria. [...] A desonestidade censurada em uma como brincadeira será maledicência no seguinte [...]. A feiúra sem dor, com mínimo prejuízo, com urbanidade, pela qual nem a modéstia de quem raciocina, nem a reputação sobre quem se raciocina seja abertamente violada. «A deformidade sem prejuízo é a forma do ridículo urbano que consiste em uma tal maneira de representá-lo que se o mote é mordaz, que pareça inocente; e se é obsceno, que pareça modesto: deformidade sem prejuízo».

diosados, que a gentildade pintou». Nesse sonho, relata o orador no discurso, é levado à presença do *Deos Apollo* disfarçado como Francisco Relé ou Manoel de Alfama⁵, os dois pseudônimos escolásticos de nosso satirista. É Apolo quem, no sonho, ordena-o a aceitar a presidência incidental. A semelhança com escritos de Luciano não se encontra necessariamente no artifício do sonho, lugar-comum até, mas na condução descomprometida da argumentação discursiva, em que a preocupação com a coesão, por parte do orador, fica francamente preterida, face à construção do imaginário fabuloso, relatado comumente de modo espontâneo e rudimentar.

Na segunda vez em que atua na presidência da Academia, em 12 de fevereiro de 1665, a figura da «modéstia afetada» toma a empresa oratória com os ornatos de «temeridade e loucura», denominando sua *oratio* de «barbata» ou leiga, num exórdio jocoso, em que usa numerosos provérbios. Como quase sempre, o estilo do texto é falsamente elevado, pois, apesar de elogioso, o discurso mantém-se na facécia. O orador finge o argumento de que, na companhia de um ajudante, imitando, quem sabe, Platão no livro *Fedro*, encontra-se com Diógenes, o filósofo cínico, em Lisboa,

chamada «cidade cabeça das ciências e saberes», em função da presença ativa das academias na época do poeta. No argumento, as produções acadêmicas são os tesouros do filósofo. No epílogo, reafirma ser insuficiente para o lugar da presidência e pede que os acadêmicos «façam as estrelas brilharem».

De resto, o objetivo deste artigo é fazer uma apresentação breve dos escritos cômicos do poeta António Serrão de Crasto, cuja obra excede largamente esse gênero. É cabível a hipótese de que o artifício central de sua poesia na Academia dos Singulares seja a transposição dos estilos grave e jocoso, pois a maior parcela de seus romances, sonetos e glosas faz interagir conceitos, ornatos e elocução de matéria séria e de matéria jocosa e circunstancial, alternando a aplicação de estilos grave e faceto entre elas.

De modo global, a crítica que o leitor hodierno de Crasto poderia fazer incidiria sobre a inclusão, por vezes pouco proficiente, de prosaísmos que arranham a gravidade do estilo ou o elogio da matéria virtuosa e legam certa ilegitimidade à ficção de algumas peças. Fora disso, resta a esperança de que seus poemas sejam um dia mais conhecidos pelos leitores de hoje e sempre.

⁵ Alfama: palavra que ecoa, como parônima, a má fama que teve o bairro lisboeta e da *persona* satírica do poeta. Encontram-se, entre textos atribuídos, as seguintes rimas curtas de uma conquista amorosa chamada de «A huns namorados de Alfama ele Manuel ela Isabel Pelo Serram». A despeito da brincadeira do par amoroso do poema, seria o pseudônimo Manoel a razão pela qual foi esse mesmo prenome escolhido, quando foi riscado seu nome das provas da *Fênix renascida*, na ocasião em que passavam pelas censuras do período, e sobreposto a ele um Manuel Vidal de Chaves? Usaria esse nome (desconhecido e com certeza falso) um trocadilho entre os termos «vida» e «chaves» e o *Manuel* desse romance ficcional?

Bibliografia

Academias dos Singulares de Lisboa. Dedicadas a Apollo (1665/1668). Officina de Henrique Valente de Oliveira. Lisboa. 2 tomos;

Carvalho, M.S.F. de (2019). *Catálogo da poesia seiscentista da Biblioteca Nacional: Com estudo retórico-poético das letras luso-brasileiras no século XVII*. Alameda. São Paulo;

Crasto, A.S. de (1981). *Os ratos da Inquisição*. (Pref. de Camilo Castelo Branco; notas de M.J. Gomes). Contexto. Lisboa;

Crasto, A.S. de (2004). *Os ratos da Inquisição, seguido de «A Francisco de Mezas»*. (Pref. de Camilo Castelo Branco). Frenesi. Lisboa. [reed. do livro *Os ratos da Inquisição, ruína de uma pobre canastra* e do manuscrito *Fonte jocosa fabricada por António Serrão de Crasto, boticário, em Lisboa*, ano de 1704];

Foucault, M. (2019). *História da loucura*. (12^a. ed.). Editora Perspectiva. São Paulo;

Fumaroli, M. (1998). *L'école du silence: Le sentiment des images au XVII^e. siècle*. Flammarion. Paris;

Hansen, J.A. (1992). Uma arte conceptista do cômico: O *Tratado dos ridículos* de Emanuele Tesauro (1654). Em: J.A. Hansen e A.A.B. Pécora (org.). *Tratado dos ridículos* (1.^a ed.). CEDAE-UNICAMP. Campinas-SP. pp. 7-28;

Ribeiro, B.A.F. (2007). *Um morgado de misérias: O auto de um poeta marrano*. Humanitas. São Paulo;

Sobral, L. de M. (1994). *Pintura e poesia na época barroca*. Editorial Estampa. Lisboa;

Sylva, M.P. da (1746). *A fenix renascida ou obras poeticas dos melhores engenhos portuguezes*. (2.^a impressão aumentada). Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram. Lisboa. T. IV;

Tesauro, E. (1992). *Tratado dos ridículos*. (Pref. J.A. Hansen). IEL-CEDAE-Unicamp. Campinas, n.º 1;

Tesauro, E. (2000). *Il cannocchiale aristotelico* (1654). L'Artistica. Savigliano. [Fac-símile da ed. de 1670, por Zavatta, Torino].

**Considerações sobre o gênero da primeira parte
do *Compêndio Narrativo do Peregrino da América* (1728)**
**Considerations on the genre of the first part
of the *Narrative Compendium of the Pilgrim of America* (1728)**

MARCELO LACHAT¹

Resumo: Este trabalho discute o gênero da primeira parte do *Compêndio Narrativo do Peregrino da América* (1728), de Nuno Marques Pereira. Com base nos indícios que se encontram nessa obra de ficção em prosa do século XVIII, propõe-se que ela consiste em uma «história fingida», conforme a concepção desse gênero de história que se esboça no diálogo I de *Corte na Aldeia* (1619), de Francisco Rodrigues Lobo. Não tendo a pretensão de definir tal gênero (ou espécie), este artigo apresenta considerações que visam a contribuir para uma leitura crítica do *Peregrino da América* adequada às letras portuguesas e luso-brasileiras da primeira metade do Setecentos.

Palavras-Chaves: Século XVIII; *Peregrino da América*; gênero retórico-poético; história fingida.

Abstract: This paper discusses the genre of the first part of the *Narrative Compendium of the Pilgrim of America* (1728), by Nuno Marques Pereira. Based on the evidence found in this eighteenth-century prose fiction work, it is proposed that it consists of a «pretended history», according to the conception of this genre of history that is outlined in the dialogue I of *Court in the Village* (1619), by Francisco Rodrigues Lobo. Having no intention of defining this genre (or species), this article presents considerations that aim to contribute to a critical reading of the *Pilgrim of America* appropriate to the Portuguese and Luso-Brazilian literate practices of the early 18th century.

Keywords: 18th century; *Pilgrim of America*; rhetorical-poetic genre; pretended history.

¹ Universidade Federal de São Paulo (Brasil). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0353-8618>.

Porque é sem dúvida, que pela lição dos bons livros
vêm os homens ao conhecimento de toda a verdade
[...].
(Pereira, 1939, I: 405)

A edição *princeps* da primeira parte do *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, em que se tratam discursos espirituais, e morais, com muitas advertências, e documentos contra os abusos, que se acham introduzidos pela malícia diabólica no Estado do Brasil foi publicada em Lisboa, em 1728. Sobre o autor dessa obra, Nuno Marques Pereira, pouco se sabe.² Diogo Barbosa Machado, em sua *Biblioteca Lusitana*, afirma que Marques Pereira era «natural da Villa de Cairú, distante quatorze léguas da Cidade da Bahia de todos os Santos, Capital da América Portuguesa, e instruído na lição da História Sagrada, e profana» (Machado, 1752: 505). De acordo com Afrânio Peixoto, o autor do *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, «nascido em 1652 e falecido em Lisboa, depois de 1733, viveu no Brasil. Disse Varnhagen que também aqui nascera, em Cairú, na Baía. Rodolfo Garcia [...] discorda do mestre

e fá-lo reinol» (Pereira, 1939, I: V). Além de informações vagas e incertas como essas, não há notícias seguras acerca de Nuno Marques Pereira, que às vezes é confundido com a *persona* Peregrino, tomando-se, infundada e ingenuamente, a ficção da personagem como vida do autor. Quanto à obra, é interessante lembrar que a primeira parte do *Peregrino da América* teve significativa recepção e circulação no século XVIII, visto que, afora aquela edição *princeps* de 1728, foi reimpressa quatro vezes: em 1731, 1752, 1760 e 1765.³ Já a segunda parte desse *Compêndio Narrativo*, prometida pelo narrador-Peregrino no fim da primeira⁴, foi encontrada em um manuscrito apógrafo pertencente à Biblioteca Nacional de Portugal e impressa apenas no século XX pela Academia Brasileira de Letras, que publicou, em 1939, ambas as partes em dois volumes, reeditados em 1988. Ademais, vale mencionar que, ao final da segunda parte, o narrador anuncia a possibilidade de uma terceira⁵, da qual, porém, não se conhecem manuscritos ou impressos.

==

² Em uma das «licenças do Santo Ofício» da edição de 1728, o padre Manoel Consciência considera que «supposto que o Author [Nuno Marques Pereira] nos não declare a Provincia, que tem por Patria, ou lhe serve de residencia; e ainda que as não insinuarão muito as reflexões, que faz na presente Obra, a sua grande erudição só bastava para o reputarmos por Nacional do Brasil: porque só em terra, Officina propria de engenhos, se podia fabricar Obra com tanto, e onde se achão as prerrogativas do mayor» (Pereira, 1728: fl. cij verso).

³ Para Pedro Calmon, o *Peregrino da América* teria sido o «livro “brasileiro” que mais se leu no século XVIII» (Pereira, 1939, I: 415).

⁴ «E por esta razão, ferrarei agora as vélas do meu discurso e narração, supendendo [sic] a penna desta escrita, e lançarei ancora no mar da esperança, até que torne a chegar o Tempo bem empregado, para continuarmos a segunda Parte deste Compêndio, que vos promettemos se Deus for servido» (Pereira, 1939, I: 414).

⁵ «E por agora dobrarei aqui a folha desta escripta, até que succeda tornar outra vez o Tempo bem empregado, para continuarmos na terceira parte deste livro, quando assim o permitta Deus» (Pereira, 1939, II: 278-279).

No *Peregrino da América*, narra-se uma viagem da «Cidade do Salvador, Bahia de Todos os Santos, Metrópole do Estado do Brasil» às «Minas do Ouro», empreendida pela *persona* Peregrino para castigar vícios e pecados no Estado do Brasil. Essa personagem é *homo viator*, pois, em constante peregrinação, busca um caminho em meio ao caos do mundo para instaurar «uma certa ordem na desordem generalizada, o que só se torna possível mediante o cumprimento de certos rituais de passagem que assegurem, no seu termo, o encontro do homem com a divindade» (Moreira, 2006: 190). O *homo viator*, «caminhante, procura transcender sua condição física, terrena, num movimento de retorno e de restauração de uma pátria perdida» (Filho, 2013: 44). Nesse sentido, no preâmbulo «ao leitor» da primeira parte, o autor do *Peregrino da América* explicita, assumindo o *ethos* de bom cristão, o propósito de sua obra:

Tal me considero eu no presente caso, levado do zelo, e amor de Deus, e da caridade do próximo; por ver, e ouvir contar o como está introduzida esta quasi geral ruina de feitiçarias, e calundús nos escravos e gente vagabunda, neste Estado do Brasil; além de outros muitos, e grandes peccados, e superstições de abusos

tão dissimulados dos que têm obrigação de castigar: motivo, porque o Demonio, mestre da mentira, e sciencia magica, se tem introduzido, com perda de tantas almas remidas pelo precioso Sangue de Nosso Senhor Jesu Christo.

Tenho mais outra razão, que por Direito me favorece, segundo a Lei. (*Ord. lib. V, tit. 117, § 1º*). Porque, como homem do Povo, posso avisar, e denunciar, para que se ponha cobro, e se castiguem semelhantes vícios, e peccados; porque é certo, que dissimulá-los é querer que se não emendem. (Pereira, 1939, I: 6)

Composta, segundo o próprio autor, em «estilo [em parte] parabólico»⁶, a obra de Marques Pereira pode ser caracterizada como um «compêndio de narrações», conforme sugerem seu título e o trecho abaixo, escrito pelo padre Manoel Consciência em uma das «licenças do Santo Ofício» para a primeira impressão do livro:

Este Livro nada desdiz da sua Inscrição. Intitula-se *Compendio*, e o he de mui doutrinaes exemplos, modernos, e antigos; de litteraes sentenças da Escritura sagrada, e mui ponderosas dos Santos Padres; de doutrinas uteis, e fervorosas, de documentos catholicos, e moraes; de erudiçoens Divinas, e humanas: e finalmente nas varias materias, em que o Au-

⁶ «E se reparares no estylo, por ser em parte parabolico, tenho exemplo de muitos Autores espirituaes, que usaram desta phrase, e genero de escrever: e o mesmo Christo Senhor nosso tratando solida doutrina com os homens, para melhor os persuadir, o praticou, e ainda hoje, com maior razão nos tempos presentes, para convencer ao gosto dos tediosos de lerem, e ouvirem ler os livros espirituaes, são necessarios todos estes acepipes, e viandas. E se não, vede o que se estyla, e pratica nos banquetes de agora, offerecendo-se nas mesas aos convidados no primeiro prato varias saladas, para mais agrado e gosto do paladar. Isto, que succede nos banquetes do corpo, vos quiz praticar neste banquete da alma» (Pereira, 1939, I: 8).

thor aqui toca, escreve com tanta intelligencia da Filosofia, Theologia, Medicina, Jurisprudencia, Poesia, e outras faculdades, que neste seu *Compendio de narraçoens* se mostra outro universal de scientificas noticias. (Pereira, 1728: fls. c ij verso – ciiij recto)

Nessa mesma licença, também se destaca que, no *Peregrino da América*, é empregado um «estilo parabólico», o qual, ao encobrir verdades muito claras e insípidas, acaba por torná-las mais «frutuosas»; assim, em tal estilo, reputado como um eficaz instrumento de persuasão, envolvem-se «importantes advertências» aos leitores. No texto desse *Compêndio Narrativo*, portanto, são usadas parábolas a fim de, pelo deleite e pelo ensinamento, moverem-se afetos cristãos, o que está em consonância com as três finalidades do discurso preconizadas, em particular, nas retóricas latinas antigas e assimiladas pelas preceptivas cristãs: *delectare* («deleitar»), *docere* («ensinar») e *movere* («mover»). À vista disso, é preciso discutir, então, o que se entende por «parábola» nas letras luso-brasileiras do século XVIII. Uma interessante definição desse termo – e coetânea ao *Peregrino da América* – encontra-se no *Vocabulário Português e Latino* (1712-1728), de Raphael Bluteau:

PARÂBOLA. Deriva-se do verbo Grego *Paraballein*, que val tanto como lançar, ou pôr huma cousa a par da outra, porque *Parabola* he hũa especie de comparação, & moralmente falando, comparar, he pôr huma cousa com outra, & confrontalla com ella. He pois *Parabola* a

narração de um successo supposto, com instrução allegorica, da qual se tira alguma moralidade. Nas Parabolas Evangelicas encerrou a Divina Sabedoria admiraveis doutrinas para a salvação eterna, como se vê na parábola do rico Avaro, na das cinco Virgens sabias, & cinco loucas, na parábola da vinha, &c. Os Proverbios de Salomão são chamados *Parabolas*, porque também Parabola se toma por dito sentencioso, allegorico, & proverbial. *Parabola*, æ. Fem. Em Quintiliano esta palavra significa comparação. (Bluteau, 1720, VI: 249)

Desse modo, as narrações compendiadas na obra de Marques Pereira são parábolas, nas quais se relatam sucessos supostos, com instrução alegórica, e das quais se tira alguma moralidade. O caráter alegórico do *Compêndio Narrativo do Peregrino da América* foi devidamente demonstrado na tese de José Adriano Filho, que considera a obra uma «narrativa alegórica de peregrinação», embora especifique que a primeira parte é mais doutrinária, enquanto a segunda «reduz o espaço concedido à doutrina e amplia as dimensões ficcionais e alegóricas» (Filho, 2013: 15). No entanto, mesmo na primeira parte (foco deste artigo), a narração principal – ainda que manifestamente doutrinária, com exemplos que visam a uma instrução católica, pautada sobretudo pelos dez mandamentos – desenvolve-se em estilo parabólico, sendo as personagens centrais, o Peregrino e o Ancião, alegorias. Dessa forma, no capítulo inicial do texto, logo depois de uma breve descrição geográfica da «Cidade do Salvador, Bahia de Todos os Santos, Metrô-

pole do Estado do Brasil», o Peregrino, personagem que narra a história, depara-se com um «venerável Ancião», a quem se apresenta da seguinte maneira: «Eu, Senhor, [...] sou Peregrino, e trato de minha salvação» (Pereira, 1939, I: 20). A isso responde o Ancião, encarecendo e instruindo seu interlocutor, com um discurso (apropriado ao *ethos* de velho sábio) do qual se conclui

que se devem tratar e haver os homens como Peregrinos. Porque, se bem repararmos que cousa é a vida de um homem neste mundo, acharemos que não é mais que uma mera peregrinação: que vão caminhando com toda a pressa para a eternidade, desde o inferior ao superior, tanto que chegam a ter uso de razão: já andando, já navegando, já appetecendo glórias até possuí-las, e na mesma posse temendo perdê-las. [...] E assim não ha no homem firmeza, nem estabilidade, que por muito tempo dure; por andar sempre em uma perpetua mudança. E só pára este bulicio, quando chega a um dos dous termos, aonde ha de ir parar: ou ao Céu, para onde foi creado; ou ao Inferno, o que Deus não permita por sua Divina clemencia, e misericórdia. (Pereira, 1939, I: 22)

O Peregrino é, enfim, *exemplum* alegórico do homem político e bom cristão, ou seja, um modelo moral e religioso tal como estabelecido pelo Ancião nesse mesmo primeiro capítulo (Pereira, 1939, I: 23 e segs.). E, no último capítulo (xxviii), revela-se a alegoria do próprio Ancião, que se declara ao Peregrino:

E assim conheci agora, que eu sou o Tempo bem empregado. De mim têm fallado varios Autores sagrados e humanos; e que existo no mundo, desde o primeiro seculo em que Deus me fez e toda esta maquina do Universo. E sabeis que tambem hei de ter fim e que será a minha duração tão sómente até se acabar o mundo, quando Christo vier a julgar a todos os homens dos bens e males, que fizeram em sua vida, dando a cada um o premio e o castigo, segundo seus merecimentos. (Pereira, 1939, I: 400-401)

Por conseguinte, desvelando-se o Ancião como o «Tempo bem empregado», reafirmam-se o estilo parabólico e o caráter alegórico do texto, cuja doutrina consiste em mostrar o mundo como um «Hospital de loucos» e Deus, e apenas Ele, como a «suma Verdade» (Pereira, 1939, I: 403).

Sendo a primeira parte do *Compêndio Narrativo do Peregrino da América* composta em um estilo parabólico e tendo um caráter alegórico e doutrinário, tais qualificações não dirimem, contudo, uma questão fundamental e bastante complexa que envolve as hoje chamadas (talvez anacronicamente) «narrativas de ficção» do século XVI a meados do XVIII: qual é (ou quais são) o(s) gênero(s) desses textos? Trata-se de uma complicada discussão retórico-poética que, possivelmente, jamais chegará a uma solução definitiva, mas que é, ao mesmo tempo, essencial para uma compreensão histórica adequada dessas produções letradas quinhentistas, seiscentistas e setecentistas.

Assim, na «nota preliminar» da edição de 1939 do *Peregrino da América*, Afrânio Peixoto qualifica a obra de Nuno Marques Pereira como a «primeira novela brasileira, livro de costumes e de edificação» (Pereira, 1939, I: VII). Essa proposta de categorização é evidentemente anacrônica e nacionalista. Isso porque tal obra, tendo em vista as preceptivas retóricas e poéticas e as práticas letradas setecentistas, não se insere no gênero «novela». Ademais, não se trata de um livro «brasileiro», dado que foi impresso em Portugal (como se sabe, ainda nem havia imprensa na América Portuguesa do século XVIII) e não há qualquer certeza quanto ao lugar em que teria nascido seu autor (em terras portuguesas ou luso-brasileiras).⁷ Depois de Afrânio Peixoto, outros críticos propuseram diferentes categorias para pensar o gênero do compêndio de narrações do *Peregrino da América*. Sara Augusto (1995, 1997), por exemplo, adota denominações como «narrativa de ficção moralizante» ou «narrativa de viagens». Já Maria Micaela Moreira (2006) prefere a designação «novela alegórica», ao passo que José Adriano Filho (2013) utiliza a expressão (já citada neste artigo) «narrativa alegórica de peregrinação».

Entretanto, em nenhuma dessas categorias se resolve o gênero do *Peregrino da América*. Em primeiro lugar, porque o termo «novela» é tecnicamente impreciso para classificar essa obra. No *Vocabulário Português e Latino*, registra-se, entre outras, a seguinte acepção de novela: «Conto fabuloso. Patranha inventada para entreter ociosos. São celebres as Novellas de Bocacio [*sic*] Author Italiano» (Bluteau, 1716, V: 757). Observa-se, então, que o gênero novelesco se aproxima do conto – principalmente, em razão da brevidade⁸ – e que seu grande modelo é o *Decameron*, de Giovanni Boccaccio. Nas letras ibéricas do século XVII, as *Novelas Ejemplares*, de Miguel de Cervantes, são célebres exemplos desse gênero. Portanto, a primeira parte do *Peregrino da América*, constituída de 28 longos capítulos, não se define de modo apropriado, em vista das práticas letradas do Setecentos, como uma novela, por ser esta concebida como um texto mais curto do que aquele extenso *Compêndio*.

Outra imprecisão que se verifica nas categorias referidas é o uso anacrônico do termo «narrativa». Trata-se de um vocábulo que, como também atesta o *Vocabulário Português e Latino*, tinha dois significados mais comuns

⁷ Em sua «supplica ao senhor mestre de campo Manoel Nunes Vianna», Marques Pereira ratifica a «obediencia e sujeição, que [todos] devem ter ao nosso Grande Monarcha Rei de Portugal» (Pereira, 1939, I: 12)

⁸ Em *Corte na Aldeia* (1619), de Francisco Rodrigues Lobo, diferenciam-se os contos das histórias, porque «elas pedem mais palavras que eles, e dão maior lugar ao ornamento e concerto das razões, levando-as de maneira que vão afeiçoando o desejo dos ouvintes; e os contos não querem tanto de retórica porque o principal em que consistem é a graça do que fala, e na que tem de seu a cousa que se conta» (Lobo, 1959: 199).

na primeira metade do século XVIII: «narração» e «arte de narrar» (Bluteau, 1716, V: 680). Já os sentidos sugeridos naquelas designações («narrativa de ficção moralizante», «narrativa de viagens» e «narrativa alegórica de peregrinação») parecem decorrer de um tempo posterior ao *Peregrino da América*, o da chamada «modernidade literária», isto é, do século XIX em diante. Nesses sentidos extemporâneos ao Setecentos, «narrativa» é entendida como «prosa literária (conto, novela, romance etc.), caracterizada pela presença de personagens inseridos em situações imaginárias; ficção»; ou, ainda, como «o conjunto das obras de determinado autor ou de uma determinada época, de um país etc.» (Houaiss e Villar, 2009: 1342).

Por fim, conquanto nenhum dos críticos mencionados considere a obra de Marques Pereira um «romance», é pertinente recordar que, na qualidade de gênero «literário» em prosa, o romance consolida-se somente entre fins do século XVIII e início do XIX. Dessa maneira, até meados dos anos setecentos, esse termo, particularmente em português, «aplica-se exclusivamente aos “romances de cavalaria” e aos poemas assim chamados por serem uns e outros escritos em vulgar. “Romançar”, “romançar”, “romancear” é traduzir do latim para a língua “romana”, isto é, para uma língua vulgar, ou nela compor algum discurso» (Muhana, 1997: 18).

Tais dificuldades para caracterizar o gênero do *Peregrino da América*, em termos retórico-poéticos adequados ao tempo em que se produziu a obra, talvez sejam provenientes da indeterminação do conceito mesmo de «gênero» nas preceptivas antigas gregas e latinas; indefinição essa que repercute nas letras dos séculos XVI a XVIII. Em geral, os tratadistas dos anos quinhentos, seiscentos e setecentos depreendem dos preceitos poéticos antigos – mormente da *Poética* de Aristóteles – uma classificação (conforme o faz, por exemplo, Alonso López Pinciano em sua *Philosophía Antigua Poética*) que apresenta quatro gêneros basilares – a tragédia, a comédia, a épica e a ditirâmbica (ou lírica) – e diversas espécies «menores», como a sátira, o mimo, a écloga, a elegia, o apólogo (ou alegoria) e o epigrama (Pinciano, 1998: 329 e segs.). Todavia, o tratado de Pinciano parece não distinguir gêneros e espécies poéticos, nomeando aqueles quatro grandes gêneros «especies cardinales y principales», possivelmente devido ao fato de o texto de Aristóteles tampouco fazer tal distinção, como se nota logo em seu primeiro parágrafo:

Falemos da poesia – dela mesma e das suas espécies, da efectividade de cada uma delas, da composição que se deve dar aos mitos, se quisermos que o poema resulte perfeito, e, ainda, de quantos e quais os elementos de cada espécie e, semelhantemente, de tudo quanto pertence a esta indagação – começando, como é natural, pelas coisas primeiras. (Aristóteles, 2008: 103)

Já na *Retórica* aristotélica, são definidos três gêneros de discursos: o deliberativo, o judicial e o epidíctico. Em um discurso deliberativo, aconselha-se ou dissuade-se acerca de eventos futuros, tendo como finalidade aquilo que é conveniente ou prejudicial. No segundo gênero, o orador defende ou acusa com base em acontecimentos passados, mirando ao justo ou ao injusto. No epidíctico, enfim, elogia-se ou censura-se no tempo presente – embora, muitas vezes, também se discorra «evocando o passado e conjecturando sobre o futuro» –, com vista ao belo ou ao feio (Aristóteles, 2005: 104-105).

Quanto à noção mais ampla de «gênero», o *De Inventione*, de Cícero (1949: 64), estabelece que «genus est quod plures partes amplectitur», ou seja: o gênero é aquilo que abarca várias partes. E o *Orator*, igualmente de Cícero (1939: 392), preceitua que «cum res postulabit, genus universum in species certas, ut nulla neque praetermittatur neque redundet, partietur ac dividet», isto é: quando o assunto assim o demandar, o orador deve repartir e dividir o gênero em espécies determinadas, para que nenhuma espécie seja esquecida ou supérflua.

No que diz respeito, em especial, às obras de ficção em prosa, Manuel Pires de Almeida – um preceptista português do século XVII – propõe, em um tratado manuscrito incompleto, intitulado *Argumento de Heliodoro*, a chamada «epopeia em prosa», um gênero poético que,

consoante o estudo minucioso que dele o faz Adma Muhana, é «distinto da épica antiga e dos romances de cavalaria» e que não se subordina à epopeia «seja devido ao metro, ou à caracterização dos personagens, seja a qualquer outro elemento substantivo da arte poética» (Muhana, 1997: 29). Os modelos antigos mais relevantes desse gênero seiscentista são *As Etiópicas*, de Heliodoro, e *Leucipe e Clitofonte*, de Aquiles Tácio. Dessarte, a epopeia em prosa é definida como «imitação comum de ação grave, una e extensa, narrada sem metro, com pensamento ornado» (Muhana, 1997: 33). No entanto, tal gênero parece proceder mais do empenho crítico-dedutivo da pesquisadora, derivado daquele tratado de Pires de Almeida, do que propriamente dos textos de ficção em prosa por ela estudados. Nestes (entre eles, como exemplos significativos, recordem-se *Los Trabajos de Persiles y Sigismunda*, de Cervantes, e os *Infortúnios Trágicos da Constante Florinda*, de Gaspar Pires de Rebelo) não se encontram indícios decisivos de que possam ser tomados como «epopeias em prosa». Eles se nomeiam «trabalhos», «infortúnios» ou coisas similares – o que, evidentemente, não determina seu(s) gênero(s) – e se mostram, sobretudo, como «histórias» (no caso, fictícias). A disposição desses textos é, comumente, muito semelhante à dos livros de «história verdadeira» dos séculos XVI a XVIII com sua profusão de capítulos, e não como se fossem epopeias com seus cantos, ainda que em prosa. Eles não se ostentam como gêneros poéticos

puros, mas como mistos histórico-retórico-poéticos, nos quais, apesar da indiscutível importância da épica, predomina a «história fingida» (que, delineada em *Corte na Aldeia*, de Francisco Rodrigues Lobo, será discutida mais adiante neste artigo).

Posto isso, é necessário se voltar para as especificidades do gênero em que se inscreve a primeira parte do *Peregrino da América*. Esse *Compêndio Narrativo* é referido pelo narrador-Peregrino, no fim do capítulo I, como uma história: «quando no fio da [minha] história» (Pereira, 1939, I: 26); e, no parágrafo final do capítulo IV, depois de interromper o relato do Peregrino, assim lhe roga o Ancião: «o que vos peço agora, é que continueis a narração de vossa história» (Pereira, 1939, I: 57). Tais usos da palavra «história», que não se restringem aos dois trechos citados, indicam que o *Compêndio* é também histórico – não, por óbvio, no sentido de uma «ciência histórica», não condizente com as práticas letradas que enformam o texto setecentista de Marques Pereira, e sim naquele sentido antigo da *historia magistra vitae*, da história como celeiro de exemplos para a vida. Isso se reforça quando se examina um modelo próximo (no tempo, no estilo parábólico e no caráter alegórico-doutrinário) do *Peregrino da América: a História do Predestinado Peregrino e de seu Irmão Precito* (1682), escrita

pelo padre jesuíta Alexandre de Gusmão,⁹ que aparece como personagem exemplar na primeira parte do *Compêndio Narrativo*. No capítulo V da «história» compendiada por Marques Pereira, o Peregrino assiste a uma missa no «Templo do Seminário de Belém», localizado na «Villa da Cachoeira», na Bahia, e fundado, em 1686, justamente pelo padre Gusmão. Tendo orado e ouvido missa em Templo «tão condigno de veneração», o Peregrino faz em seguida, no capítulo VI, um veemente encômio ao fundador dessa igreja, comparando o Alexandre jesuíta, «venerável herói», ao célebre Alexandre Magno, rei da Macedônia:

De Alexandre Magno, o mais esforçado Rei que houve no mundo, escreve o seu Chronista tão relevantes grandezas, que pasma o entendimento de quem as ouve repetir. E fazendo comparação com o presente Alexandre, se póde dizer com maior razão, que o primeiro foi sombra á vista deste Gusmão. Porque se Alexandre Magno foi Rei em Macedonia, Alexandre de Gusmão foi Rei, ou Reitor da sagrada Religião da Companhia de JESUS. Se Alexandre Magno teve côroa, foi momentanea, e temporal: e Alexandre de Gusmão tem côroa impressa na alma, e espera gozar outra na gloria para sempre. Se Alexandre Magno deu culto aos Idolos, e destruiu Cidades com soberba, Alexandre de Gusmão fez Templos consagrados a Deus, reformou Cidades, augmentou Provincias, com doutrina,

⁹ Essa obra de Gusmão foi reimpressa, recentemente, em uma edição que, organizada por Marina Massimi (2012), apresenta uma versão atualizada do texto, além de um estudo introdutório e cinco estudos críticos.

e humildade. Se Alexandre Magno conquistou o mundo com homens soldados guerreiros, symbolo da soberba, Alexandre de Gusmão venceu o Céu com Sacerdotes, e meninos, que representam Anjos pelo estado da innocencia. E finalmente, se Alexandre Magno conquistou o mundo com soberba, e poder, Alexandre de Gusmão reformou o mundo com humildade, e saber. (Pereira, 1939, I: 78)

Embora a segunda parte do *Peregrino da América* não seja objeto deste artigo, vale ainda lembrar que, no preâmbulo «ao leitor» do segundo volume, Marques Pereira explicita que, para compor tais «presentes humanidades, e moralidades, e histórias repetidas» – a fim de persuadir o leitor, deleitando-lhe o gosto e entreendendo-lhe a vontade – seguiu «alguns autores da melhor nota nesta minha escripta», entre os quais refere, precisamente, «o Padre Alexandre de Gusmão, no seu livro *Peregrino predestinado*» (Pereira, 1939, II: 4). Aceca desse livro de Gusmão, Marcus De Martini ressalta que «a primeira dificuldade [...] ao analisar a obra é, de fato, definir o seu gênero» e que «grande parte da crítica atual a classifica como uma “novela alegórica”» (De Martini, 2019: 85). Alguns críticos chegam a afirmar que a *História do Predestinado Peregrino e de seu Irmão Precito* foi a «primeira novela escrita no Brasil» (Moisés, 1990: 222). Porém, como já demonstrado, «novela» não é uma designação conveniente ao gênero em que se inserem essas obras de Gusmão e de Marques Pereira, constituídas de longas narrações em

prosa alegórica e doutrinária. Diante disso, um possível caminho para evitar imprecisões terminológicas a respeito desse gênero é observar o que declara o próprio título do livro do padre jesuíta: trata-se de uma «história».

A simplicidade e a obviedade dessa constatação não solucionam o problema do gênero da primeira parte do *Peregrino da América*, mas fornecem indícios essenciais à questão, sem recorrer a malabarismos teóricos anacrônicos. No citado *Corte na Aldeia*, de Francisco Rodrigues Lobo, tratado seiscentista de cortesia fundamental para as letras portuguesas e luso-brasileiras dos séculos XVII e XVIII, há um diálogo em que as personagens diferenciam dois gêneros (ou espécies) de histórias: as «verdadeiras» e as «fingidas» (ou «imaginadas»). D. Júlio, uma das personagens de *Corte na Aldeia*, começa o debate expondo sua preferência em matéria de livros que, não sendo «divinos» nem «necessários», são qualificados como «de recreação»:

Sou particularmente afeiçoado a livros de história verdadeira, e, mais que às outras, às do Reino em que vivo e da terra onde nasci; dos Reis e Príncipes que teve; das mudanças que nele fez o tempo e a fortuna; das guerras, batalhas e ocasiões que nele houve; dos homens insignes, que, polo discurso dos anos, floresceram; das nobrezas e brasões que por armas, letras, ou privança se adquiriram. (Lobo, 1959: 13)

Evidencia-se, dessa forma, que a «história verdadeira» é aquilo que se denomina, nos séculos XVI a XVIII, arte ou gênero histórico. Essa *ars* é determinada, especialmente, por aquela referida tópica ciceroniana: *historia magistra vitae*¹⁰. Isso porquanto, como salientam Reinhart Koselleck¹¹ e François Hartog¹², até o Setecentos, predomina a concepção antiga de história, sintetizada por esse afamado *topos*. Daí ter a «história verdadeira» de que fala D. Júlio a função primordial de servir como fonte de *exempla* para comprovar doutrinas morais, religiosas, políticas e jurídicas. Além disso, cabe realçar que as quatro maiores *auctoritates* da arte histórica, emuladas pelos historiadores quinhentistas, seiscentistas e setecentistas, são Heródoto (considerado o «pai da história» por Cícero), Tucídides, Tito Lívio e Tácito. E, posto que a verdade seja a lei precípua

da história antiga, o discurso histórico não tem autonomia preceptiva e, consequentemente, rege-se pelas artes retóricas e poéticas, sendo elementos basilares dele a imitação (*mímesis*, *imitatio*) e a verossimilhança (*eikós*, *verisimilis*). Portanto, até fins do século XVIII, mais do que retratar ou documentar a «verdade» sobre o passado, os textos incluídos no gênero histórico apresentam aos olhos dos leitores ou dos ouvintes aquilo que é verossímil, movendo-os pelo deleite e pelo ensinamento e visando a propósitos morais, religiosos e políticos.

Àquela fala de D. Júlio, responde Solino, outra *persona* de *Corte na Aldeia*, defendendo seu gosto pelos livros de «histórias fingidas»:

¹⁰ É no seguinte excerto do *De Oratore*, de Cícero, que se encontra tal sentença: «Quis cohortari ad uirtutem ardentius, quis a uitiiis acrius reuocare, quis uituperare improbos asperius, quis laudare bonos ornatiis, quis cupiditatem uehementius frangere accusando potest? Quis maerorem leuare mitius consolando? Historia uero testis temporum, lux ueritatis, uita memoriae, magistra uitae, nuntia uetustatis, qua uoce alia nisi oratoris immortalitati commendatur?». Na tradução de Adriano Scatolin: «Quem é capaz de exortar à virtude com mais ardor, de apartar dos vícios com mais severidade, de vituperar os maus com mais aspereza, de louvar os bons com mais distinção, de, numa acusação, derrubar a ambição com mais veemência? Quem, com sua consolação, pode aliviar a tristeza com mais doçura? Quanto à História, testemunha do tempo, luz da verdade, vida da memória, mestra da vida, mensageira da Antiguidade, que outra voz a confia à eternidade, senão a do orador?» (Scatolin, 2009: 201).

¹¹ De acordo com Koselleck, o uso desse repisado lugar-comum ciceroniano «remete a uma possibilidade ininterrupta de compreensão prévia das possibilidades humanas em um *continuum* histórico de validade geral. A história pode conduzir ao relativo aperfeiçoamento moral ou intelectual de seus contemporâneos e de seus pósteros, mas somente se e enquanto os pressupostos para tal forem basicamente os mesmos. Até o século XVIII, o emprego de nossa expressão permanece como indício inquestionável da constância da natureza humana, cujas histórias são instrumentos recorrentes apropriados para comprovar doutrinas morais, teológicas, jurídicas ou políticas. Mas, da mesma forma, a perpetuação de nosso *topos* aludia a uma constância efetiva das premissas e pressupostos, fato que tornava possível uma semelhança potencial entre os eventos terrenos. E, quando uma transformação social ocorria, era de modo tão lento e em prazo tão longo, que os exemplos do passado continuavam a ser proveitosos. A estrutura temporal da história passada delimitava um espaço contínuo no qual acontecia toda a experimentação possível» (Koselleck, 2006: 43).

¹² «Não sem reformulação (começando pela cristã), o *topos* da *historia magistra [vitae]* permanecerá ativo até o fim do século XVIII [...]. [Depois], entra-se então num outro regime de historicidade, formulado na Alemanha no último terço do século XVIII e realizado pela Revolução Francesa: o da história concebida como processo e incarnada no progresso» (Hartog, 2001: 20).

Não é essa a minha opinião (disse Solino) porque contra o gosto me assombram muito cousas passadas, e andar abrindo sepulturas de gente morta. E, no que toca à verdade, certo que à conta dos enterrados se escrevem algumas vezes tão grandes mentiras, que lhes não levam vantagem os fingimentos de histórias imaginadas. E havendo um homem de ler o que não é, ou o que sai tão caldeado e tão batido da forja dos autores que mudado traz o metal, a cor e a natureza, estou melhor com os livros de cavalarias e histórias fingidas, que, se não são verdadeiros, não os vendem por esses; e são tão bem inventados que levam após si os olhos e os desejos dos que os leem. (Lobo, 1959: 14)

Essas palavras de Solino em defesa das histórias «imaginadas» ou «fingidas» ecoam uma opinião antiga – conhecida, pelo menos, desde Luciano de Samósata – de que, nas «histórias verdadeiras», os autores costumam mentir, atentando contra a verdade histórica. Disso decorre que os livros de cavalarias ou de histórias fingidas, por não se «venderem» como verdadeiros, são mais sinceros e proveitosos do que aqueles de historiadores que mentem. Essa argumentação de Solino é refutada por outro interlocutor do diálogo, o Doutor, para quem «é graça e galantaria comparar histórias verdadeiras com patranhas desproporcionadas», uma vez que tais patranhas «gastam o tempo mal a quem nelas se ocupa, quando as outras [as histórias verdadeiras] servem de exemplo para imitar, de lembrança para engrandecer e de recreação para divertir». E o

Doutor encerra seu discurso citando aquela tópica ciceroniana: «Donde Marco Túlio chamou à história mestra da vida» (Lobo, 1959: 15).

Em resposta a essa contestação, Solino reforça seus argumentos:

Vós, senhor Doutor (disse Solino), achareis isso nos vossos cartapácios; mas eu ainda estou contumaz. Primeiramente, nas histórias a que chamam verdadeiras, cada um mente segundo lhe convém, ou a quem o informou, ou favoreceu para mentir; porque se não forem estas tintas, é tudo tão misturado que não há pano sem nódoa, nem légua sem mau caminho. No livro fingido contam-se as cousas como era bem que fossem e não como sucederam, e assim são mais aperfeiçoadas. [...] E, quanto ao retrato e exemplo da vida, melhor se colhe no que um bom entendimento traçou e seguiu com muito tempo de estudo que no sucesso que às vezes se alcançou por mão da ventura, sem a diligência e engenho meterem nenhum cabedal. (Lobo, 1959: 16)

É patente a repercussão da preceptiva aristotélica nessa argumentação de Solino. Como se sabe, Aristóteles, no capítulo IX de sua *Poética*, ao diferenciar poesia e história, assevera que não é ofício do poeta «narrar o que aconteceu; é, sim, o de representar o que poderia acontecer, quer dizer: o que é possível segundo a verossimilhança e a necessidade». Logo, distinguem-se o historiador e o poeta porque o primeiro «diz as coisas que sucederam» e o segundo «as que poderiam suceder», o que leva à conclusão de que «a poesia é algo de

mais filosófico e mais sério do que a história, pois refere aquela principalmente o universal, e esta, o particular» (Aristóteles, 2008: 115). O que Solino propõe em *Corte na Aldeia*, então, é a história fingida, à semelhança da poesia, como mais filosófica e universal do que a história verdadeira; por esse motivo, nos fingimentos de história imaginada, do mesmo modo que nos poéticos, as coisas se mostram mais aperfeiçoadas.

Assim, em uma história fingida, como o é a primeira parte do *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, é determinante a descrição das coisas com *enargeia*, colocando-as, verosimilmente aperfeiçoadas, diante dos olhos do leitor.¹³ No capítulo XIV desse *Compêndio* historicamente fingido, o Peregrino recorre à tópica poética do *locus amoenus* para descrever, com vividez, um vale aprazível da Bahia:

Caminhei aquella manhã, até quasi as onze horas, por uma estrada desabrida de sombras, motivo porque o Sol com seu reverberante calor me atropellava a jornada, e pela agitação do exercicio de andar se multiplicava a calma, por cuja razão me resolvi baixar a um valle, onde descobri frondosas arvores, que de verde primavera se vestiam fazendo pomposas galas. E chegando a registrar o sitio, achei uma crystalina fonte, que por solitaria não murmurava, porém tão prodiga como liberal de suas aguas e não menos alegre, por

se ver livre de pagar tributo á corrente de caudalosos rios, aonde se precipitam, ou já por se considerar isenta da prisão de uma arca, em que as prendem debaixo de chaves e outras em perpetuos calabouços de opprimidos chafarizes, fazendo-as derramar continuas lagrimas, por se verem represadas em uma rigorosa clausura. Alli passei até ás três horas da tarde, gozando daquelle ameno sitio. (Pereira, 1939, I: 166-167)

Como ensina Hermógenes, em seus *Progymnasmata*:

A *ekphrasis* é um enunciado que apresenta em detalhe, que tem a vividez (*enargeia*) e que põe sob os olhos o que mostra. Têm-se descrições de pessoas, de ações, de situações, de lugares, de tempos e de muitas outras coisas. [...] As virtudes da descrição são principalmente a clareza e a evidência: o discurso deve quase produzir a visão por meio da audição. É importante, além disso, que os elementos do discurso se modelem sobre as coisas: se a coisa é florida, o discurso o será também, se é seca, será do mesmo modo. (*apud* Hansen, 2014: 74)

Em termos hermogenianos, a citada descrição feita pelo Peregrino é uma écfrase de lugar, que produz, com clareza e evidência em um discurso florido, a visão de um vale ameno da Bahia, repleto de frondosas árvores e banhado por uma fonte cristalina. Essa visão de um paraíso terreno pode ser comparada com

¹³ A principal écfrase (*ekphrasis*) no *Peregrino da América* – a vívida descrição do quadro «Espelho da vida humana», no capítulo XXIV – foi minuciosamente analisada por João Adolfo Hansen (2014).

a visão do Paraíso edênico e de Eva, apresentados em uma éfrase de lugar e de pessoa, no capítulo XVIII:

que sahindo Eva ao vergel do Paraíso, toda trajada de gloria, convidada do sitio, foi estendendo o passeio por entre plantas e flores e mui vistosos pomos, vendo as crystallinas aguas. As arvores lhe faziam verde docel de esmeraldas, as flores lhe alcatifavam o prado, os pomos a convidavam; a fonte, já de admirada, parava pela ver retratada em seus crystaes; os animaes, absortos de verem tanta beleza, lhe rendiam adorações; as aves com sonora melodia a festejavam, por cuidarem que era a Aurora, que por aquelle horizonte vinha subindo; resultando-lhe tudo isto de ser uma creatura tão perfeita e bella, como feita pelas mãos de Deus; competindo nella o assombro com a admiração, a galla com a graça; con-digna por certo de toda a veneração; pois era a maravilha unica, que se via naquelle alegre jardim. Mas este prospero estado lhe durou pouco: porque é sabido, que o mal sempre está de assento, e o bem traz azas comsigo. (Pereira, 1939, I: 259)

A «visão do Paraíso»¹⁴ sempre traz consigo a lembrança do pecado. E o paraíso terreno – presentificado naquela descrição do vale aprazível, *locus amoenus* do Estado do Brasil – é constante prenúncio de castigo: «Ah! Estado

do Brasil, como te temo e receio um grande castigo pelo mau governo que têm muitos dos teus habitantes com seus escravos e famílias!» (Pereira, 1939, I: 158-159). É justamente para esses habitantes da América Portuguesa a advertência que o Ancião, alegoria revelada do «Tempo bem empregado», faz no último capítulo desse compêndio de história fingida: «Tambem vos advirto, que se não tomares os meus conselhos e avisos, perdereis tres cousas: tempo, saúde e salvação. Tempo, porque não achareis mais; saúde, porque enfermareis no peccado; salvação, porque vos deixareis ir ao inferno (Pereira, 1939, I: 413).

Enfim, a primeira parte do *Compêndio Narrativo do Peregrino da América* é uma história fingida que, narrada em estilo parabólico, deleita e instrui com alegorias retórico-poéticas e doutrina cristã, a fim de mover afetos e castigar vícios e pecados no Estado do Brasil. Contudo, isso não é uma definição de gênero, mas aquilo que se pode fazer neste breve artigo, extemporâneo à obra de Nuno Marques Pereira: considerações sobre o gênero (ou a espécie, tendo em vista aqueles problemas terminológicos relativos a essas duas noções) de um texto que talvez seja genericamente indefinível. Gênero, em última instância, misto¹⁵

¹⁴ Ao utilizar essa expressão, não há como deixar de mencionar a obra homônima de Sérgio Buarque de Holanda (2000).

¹⁵ Como foge ao escopo e aos limites deste artigo discutir uma questão tão complexa como o é aquela do gênero misto, recomenda-se a tese de Rodrigo Gomes de Oliveira Pinto, intitulada *Doutrina do misto e anatomia do monstro: usos da retórica de Hermógenes entre os séculos XVI e XVIII*, na qual se desenvolve «a hipótese de que a defesa do gênero misto do discurso, ou a defesa do gênero de poema misto no uso do discurso, de feição vária, supõe a presença doutrinária de retores gregos como Hermógenes (ou Demétrio ou Dionísio

(histórico-retórico-poético), a história fingida ou imaginada existe somente nos textos específicos que a produzem ao reinventá-la, sendo-lhe impróprias as generalizações. E como diz o Peregrino nos estertores de sua história, «ferrarei agora as velas do meu discurso e narração, suspendendo a pena desta escrita» (Pereira, 1939, I: 414).

Bibliografia

Impressa

Aristóteles (2005). *Retórica*. (2ª ed.). (Trad. e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farnhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena). (Prefácio e introdução de Manuel Alexandre Júnior). Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Lisboa;

Aristóteles (2008). *Poética*. (8.ª ed.). (Trad., prefácio, introdução, comentário e apêndices de Eudoro de Sousa). Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Lisboa;

Augusto, S. (1995). *O Compêndio Narrativo do Peregrino da América, de Nuno Marques Pereira. Dos maus caminhos da terra aos bons caminhos do céu*. Dissertação de Mestrado em Literatura Brasileira. Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa. Lisboa. 268 pp.;

Augusto, S. (1997). *Compêndio Narrativo do Peregrino da América: narrativa de viagens*. Em: A. M. Falcão et al. (eds.). *Literatura de Viagem: narrativa, história, mito*. Cosmos. Lisboa;

Bluteau, R. (1716). *Vocabulário Portuguez, & Latino*. Na Oficina de Pascoal da Sylva. Lisboa. Vol. 5;

Bluteau, R. (1720). *Vocabulário Portuguez, & Latino*. Na Oficina de Pascoal da Sylva. Lisboa. Vol. 6;

Cícero, M.T. (1939). *Brutus. Orator*. (Translated by G. L. Hendrickson, H. M. Hubbell). Harvard University Press. Cambridge;

Cícero, M.T. (1949). *On Invention. The Best Kind of Orator. Topics*. (Translated by H. M. Hubbell). Harvard University Press. Cambridge;

Filho, J.A. (2013). *Combate ao Mundo e Conquista do Paraíso: Ficção e Alegoria no Compêndio Narrativo do Peregrino da América*. Tese de Doutorado em Teoria e História Literária. Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 270 pp.;

Hartog, F. (2001). *A história de Homero a Santo Agostinho*. (Trad. de Jacyntho Lins Brandão). Editora da UFMG. Belo Horizonte;

Holanda, S.B. (2000). *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. Brasiliense, Publifolha. São Paulo;

Houaiss, A. e Villar, M.S. (2009). *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Objetiva. Rio de Janeiro;

Koselleck, R. (2006). *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. (Trad. de Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira; revisão de César Benjamin). Contraponto; Ed. Puc-Rio. Rio de Janeiro;

Lobo, F.R. (1959). *Corte na Aldeia e Noites de Inverno*. (Prefácio e notas de Afonso Lopes Vieira). (2.ª ed.). Sá da Costa. Lisboa;

Massimi, M. (2012). *A novela História do Predes-tinado Peregrino e de seu Irmão Precito (1682): compêndio dos saberes antropológicos e psicológicos dos jesuítas no Brasil colonial*. Edições Loyola. São Paulo;

Machado, D.B. (1752). *Bibliotheca Lusitana*. Na Oficina de Ignacio Rodrigues. Lisboa. T. III;

Moisés, M. (1990). *História da Literatura Brasileira*. (3ª ed). Cultrix. São Paulo;

de Halicarnasso), cujos tratados ganham legibilidade em terras italianas, espanholas e portuguesas [nos séculos XVI a XVIII]» (Pinto, 2015: 14).

Moreira, M.M.D.P.R. (2006). *A Novela Alegórica em Português dos Séculos XVII e XVIII. O Belo ao serviço do Bem*. Tese de Doutoramento em Ciências da Literatura (Literatura Portuguesa). Instituto de Letras e Ciências Humanas, Universidade do Minho, Braga. Vol. I. 422 pp.;

Muhana, A. (1997). *A epopeia em prosa seiscenista: uma definição de gênero*. Fundação Editora da UNESP. São Paulo;

Pereira, N.M. (1728). *Compendio Narrativo do Peregrino da América*. Na Oficina de Manoel Fernandes da Costa. Lisboa;

Pereira, N.M. (1939). *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*. (Notas e estudos de Varnhagen, Leite de Vasconcelos, Afrânio Peixoto, Rodolfo Garcia e Pedro Calmon). Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro. 2 vols.;

Pinciano, A.L. (1998). *Philosophía Antigua Poética*. Biblioteca Castro. Madrid;

Pinto, R.G.O. (2015). *Doutrina do misto e anatomia do monstro: usos da retórica de Hermógenes entre os séculos XVI e XVIII*. Tese de Doutoramento em Literatura Portuguesa. Faculdade

de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 335 pp.;

Scatolin, A. (2009). *A invenção no Do orador de Cícero: um estudo à luz de Ad Familiares I, 9, 23*. Tese de Doutoramento em Letras Clássicas. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 308 pp.

Digital

De Martini, M. (2019). O que a “primeira novela brasileira” pode nos dizer sobre o papel das letras coloniais no estudo de literatura? *Revista USP*, **121**: 79-94. Acedido em 10 de abril de 2021, em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/157775/153030>;

Hansen, J.A. (2014). Sobre a écfrese do capítulo 24 do 1º livro do Compêndio Narrativo do Peregrino da América. *Letras Clássicas*, **18 (1)**: 73-84. Acedido em 10 de abril de 2021, em: <https://www.revistas.usp.br/letrasclassicas/article/view/118455/115984>.

Os letrados nas crônicas de Gomes Eanes de Zurara The «letrados» in the chronicles by Gomes Eanes de Zurara

JERRY SANTOS GUIMARÃES¹

Resumo: Neste artigo discutimos como o tipo «letrado», concebido como aquele que teve acesso a uma educação de tipo superior, é tratado por Gomes Eanes de Zurara em suas crônicas, escritas no terceiro quartel do século xv português. Analisamos que motivos levam Zurara a louvar ou vituperar os letrados. Por fim, tendo como base a produção historiográfica zurariana, discutimos os limites da aplicabilidade do termo «letrado» ao próprio cronista.

Palavras-Chaves: Escrita da História – crônicas; letrados; Literatura Portuguesa – século xv; Gomes Eanes de Zurara.

Abstract: In this paper, we discuss how the «letrado» type, conceived as someone who has had access to a higher level of education, is handled by Gomes Eanes de Zurara in his chronicles, written in Portugal in the third quarter of the fifteenth century. We analyze the motives that lead the «letrados» to be praised or vituperated by Zurara. Finally, based on the Zurarian historiographic writing, we discuss the limits of assigning the term «letrado» to the chronicler himself.

Keywords: Writing of History – chronicles; «letrados»; Portuguese Literature – 15th century; Gomes Eanes de Zurara.

¹ Universidade Estadual do Sudeste da Baía (UESB) (Brasil). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7331-695X>.

1. Os letrados na Idade Média portuguesa: brevíssimo panorama

Vir litteratus, de onde advém «letrado», designava na Alta Idade Média o clérigo que sabia ler e escrever de forma razoável em latim. Os demais membros do corpo social, por não dominarem tal habilidade e por não pertencerem ao clero, eram tidos por «iletrados» e «leigos», ou «laicos». A partir dos séculos XII e XIII, contudo, «letrados» são principalmente aqueles que adquirem um tipo de conhecimento considerado superior, seja em alguma escola de prestígio,² seja nas recém-criadas universidades (Norte, 2020: 51; Verger, 1999: 14-17; Verger, 2001).

Os primeiros *studia generalia*, nascidos no seio da Igreja, aceitavam apenas clérigos como alunos. Ressaltamos, porém, que a admissão numa universidade não implicava necessariamente na consagração sacerdotal: os estudantes em sua maioria haviam professado as ordens menores, passíveis de reversão, atuando como ostiários, leitores, exorcistas e acólitos. Apenas os que ingressavam nas ordens maiores é que se consagravam a Deus de forma irreversível, o que lhes abria a possibili-

dade de trilhar uma carreira eclesiástica como subdiáconos, diáconos, presbíteros e, quiçá, bispos. De todo modo, no século XIII, período áureo das universidades medievais, «letrado» era praticamente sinônimo de «clérigo»³ (Le Goff, 1989: 56-60; Norte, 2013b: 227-228; Norte, 2020: 69-70; Verger, 2001: 189-241).

Dizer que quase todos os letrados eram clérigos, porém, não significa dizer que quase todos os clérigos eram letrados. A maioria não era. Muitos sacerdotes – pensamos aqui nos párocos das aldeias, sobretudo, mas não só – tinham dificuldades para ler, quer em latim, quer em vulgar, mostrando-se assim carentes de conhecimentos literários e até mesmo teológicos. Na prática tais clérigos estavam muito mais próximos do «povo miúdo» do que dos «maiores» e «meãos» do seu próprio estado (Coelho, 1998: 126; Sousa, 1997: 367; Tavares, 1992: 343).

Dito isto, vale a pena determo-nos um pouco sobre os tipos de saberes oferecidos nos primeiros estudos gerais que concorriam para a formação superior dos letrados. Quem desejava tornar-se um «escolar», isto é, um estudante universitário, poderia optar entre quatro

² Embora não formassem uma rede sistematizada, havia na Europa Ocidental da época escolas – de colegiadas, diocesanas e monásticas – que ofereciam um ensino de qualidade elevada, motivo pelo qual ocasionalmente seus egressos ostentavam, por analogia, os títulos de mestres e doutores. Algumas dessas escolas viriam posteriormente a ser elevadas ao estatuto universitário por decisão papal (Norte, 2013b: 185-186, 574).

³ Armando Norte notou que mais de 90% dos letrados portugueses dos séculos XII e XIII tinham alguma ligação eclesiástica. Com respeito ao percentual restante, o autor assinala que o silêncio da documentação a esse respeito não pode ser tomado como evidência de que não fosse formado também por clérigos. De toda sorte, em suas palavras, «são muito poucos os mestres acerca dos quais se sabe, de forma segura, terem sido laicos» (Norte, 2013b: 227).

graduações. As Artes Liberais eram uma espécie de ensino preambular, ainda que fossem consideradas uma graduação em si mesmas. Eram em número de sete, agrupadas em *Trivium* – Gramática, Lógica (ou Dialética) e Retórica – e *Quadrivium* – Aritmética, Geometria, Música e Astronomia.⁴ O interessado em dar prosseguimento aos estudos tinha à sua escolha os cursos de Teologia, Direito⁵ e Medicina. Diferentes títulos acadêmicos poderiam ser alcançados pelos escolares: o mais baixo era o de bacharel, depois do qual vinham os de licenciado, mestre e doutor. O que diferenciava e conferia maior prestígio a mestres e doutores era a duração dos estudos, o nível de preparação e as competências exigidas para a titulação (Farelo, 2013a: 198; Le Goff, 1989: 66-67; Norte, 2013a: 95-108; Verger, 2001: 272-276).

Cabe agora elencar as principais universidades em que eram formados os letrados portugueses na Idade Média. As mais prestigiadas situavam-se além-fronteiras. Devemos ter em mente que a dedicação aos estudos durante vários anos numa terra distante custava

caro, pois evidentemente envolvia despesas com deslocamentos, hospedagens, aquisição de materiais de estudo e taxas. Aqueles que poderiam pagar tais custos, ou que eram subsidiados – pela Coroa, pela Igreja ou pelos municípios, todos eles interessados nos serviços dos letrados – geralmente dirigiam-se a determinado estudo geral tendo como critério a excelência do curso de sua escolha. Assim, a Universidade de Paris atraía principalmente os interessados em estudar as Artes Liberais ou Teologia; a preparação jurídica era buscada sobretudo no Estudo Geral de Bolonha; e para Montpellier acorriam os escolares que almejavam uma boa graduação em Medicina. Quando os recursos eram mais limitados, Salamanca, devido à sua proximidade geográfica, apresentava-se como opção a Bolonha para o estudo de Direito. Nem mesmo a fundação de uma universidade em Portugal, no final do século XIII, foi suficiente para manter no reino aqueles que tinham condições de graduar-se no estrangeiro: o renome internacional das universidades de Paris, Bolonha e Montpellier continuaria a estimular por muito tempo

⁴ A maior importância do *Trivium* em relação ao *Quadrivium* pode ser comprovada pela lei de D. Alfonso X de Castela (1221-1284), presente nas *Siete Partidas*, que determina que um estudo geral não poderia funcionar sem oferecer pelo menos os ensinamentos de Gramática, Dialética, Retórica e Direito (Alfonso X, 1807: *Partida Segunda*, tít. xxxi, lei iii).

⁵ O qual se dividia em dois ramos: (1) o Direito Canônico, atualizado desde o século XII por um conjunto de encíclicas, bulas, sentenças, constituições apostólicas e sinodais que no seu conjunto compunham o *Corpus iuris canonici*; (2) e o Direito Romano, ou Civil, cuja base era o *Corpus iuris civilis*. O escolar poderia optar por doutorar-se em apenas um ou em ambos os direitos (Norte, 2013a: 100-101; Norte, 2013b: 158-159). Como dissemos na nota anterior, um estudo geral em Castela não poderia funcionar sem o ensino de Direito, tanto Civil quanto Canônico. Destacamos aqui a grande dignidade reconhecida pelas *Siete Partidas* – um código jurídico, convém lembrar – ao curso de Leis: seus mestres recém-titulados deveriam ser tratados com honra de cavaleiros e, após vinte anos de ensino, com honra de condes (Alfonso X, 1807: *Partida Segunda*, tít. xxxi, lei viii).

ainda a *peregrinatio academica* dos letrados portugueses⁶ (Farelo, 2013b: 247-254; Norte, 2013a: 109-115; Norte, 2013b: 182-190).

Entre o fim do século XIII e o início da centúria seguinte aboliu-se a obrigatoriedade da condição eclesiástica para a obtenção de grau acadêmico. Desde então «letrado» deixou de remeter imediatamente a «clérigo»: cada vez mais afluíam aos bancos das universidades europeias estudantes oriundos da aristocracia e de famílias de grandes mercadores e, às vezes, até mesmo de camadas mais baixas do povo (Norte, 2020: 69-70, 135).

Tal processo de laicização do saber ocorreu no reino português entre os séculos XIV e XV, período no qual houve também um deslocamento dos centros de cultura escrita das igrejas e mosteiros em direção à corte régia e aos paços senhoriais. Se nos séculos XII e XIII os letrados portugueses ofereciam os seus serviços tanto à Igreja⁷ quanto ao rei, no final da Idade Média o maior empregador da elite bem escolarizada de Portugal já era, sem dúvida, a Coroa, cuja burocracia, cada vez mais complexa, exigia cada vez mais funcionários versados em saberes superiores (Norte, 2020: 164, 178, 189).

Os graduados em Direito estavam entre os mais recrutados para servirem o rei e sua corte, seguidos a uma boa distância pelos que tinham formação em Medicina. Em sua atuação no desembargo régio os letrados publicitavam as leis do monarca e despachavam os assuntos correntes da administração, redigindo e validando, na forma de cartas de justiça, de graça e de fazenda, respostas aos pedidos feitos à corte. Os cargos ocupados com maior recorrência por letrados na administração régia eram os de juizes, sobrejuizes, vedores da fazenda, escrivães, notários, corretores e chanceleres. Poderiam ainda atuar como embaixadores em missões diplomáticas e integrar o conselho do rei (Gomes, 1995: 208; Homem, 1985: 16; Norte, 2013a: 120-122; Norte, 2013b: 295-314).

Os letrados estavam assim incluídos no quarto dos cinco estados em que D. Duarte (1391-1438) dividiu os homens no seu *Leal Conselheiro*, o «dos oficiaes, em que se entendem os mais principaes conselheiros, juizes, regedores, veedores, scrivaães e semelhantes, os quaaes boos, leaaes, entendidos, sollicitos, tementes a deos devem seer scolhidos» (Duarte, 1981: 247; Amado, 1997: 134; Gomes, 1995: 134-135). A percepção dos letrados como

⁶ Em 1450, contudo, D. Afonso V deu início a uma política régia de concessão de bolsas a escolares para que estudassem na Universidade de Lisboa. Os contemplados eram geralmente filhos de cortesãos ou de funcionários da administração. No ano de 1473 contavam-se 41 bolseiros custeados pela Coroa no estudo geral português (Gomes, 2009: 205-206; Sousa, 1997: 451).

⁷ Sobre a atuação dos letrados portugueses nos serviços apostólico, cardinalício, paroquial, colegial e monástico nos séculos XII e XIII, remetemos a Armando Norte (2013b: 227-295).

um grupo bem delineado da sociedade portuguesa, no entanto, é anterior. Nas cortes de Coimbra de 1385, nas quais o Mestre de Avis foi aclamado rei, deliberou-se que o conselho régio deveria ser composto por membros dos quatro estados do reino: clero, fidalguia, letrados e cidadãos. Paulatinamente, porém, os letrados do conselho de D. João I (1357-1433), assim como os cidadãos, viriam a ser contemplados com a nobilitação (Homem, 1990: 239-241; Lopes, 1983b: 5; Marques, 1987: 261).

E assim é que em Portugal, como vinha ocorrendo no restante da Europa, os letrados fizeram-se cortesãos. A prestação de serviços ao monarca foi o principal meio encontrado por muitos deles para se tornarem nobres, especialmente a partir da segunda metade do século xv. O «quarto estado» dos letrados tendia, dessa maneira, a incorporar-se ao segundo estado, o que se tornou bastante evidente com o aparecimento de uma nobreza de toga em Portugal entre o final da Idade Média e o começo da Idade Moderna (Gomes, 1995: 144-151; Moreno, 1998: 115-116; Norte, 2020: 189; Verger, 1999: 249-265).

2. Os letrados na cronística zurariana

Gomes Eanes de Zurara (c.1405-c.1474), no exercício de suas funções na corte régia, lidava cotidianamente com letrados. A começar pelo espaço da livraria de D. Afonso V (1432-1481), da qual era encarregado desde 1452 (Zurara, 1915: 288). Embora a biblioteca régia, situada no Paço da Alcáçova, em Lisboa, não fosse pública, seu acesso era franqueado a pessoas que se dedicavam aos estudos. Em suas dependências havia até mesmo uma sala de leitura equipada com mesas apropriadas (Gomes, 2009: 194-202; Viterbo, 1901: 3). Referindo-se de forma laudatória a Zurara, com quem conviveu, o mestre Mateus de Pisano⁸ evidencia a boa relação que o encarregado da livraria régia mantinha com os letrados naquele ambiente: «Tinha em sumo aprêço os homens eruditos, a quem tratava com extremos de carinhosa afeição, e aos quais facultava do melhor grado o servirem-se dos livros da real biblioteca, se ali apareciam para tal fim» (Pisano, 1915: 21).

Como guarda-mor da Torre do Tombo, cargo assumido em 1454, Zurara deveria ter alguns letrados como subordinados. Ali, sob a sua supervisão, oficiais do rei copiavam e certificavam documentos a partir dos originais arquivados, faziam registros, passavam declarações, recibos

⁸ Eclesiástico, mestre em Artes e poeta laureado, o italiano Mateus de Pisano (†1467), além de ter sido preceptor de D. Afonso V, traduziu para o latim duas obras de Zurara: a *Crónica da tomada de Ceuta* e a *Crónica do conde D. Pedro de Meneses*. A versão latina dessa última narrativa histórica, contudo, não chegou aos nossos dias (Gomes, 2009: 76; Serrão, 1977: 39; Zurara, 1997: 175-176).

e extratos. Às vezes o próprio guarda-mor registrava um documento ou fazia um traslado. A partir de 1459 e até o fim de sua vida, Zurara coordenou o trabalho de escrivães e copistas na reforma dos livros de chancelarias régias guardados na Torre do Tombo (Dinis, 1949: 70-81; Gomes, 2009: 192-194).

Pelo menos desde 1451, ou seja, antes de ser bibliotecário e arquivista do rei, Zurara já era oficialmente cronista de D. Afonso V. Sua obra de estreia, a *Crónica da tomada de Ceuta*, porém, fora concluída no ano anterior (Zurara, 1915: 275, 287-288). Zurara viria a escrever ainda a *Crónica de Guiné* (1453), a *Crónica do conde D. Pedro de Meneses* (1464) e a *Crónica do conde D. Duarte de Meneses* (1468).

Mestre Mateus de Pisano assevera que Zurara era «já homem feito e de letras nada ainda tinha aprendido; mas ardia em tal desejo de saber, que em breve veio a ser um bom gramático, notável astrólogo e grande cronista» (Pisano, 1915: 21). Onde teria sido Zurara educado? Como em alguns passos de suas crônicas ele diz que viveu com o rei D. Duarte (Zurara, 1915: 130) e que foi criado por D. Afonso V (Zurara, 1973: 410; Zurara, 1978: 46), é de se crer que Zurara tenha sido admitido no paço régio – onde deve ter trabalhado como ajudante na secretaria ou no

arquivo – ainda à época em que vivia o *Eloquente*, privando desde então com os letrados da corte. É provável que Zurara tenha se instruído na escola do paço com os mestres e professores de D. Duarte e, depois, com os de D. Afonso V, juntamente com filhos de fidalgos, como era comum (Dinis, 1949: 30-36; Fernandes, 2007: 282-284; Pereira, 1915: XV-XVI, Sousa: 1997: 451).

Entre tais mestres deveria estar o próprio Mateus de Pisano, o qual, como vimos, elogiou a rapidez com que Zurara aprendeu algumas das Artes Liberais, notadamente a Gramática e a Astronomia⁹, mostrando-se, afinal, um «varão de muita bondade e saber» (Pisano, 1915: 21). Algum tempo depois, D. Afonso V, em carta escrita de próprio punho, em 22 de novembro de 1467, elogia Zurara por ser «asaz insinado» na «arte oratorya», para o que contribuiu a própria «natureza» do cronista (apud Zurara, 1978: 42). Desse modo, tanto por natural inclinação quanto por dedicação aos estudos, Zurara era reconhecido na corte, inclusive pelo próprio rei, como um talentoso homem de letras.

O fato de não possuir título acadêmico não impediu que Zurara se referisse a si mesmo como «letrado», ainda que numa acepção alargada do termo e uma única vez. No passo da sua *Crónica da tomada de Ceuta* em que condena

⁹ Zurara foi chamado de «notável astrólogo» por mestre Mateus de Pisano (1915: 21). É importante lembrar que à época não havia a distinção entre Astrologia e Astronomia. Para considerações sobre tal arte liberal na corte avisina do século xv, remetemos a Helena de Carvalho (2011).

como «neiços e couardos» e «pouco menos que ereges» aqueles que diziam que a guerra aos mouros do Marrocos não era serviço de Deus, o cronista assevera que poderia refutá-los respaldando-se na autoridade da Santa Escritura, «*posto que fraco letrado eu seja*» (Zurara, 1915: 15-16, grifo nosso). Zurara atualiza aqui o *topos* da modéstia afetada, no qual o enunciador do discurso humilha-se para mais se fazer apreciar pelo público (Curtius, 1957: 86-89). Percebemos que, ao mesmo tempo em que humildemente se diz «fraco letrado», Zurara declara-se também suficientemente capaz de replicar aqueles que considera como quase hereges com base na *Sacra Pagina*, o que era próprio dos graduados em Teologia, título que ele não tinha. Importa destacar aqui a liberdade com que o cronista aplica o termo «letrado» a si próprio. Como veremos a partir de agora, tal vocábulo é amiúde utilizado por Zurara para se referir a homens de alguma forma ligados aos estudos universitários.

É ainda se valendo do *topos* da modéstia afetada que Gomes Eanes de Zurara afirma ter aceitado o encarrego dado pelo rei D. Afonso V de escrever sobre as virtudes e as obras do infante D. Henrique (1394-1460). O cronista,

ao mesmo tempo em que se desculpa por sua «rudeza e pouco saber», convida outros que julga mais competentes que ele a comporem uma obra mais condizente à honra do infante D. Henrique, «que certamente vergonha padecerão *quantos mestres, quantos doutores, quantos letrados por suas bemfeitorias cobraram ensino*, se entre tantos se não achasse algum que os seus excelentes feitos em mais alto e mais claro estilo perpetuar quisesse» (Zurara, 1973: 35-36, grifo nosso). Ora, apesar da existência de letrados tão qualificados no reino, foi a Zurara, e não a eles, que D. Afonso V encomendou a escrita da *Crónica de Guiné*. Dessa maneira, uma vez mais o cronista rebaixa-se para, no final, mostrar-se elevado aos olhos de seus leitores e ouvintes.

A passagem acima evidencia ainda o papel de D. Henrique enquanto benfeitor de letrados. Esse infante, como outros membros da família régia depois dele, foi protetor do estudo geral português.¹⁰ Como tal, empenhou-se no aumento do número de disciplinas ali ensinadas, fundou uma cadeira de Teologia e doou à universidade um conjunto de edifícios para que ela pudesse se instalar de forma fixa e digna em Lisboa, após uma recorrente itinerância

¹⁰ Depois do infante D. Henrique foi protetor da Universidade de Lisboa o seu filho adotivo, o infante D. Fernando (1433-1470), duque de Beja e de Viseu (filho do rei D. Duarte e pai do rei D. Manuel). A seguir dois clérigos ocuparam tal cargo: D. Rodrigo de Noronha, bispo de Lamego, e D. Jorge da Costa, o «cardeal Alpedrinha». Com D. João II (1455-1495) o protetorado do estudo geral português passou a ser exercido pelos monarcas (Lobo, 2013: 284).

entre a capital do reino e Coimbra¹¹ (Afonso, 2013: 305-307; Farelo, 2013b: 244; Lobo, 2013: 275-284). É por isso que, além do clero, da nobreza e do povo, deveriam também ser profundamente gratos ao infante D. Henrique os mestres, os muitos «graduados em todas as ciencias» e os «novos escolares», segundo o cronista (Zurara, 1973: 17).

A Universidade de Lisboa e seus letrados, a propósito, tiveram um papel importante na ascensão e na legitimação da dinastia de Avis. Em reconhecimento ao apoio recebido, D. João, ainda na qualidade de Regedor e Defensor do Reino, concedeu ao estudo geral português, em 3 de outubro de 1384: restituição da renda de várias igrejas da diocese de Lisboa para o pagamento de salários dos lentes; confirmação dos foros, usos, costumes, privilégios, liberdades, ordenações e jurisdições adquiridos nos reinados anteriores; privilégio de sua fixação perpétua em Lisboa; exclusividade de docência em suas faculdades a doutores e mestres examinados pelo estudo geral; e permissão a seus doutores,

licenciados e bacharéis em Direito Canônico e Civil de advogarem sem licença régia. Tais pedidos haviam sido feitos pelo doutor João das Regras¹², o mesmo que viria a fazer uma eloquente defesa da causa do Mestre de Avis nas cortes de Coimbra de 1385, nas quais D. João foi aclamado rei. Apesar de eventuais conflitos, D. João I continuaria a beneficiar a Universidade de Lisboa e a valer-se dos seus serviços durante o seu longo reinado (Coelho, 2005: 56, 61-68, 207-209; Lopes, 1983a: 393-421; Martins, 2013: 84).

A primeira menção que Zurara faz do uso dos serviços de letrados por parte de D. João I se dá a propósito das negociações de paz com Castela, condição para que o reino português pudesse investir sobre Ceuta, no Marrocos. Atuaram como embaixadores o nobre João Gomes da Silva, rico-homem e alferes-mor del-rei, e dois letrados, a saber, o doutor Martim do Sem¹³, governador da casa do então infante D. Duarte, e o doutor Fernando Gonçalves Beleáguas¹⁴, deão da sé de Coimbra. Todos os três embaixadores foram elogiados pelo cronista

¹¹ Fundado em Lisboa por volta de 1288, o estudo geral deslocou-se para Coimbra nos períodos de 1308-1338 e de 1354-1377. Nos intervalos de 1288-1308, 1338-1354 e 1377-1537 a universidade funcionou em Lisboa, até ser transferida de forma definitiva para Coimbra, em 1537, por D. João III (1502-1557) (Martins, 2013: 41).

¹² Doutor em Direito Civil pela Universidade de Bolonha, João das Regras (†1404) foi armado cavaleiro por D. João I momentos antes da Batalha de Aljubarrota, em 1385. Atuou como protetor da Universidade de Lisboa, chanceler-mor del-rei, embaixador e conselheiro régio. Notabilizou-se ainda por ter traduzido o *Código* de Justiniano (Santos, 2015: 327-335).

¹³ Doutorou-se em Leis em Pavia ou na Universidade de Bolonha e foi conselheiro de D. João I. Além de ter governado a casa do infante D. Duarte, o doutor Martim do Sem (†1431) foi também seu chanceler-mor, tesoureiro-mor e conselheiro. Por ter participado da conquista de Ceuta, foi armado cavaleiro (Homem, 1990: 266-267; Santos, 2015: 410-420).

¹⁴ Doutor em Direito Canônico pela Universidade de Bolonha e conselheiro del-rei. Ao doutor Beleáguas (†1442) foram confiados alguns regimentos do reino enquanto durou a expedição a Ceuta (Santos, 2015: 268-271).

como «notauées pessoas e de grande autoridade» (Zurara, 1915: 17). O bom sucesso daquela embaixada refletiu-se na assinatura do Tratado de Ayllón, em 1411 (Coelho, 2005: 111).

A paz perpétua entre Portugal e Castela, porém, só viria em 1431, com o Tratado de Medina del Campo (Coelho, 2005: 111). Em sua *Crónica do conde D. Pedro de Meneses* Zurara conta que esse acordo foi conseguido graças à boa atuação de três embaixadores portugueses: os irmãos Luís e Pedro Gonçalves Malafaia, cavaleiros, acompanhados do doutor Rui Fernandes¹⁵. Por terem agido com «gramde prudência», os nobres e o letrado «foram açaç louvados», de acordo com a pena do cronista¹⁶ (Zurara, 1997: 654).

É ainda por ocasião de uma embaixada que Zurara volta a usar expressamente o termo «letrados». D. Fernando de Antequera (1380-1416), rei de Aragão desde 1412, temia que a grande frota que se armava em Portugal, e cujo destino era mantido em segredo, poderia vir a atacar algum de seus domínios, como Ibiza, Sicília ou Nápoles, por exemplo (Duarte, 2015: 80). Zurara narra que, recebidos por D. João I, os embaixadores de D. Fernando I de Aragão comunicaram ao rei português

que «ja foi uisto e determinado per o samto padre, e assy per todollos leterados e sabe-dores dos ditos rregnos. por cuja rrezom elle [D. Fernando de Antequera] foy posto em posse e rrecebido por rrey e senhor como bem sabees» (Zurara, 1915: 103, grifo nosso). Assim, no discurso construído por Zurara, aqueles embaixadores respaldaram-se tanto na autoridade papal quanto no saber de letrados para lembrar ao monarca português que o senhorio de D. Fernando de Antequera sobre o reino de Aragão e suas posses além-mar era legal, legítimo e incontestável. Como resposta D. João I disse aos embaixadores, segundo o cronista, que tranquilizassem o rei de Aragão, pois ele não planejava investir sobre os seus domínios (Zurara, 1915: 103).

Embora em menor número, quando comparados a nobres e a clérigos, os letrados faziam-se constantemente presentes nas embaixadas enviadas por D. João I (Santos, 2015: 145). Zurara destaca a importância de tais missões diplomáticas como meio de se evitar o derramamento de sangue. A solução de discórdias através de embaixadores, porém, só seria possível entre reinos cristãos. Nas palavras do cronista: «amtre a nação dos portugueses e aquella barbara gemte», isto é,

¹⁵ Doutor em Leis, foi ouvidor de D. João I e da rainha D. Leonor de Aragão, juiz dos feitos del-rei, desembargador e chanceler-mor. O doutor Rui Fernandes (†1455) foi ainda professor de Direito e um dos compiladores das *Ordenações Afonsinas* (Santos, 2015: 473-482).

¹⁶ Embora não tenha sido citado por Zurara, outro letrado que participou das negociações que resultaram no Tratado de Medina del Campo foi Gil Martins, doutor em Direito Civil pela Universidade de Bolonha. O doutor Gil Martins antecedeu D. Henrique como protetor da Universidade de Lisboa e serviu como desembargador régio e chanceler-mor de D. João I (Lobo, 2013: 279; Santos, 2015: 286-291).

os mouros do Marrocos, «he pello comtrario, porque ally nõ ha arautos, nõ passavamtes, nõ outros ofiçiaes d'armas, nõ *mestres teologos*, nõ *outros samtos doutores que, por comçiemçia ou per dereito divino ou humano*» possam pôr fim à secular inimizade entre as duas nações (Zurara, 1997: 179, grifo nosso). Onde os sábios da Teologia e do Direito cristãos não são ouvidos, portanto, a guerra seria o único recurso para resolver as desavenças, de acordo com Zurara.

Mas em que situações exatamente seria aceitável aos olhos de Deus que os cristãos movessem guerra contra os mouros? Foi para responder a essa questão e desencarregar sua consciência que D. João I, «fiel e catolico christão», buscou o conselho de letrados antes de decidir-se pelo assalto a Ceuta, segundo Zurara (1915: 30). Foram convocados para uma reunião altamente sigilosa «alguũs prinçipaaes letrados», dentre os quais são nomeados pelo cronista dois confessores do rei, o mestre frei João Xira¹⁷ e o doutor frei Vasco Pereira¹⁸ (Zurara, 1915: 31). Estavam também presentes o infante D. Duarte, já então associado ao trono, e uns poucos conselheiros. D. João I, no discurso que lhe é atribuído por Zurara, justifica aos letrados ali presentes

que, devido ao seu «natural entender» e à sua «auondança de çiençia», desejava consultar-se com eles (Zurara, 1915: 31). O rei lembra-lhes, respaldando-se em espelhos de príncipes¹⁹, o que se requer de bons conselheiros: amor ao seu senhor, sabedoria e capacidade de guardar segredos. Só então, D. João I confessa-lhes a intenção de tomar Ceuta aos mouros e, confiando no «grande conhecimento» que os letrados têm «da ley de nosso Senhor Deos», pede-lhes que esquadrinhem seus «boõs liuros e santas escreturas», bem como a «alteza de [seus] entendimentos», antes emitirem seu juízo a esse respeito (Zurara, 1915: 31-33).

Cientes da grande responsabilidade que assumiram, prossegue Zurara, os letrados «com grande cuidado proueram seus estudos per tal guisa que lhe nam ficou nenhuũa cousa por veer daquelles textos e glosas da sagrada escretura em que os santos doutores detremi-naram taaes conclusões» (Zurara, 1915: 34). No dia marcado os letrados e demais conselheiros apresentaram-se perante D. João I para comunicarem os seus pareceres. As seguintes palavras do cronista comprovam a condição eclesiástica daqueles letrados, bem como a grande autoridade de que gozavam: «E assi

¹⁷ Franciscano, bacharel em Teologia, com grau de mestre nas Escolas Gerais. Atuou como embaixador de D. João I no Concílio de Pisa, em 1409, e participou da conquista de Ceuta. Frei João Xira (†1426) foi também membro do conselho régio (Santos, 2015: 369-373).

¹⁸ Esse franciscano serviu como mestre e conselheiro de D. Duarte. Acredita-se que frei Vasco Pereira (†1434) tenha sido doutor, mas não se sabe em quê, nem onde obteve tal título (Rodrigues, 2019: 209-210).

¹⁹ Eram conhecidos na corte joanina o *Speculum Regum*, de Álvaro Pais; o *De Regimine Principum*, de Egídio Romano; e o *Livre des Trois Vertus*, de Cristina de Pisano (Coelho, 2005: 258-259).

por rrueremça da samta jgreia, como pollo primçipall emcarrego seer daquelles, fallaram primeiro os leterados» (Zurara, 1915: 35).

E o que disseram? De acordo com a pena de Zurara, os letrados afirmaram que não tiveram de «quejmar mujtas camdeas» estudando, uma vez que as Santas Escrituras e «as estoreas» que os príncipes têm em suas câmaras respondem com clareza (Zurara, 1915: 35). O primeiro argumento utilizado foi o *topos historia magistra vitae*: foram citados pelos letrados vários exemplos de reis e cavaleiros cristãos que, por meio do derramamento de sangue dos muçulmanos, ampliaram os domínios sob a invocação de Nosso Senhor Jesus Cristo na Espanha. Além disso, lembraram ao rei que o «estado millitar», do qual fazem parte os nobres, é louvado principalmente por guerrear os infieis (Zurara, 1915: 36). Só então é que os letrados apelam para os seus conhecimentos jurídicos: tanto as leis civis quanto as canônicas dão respaldo a que se arranque «com toda [...] força esta maa e danada seita dos jmfiées» (Zurara, 1915: 37). Os letrados concluíram a sua fala, segundo o cronista, lembrando ao rei e aos demais ouvintes que o grau por eles alcançado em Teologia era a principal garantia de que o que afirmavam era verdadeiro. Desse modo, D. João I estaria divinamente autorizado a mover guerra não apenas contra os mouros,

mas até mesmo sobre os «gentios», caso ele desejasse²⁰ (Zurara, 1915: 37).

E assim se fez. Uma vez tomada Ceuta aos infieis, porém, uma nova questão se punha: que fazer dela? Os conselheiros do rei estavam divididos: uns queriam que a cidade fosse destruída e abandonada para evitar custos elevados ao reino com a sua manutenção e defesa, enquanto outros eram a favor de sua conservação sob o domínio português. Antes de ouvi-los, segundo Zurara, D. João I lembrou-lhes o método utilizado pelos letrados para emitirem algum juízo. Eis as palavras que o cronista põe na boca do rei: «Pareçe-me — disse elle — ãque ouvisse já e *allguas repartições que lletradoẽ fažiã amte my* que primeiro devemos saber da cousa se he e emtão nos çerteficarmos daquello que he, o que me parece que ora faz a este caso em que vos aquy de presemte fiz juntar» (Zurara, 1997: 187, grifo nosso).

De acordo com Joaquim de Santa Rosa de Viterbo, o sentido forte de «departir» em textos medievais portugueses é o de «repartir, distribuir, dividir», podendo também ter o significado de «conversar familiarmente». Daí que «departição» é uma conversação, mas falar «departidamente» quer dizer falar «com muita clareza, sem confusão alguma, por partes, com

²⁰ Sobre os interesses dos portugueses em Ceuta, bem como sobre as justificativas apresentadas para a sua conquista, remetemos a Luís Miguel Duarte (2015: 149-161).

boa digestão, methodo, e ordem» (Viterbo, 1865: 259).

Uma tal prática de exposição e decomposição das ideias, de forma clara, metódica e ordeira, própria dos letrados, já havia sido aludida anteriormente por Gomes Eanes de Zurara:

e por ello tem os velhos mestres em custume de mouerem grandes e muitas questões aos seus nouos desçipollos. porque o trabalho que elles tomam a buscar as prouações traz grande acreçentamento aa sua sabedoria. porque a maior parte de sua logica he fundada em argumentos grandes e duuidosos em que os escollares apuram todallas partes das outras çienças. (Zurara, 1915: 30)

Vimos que o estudo das Artes Liberais fazia parte da formação básica de um letrado, qualquer que fosse a sua graduação. Uma de tais artes, a Lógica, ou Dialética, caracteriza-se pela análise minuciosa de proposições e de suas partes constituintes. Com a Lógica o escolar aprendia, em suma, técnicas argumentativas, que eram exercitadas e testadas por meio da *lectio* e da *disputatio*, bases do método escolástico nas universidades medievais desde o século XIII. À leitura de uma autoridade conduzida pelo mestre seguia-se um vivo debate entre os escolares sobre determinada questão com o uso da Dialética: apresentação de argumentos favoráveis, argumentos contrários, solução e refutações (Norte, 2013b: 436, 541; Verger, 2001: 267-272).

Na cronística zurariana, portanto, os letrados, por terem adquirido em seus estudos universitários experiência em disputas intelectuais, nas quais expunham e decompunham com clareza diferentes proposições, são apresentados como modelos a serem imitados pelos que integravam o conselho do rei. Tais conselheiros deveriam defender as suas ideias e desacreditar os pareceres contrários de forma clara, metódica e ordeira, «departidamente», com um bom uso da Lógica, como os letrados. Ao mesmo tempo, D. João I, no ato de presidir o conselho régio, é apresentado por Zurara como o mestre que conduz, aprecia e avalia a *disputatio* dos escolares.

Outra arte liberal aprendida pelos letrados em seus estudos universitários era a Retórica. Se a Lógica é a arte do raciocínio, a Retórica é a arte de bem expressar as ideias. Por sua natureza persuasiva, os conhecimentos de Retórica eram aplicados aos mais diversos discursos: religiosos, legislativos, cronísticos, hagiográficos, morais, pedagógicos, etc. (Norte, 2013b: 541). O próprio D. João I assevera que não se pode escrever um bom livro de ensinamentos sem o «bão prouimento de algum, ou de algũus bõos retoricos». A ausência de técnicas próprias da Retórica, seja em livros de caça, seja em livros de história, torna-os «feos de leer» e prejudica a aprendizagem, segundo o monarca (João I, 1981: 191).

No teatro da guerra o domínio da Retórica não se fazia menos necessário. Diante de um exér-

cito maior e mais poderoso, os guerreiros, especialmente os peões, poderiam entregar-se ao medo e fugir,²¹ motivo pelo qual o chefe da hoste deveria fazer um discurso que convencesse os seus homens a permanecerem em seus postos e lutarem até a morte. Para tanto recorria-se a vários *topoi* aplicáveis numa tal situação que foram sendo atualizados desde a Antiguidade (Espírito Santo, 2009; Monteiro, 1998: 277; Rebelo, 2009). Zurara, ao narrar os cercos que as praças portuguesas no Marrocos sofreram, atribui a seus capitães-fronteiras arengas animadoras nas quais podemos identificar vários desses *topoi* (Guimarães, 2019: 349-354). Na introdução de uma de tais arengas, posta na boca do conde D. Pedro de Meneses (1370-1437), capitão de Ceuta, por ocasião de um cerco realizado pelos mouros, o cronista ressalta a importância dos letrados:

Soem os gramdes primçipes, duques, capitães, senhores das oster ter gramde estudo nos rrazoamentos que ham-de fazer a seus cavaleiros, plebeyos e comues, e pervemtura que muitos delles buscam rreitores e oradores que lhe ornẽ e afremosemẽ suas pallavras, o que fazem tamto co mais estudioso cuydado quamto das gemtes a que falam tẽ menos seguramça. (Zurara, 1997: 459, grifo nosso)

Zurara evidencia, desse modo, assim como fizera D. João I no seu *Livro da montaria*, que os

conhecimentos de Retórica eram buscados pelos nobres junto a letrados, fosse para escrever um bom livro de ensinamentos, fosse para elaborar um discurso eloquente e persuasivo no teatro da guerra. No trecho acima os letrados foram referidos através da figura de reitores e, de forma mais genérica, de oradores.

Alguns letrados, contudo, merecerão a censura do cronista. Zurara diz que houve acontecimentos que ficaram de fora da sua *Crónica da tomada de Ceuta* devido à má vontade de algumas testemunhas em recebê-lo para contar-lhe o que ainda se lembravam daquele sucesso. O cronista se queixa do fato de que, mesmo portando um documento régio autorizando-o a visitar e entrevistar tais pessoas, muitas delas, para se fazerem de importantes, deixavam-no esperando às suas portas ou diziam que estavam ocupadas demais para atendê-lo. Continua Zurara: «Em uerdade nom leixarey de o dizer, quamdo eu comssijraua que *huũ doutor e outro semelhamte me mostrauam taaes mostramças, rreçebia por fadiga de hir mujtas uezes a sua casa*» (Zurara, 1915: 227, grifo nosso).

Ora, o cronista afirma que nem mesmo o rei fazia tantas cerimônias para recebê-lo. Ironicamente, aqueles dois letrados, apesar de serem homens ligados ao saber, por seu

²¹ Uma análise da atualização do *topos* do peão covarde nas crônicas de Fernão Lopes, Gomes Eanes de Zurara e Rui de Pina pode ser encontrada em Guimarães e Moreira (2020).

«pouco cuydado» e soberba acabaram prejudicando a escrita da memória histórica do reino, de acordo com Zurara (1915: 227). Dessa maneira, a dignidade que os letrados tinham, e que o cronista não deixa de reconhecer em sua obra, poderia eventualmente ser utilizada por alguns deles de forma exagerada e desrespeitosa, o que justifica a repreensão zurariana.

Ressaltamos que Gomes Eanes de Zurara não deixa fazer alusões à presença de letrados e de ensino superior entre os mouros da Península Ibérica e do Marrocos.²² No capítulo em que conta a fundação mítica de Ceuta, o cronista cita como autoridade a «Abilabez que foy *grande doutor antre os mouros*». De acordo com esse letrado muçulmano, continua o cronista, a cidade marroquina teria sido fundada por um neto de Noé, 233 anos após o dilúvio, e foi por ele batizada de «Cepta que quer dizer em lingua caldea começo de fermosura»²³ (Zurara, 1915: 10, grifo nosso). Joaquim de Carvalho (1949: 122-123) sugere que «Abilabez» seja estropeação do nome de Aben-Habib, cronista arábigo-hispano do século IX.

Ao narrar um assalto que nobres portugueses, chefiados pelo jovem D. Duarte de Meneses (1414-1464), fizeram sobre os habitantes do campo de Benamadém, nas cercanias de Ceuta, Zurara chega a descrever brevemente o estudo de um mestre mouro com os seus alunos. Entre os marroquinos que morreram se defendendo naquela refrega estavam, segundo o cronista, «hũs dez mamceebos que herã escollares e aprendiã de hũ mouro sabedor que ally morava, e assy o mestre como os deçipullos todos naquelle dia fezerão fim» (Zurara, 1997: 703). A honra de matar «*aquelle gramde doutor da lenda dos mouros*» foi do fidalgo João Fernandes d'Arca, mas o letrado marroquino não ficou sem o elogio de Zurara, já que, «como quer que ho seu exercício mais fosse leer que pellejar, çertamente elle morreo a guisa de nobre homẽ» (Zurara, 1997: 703, grifo nosso). Assim, o cronista louva o letrado mouro tanto por sua sabedoria e por seu magistério quanto pela sua bravura de morrer lutando, como se nobre ele fosse.

²² Dos mouros a que chama de «Alarves e Azenegues e Barbaros», Zurara diz apenas que possuíam escrita (Zurara, 1973: 326). Já sobre os «Negros da Guiné», o cronista assevera: «Todo seu principal estudo e trabalho está na guarda de seus gados» (Zurara, 1973: 322). Assim, Zurara não reconhece nenhum estudo de tipo superior entre os povos que viviam além do Cabo Bojador, fossem eles mouros ou «guinéus». Ressalvamos, contudo, que à época já funcionava no bairro de Sankoré, em Tombuctu, no Mali, um complexo de ensino superior onde doutores muçulmanos ensinavam não apenas o Alcorão e as leis islâmicas, mas também História, Geografia, Gramática, Lógica, Retórica e Astronomia. Para a Universidade de Sankoré afluíam membros da elite do Sahel e do Sudão, notadamente malinkes, fulas, soninquês, berberes e negro-berberes, dentre outros, que utilizavam o árabe, como ocorria com o latim nas universidades europeias medievais, como idioma de pensamento e de escrita (Cissoko, 2010: 235-236; Dramani-Issifou, 2010: 135).

²³ «Ceuta» provém de *Sabta*, evolução árabe da forma latina *Septem Fratres*, ou «os sete irmãos», numa referência às sete colinas locais (Duarte, 2015: 110).

3. Zurara, um letrado?

Jacques Le Goff (1989: 17-19) utilizou o termo «intelectuais» para designar os homens que nos séculos XII e XIII fizeram «do pensar e do ensinar seu pensamento uma profissão», restringindo o seu uso basicamente aos mestres e doutores das universidades da época. Ao estudar a cultura letrada nos séculos XIV e XV, Jaques Verger (1999: 13-19) achou por bem fazer uso de uma expressão mais aglutinadora, «gentes do saber», de forma a dar conta também dos graduados em geral, daqueles que não concluíram os seus estudos universitários e mesmo dos autodidatas. Seriam «gentes do saber» todos os que dominassem determinado tipo de conhecimento, num determinado nível, e que reivindicassem e fossem reconhecidos em seu meio social por suas competências fundadas em seus saberes.

Nesse sentido, Gomes Eanes de Zurara foi, sem dúvida, um «homem de saber»: conforme expusemos, a iniciação tardia nos estudos e o fato de não possuir grau acadêmico não impediram que ele fosse reconhecido como um «*varão de muita bondade e saber*» por mestre Mateus de Pisano, que o louvou ainda por dominar algumas Artes Liberais, expressamente a Gramática e a Astronomia (Pisano, 1915: 21, grifo nosso). Vimos também que, por sua natureza e por sua aplicação nos estudos, Zurara mostrou-se «asaz insinado» na «arte oratorya», segundo D. Afonso V (apud Zurara, 1978: 42). Tais habilidades e competências ter-se-iam

refletido na produção cronística zurariana, de acordo com as citadas autoridades.

Armando Norte (2020), ampliando a noção de «intelectuais», de Le Goff, através da noção de «gentes do saber», de Verger, não vê problema em incluir Gomes Eanes de Zurara, como expresso no título de seu recente livro, entre *Os intelectuais em Portugal na Idade Média*. O fato de Zurara e de outras personalidades históricas portuguesas dos séculos XII ao XVI «terem feito das atividades da mente um ofício; e da escrita, o seu instrumento», possibilita que sejam classificados em um grupo a que o autor chama de «intelectuais», fossem eles religiosos e universitários ou cortesãos e laicos (Norte, 2020: 24-29, 32). Reconhecemos que o termo é bastante operativo para aqueles que se dedicam ao estudo da cultura letrada, num período histórico tão largo como é aquele compreendido pela Idade Média portuguesa.

Preferimos, no entanto, colocar a questão nos termos da época em que Zurara viveu: era o cronista-mor de Portugal do século XV um letrado? As opiniões divergem e incidem principalmente sobre Fernão Lopes, o cronista português por excelência. Maria Ângela Beirante (1984: 40-41) assevera que o termo «letrados» não se restringia a indivíduos com formação universitária, mas incluía quaisquer pessoas reconhecidas como «sábias», motivo pelo qual a autora não hesita em classificar Fernão Lopes como um letrado. Tal é também

a percepção de Maria do Amparo Tavares Maleval: «Escolar ou autodidata, Lopes foi inegavelmente homem de muito saber», o que lhe garantiria o *status* de letrado (Maleval, 2010: 33). Juízo bem diverso é apresentado por João Gouveia Monteiro (1988: 74-78), para quem Fernão Lopes, apesar de ter sido um «grande cronista», não pode ser enquadrado como um letrado, ou pelo menos não como um «de primeira qualidade», devido à sua baixa erudição e ao seu estilo simples e, mesmo, «popular».

Mais recentemente, José Simões (2018: 2-3) notou que a titulação acadêmica não é condição *sine qua non* para a caracterização de um indivíduo como letrado nas crônicas tar-do-medievais portuguesas.²⁴ Uma certa instrução é necessária, evidentemente, sobretudo por sua função dignificante, mas por vezes «letrado» surge na cronística da época como um adjetivo, ou «epíteto de honra», e não necessariamente como um cargo ou um grau universitário. Nesse sentido, o autor argumenta que o cronista régio — e aqui ele trata especificamente de Fernão Lopes —, por ter ascendido socialmente graças às letras, poderia ser tomado como partícipe do grupo dos letrados, quer ele tivesse consciência disso ou não (Simões, 2018: 7, 78-79).

E quanto a Gomes Eanes de Zurara? Bem, para responder a essa questão, recapitu-

lemos brevemente em que contextos ele utiliza expressamente o termo «letrado(s)» em suas narrativas históricas. A primeira vez, em sua obra de estreia, é num autoelogio: Zurara se diz capaz de refutar, «posto que fraco letrado» ele fosse, com base na Santa Escritura, aqueles que defendiam que a guerra aos mouros africanos não era serviço de Deus (Zurara, 1915: 16). As referências seguintes estão sempre no plural. O cronista destaca os conhecimentos teológicos e jurídicos dos letrados portugueses que aconselharam D. João I a guerrear os infiéis do Marrocos (Zurara, 1915: 30-37). Capítulos depois, ainda na *Crónica da tomada de Ceuta*, Zurara conta que letrados aragoneses asseguraram o «dereito» de D. Fernando de Antequera sobre o reino de Aragão (Zurara, 1915: 103). A seguir, já na *Crónica de Guiné*, o cronista convida a mestres, doutores e letrados em geral a emulá-lo na escrita das obras e das virtudes do infante D. Henrique (Zurara, 1973: 36). Por fim, na *Crónica do conde D. Pedro de Meneses*, Zurara fala das «departições» que os letrados costumam fazer em seus debates, numa alusão ao método escolástico por eles aprendido quando eram ainda escolares (Zurara, 1997: 187).

Percebemos, desse modo, que, todas as vezes que fala de «letrados», Gomes Eanes de Zurara associa-os ao conhecimento obtido nas

²⁴ O *corpus* analisado por Simões abarca as crônicas régias escritas originalmente em português entre o século XIV e o início do século XV, até Fernão Lopes, de modo que as obras zurarianas ficaram de fora de sua apreciação (Simões, 2018: 10-11).

universidades, especialmente nos cursos de Teologia e de Direito, tanto Civil quanto Canônico. É sintomático, aliás, que, de toda a massa de «letrados» que refere explicitamente com tal palavra, Zurara só tenha individualizado a dois deles, ambos com os respectivos títulos acadêmicos a acompanhar e a engrandecer os seus nomes: o *mestre* frei João Xira e o *doutor* frei Vasco Pereira (Zurara, 1915: 31). Até mesmo o elogio que faz a si só é possível e ganha força porque, *apesar de não ser graduado em Teologia*, ele, o cronista, segundo as suas próprias palavras, dominava os conhecimentos teológicos necessários para redarguir heresias com base na *Sacra Pagina*. Em assim sendo, podemos dizer que, no sentido forte que a palavra então tinha, isto é, o de alguém que obteve um conhecimento de tipo superior em algum *studium generale*, Gomes Eanes de Zurara certamente não era um letrado, e os próprios usos que ele faz do termo corroboram a nossa afirmação.

Por outro lado, o cronista em sua obra busca dar a impressão de conhecer a fundo autoridades dos mais diversos ramos do saber. Escritores gregos e latinos, Padres da Igreja, teólogos e filósofos escolásticos, escritores judeus, árabes, italianos e hispânicos são invocados por Zurara para respaldar os seus frequentes arrazoados em matéria de Teologia,

Filosofia, História, Cosmografia, Lógica, Retórica e Astronomia, dentre outras (Carvalho, 1949: 1-241). Se ele de fato leu em primeira mão a todos os autores que cita é outra história. Muito provavelmente não. Interessa-nos aqui destacar a imagem de profundo erudito que Zurara busca construir para si na medida em que se apresenta ao seu público como alguém que transita com facilidade pelos vários campos de estudo da cultura letrada.²⁵

Tal constatação, aliada aos louvores aos conhecimentos do cronista feitos por mestre Mateus de Pisano e por D. Afonso V, bem como ao seu próprio autoelogio enquanto «letrado», permitem-nos concluir que Gomes Eanes de Zurara via-se e era visto como um letrado – evidentemente numa acepção mais lata do termo. Num sentido muito próximo do que hoje utilizamos, qual seja, o de letrado enquanto «alguém versado em letras e em literatura e, por extensão, possuidor de uma vasta cultura» (Norte, 2014: 146).

Com letrados *stricto sensu* Gomes Eanes de Zurara conviveu, especialmente na livraria de D. Afonso V, da qual era encarregado. A uns poucos o cronista repreende em sua obra por seu comportamento soberbo. Aos letrados em sua maioria, no entanto, Zurara dirige louvores: por seus conhecimentos acadêmicos; por sua

²⁵ Muita tinta já correu sobre a extensão e a profundidade da erudição de Gomes Eanes de Zurara. A esse respeito continuam incontornáveis os estudos de Joaquim de Carvalho (1949: 1-241) e de António Joaquim Dias Dinis (1949: 37-50). Para considerações mais atualizadas sobre o tema, ver Adriano Fernandes (2007: 149-159).

atuação como embaixadores e conselheiros régios; por seus eloquentes debates, com o uso do método escolástico, aprendido nas universidades; e pela orientação prestada a nobres na composição de discursos elegantes e persuasivos. Os letrados, portanto – até mesmo os letrados mouros, não nos esqueçamos –, têm a sua dignidade amiúde reconhecida por Gomes Eanes de Zurara, «varão de muita bondade e saber», como era a sua fama na corte régia (Pisano, 1915: 21).

Bibliografia

Impressa

Afonso, L.U. (2013). A imagem do saber: As pinturas da Universidade de Lisboa em 1431. Em: H. Fernandes (coord.). *A universidade medieval em Lisboa. Séculos XIII-XVI*. Tinta-da-China. Lisboa;

Beirante, M.A. (1984). *As estruturas sociais em Fernão Lopes*. Horizonte. Lisboa;

Carvalho, J. (1949). *Estudos sobre a cultura portuguesa do século xv*. Universidade de Coimbra. Coimbra. Vol. I;

Cissoko, S.M. (2010). Os Songhai do século XII ao XVI. Em: D.T. Niane (ed.). *História geral da África. IV. África do século XII ao XVI*. (2ª. ed. rev.). UNESCO. Brasília;

Coelho, M.H.C. (1998). Clivagens e equilíbrios da sociedade portuguesa quatrocentista. *Tempo*, 3: 121-145;

Coelho, M.H.C. (2005). *D. João I: O que recolheu Boa Memória*. Círculo de Leitores. Lisboa;

Curtius, E.R. (1957). *Literatura européia e Idade Média latina*. (Trad. Teodoro Cabral). Instituto Nacional do Livro. Rio de Janeiro;

Dinis, A.J.D. (1949). Vida e obras de Gomes Eanes de Zurara. *Introdução à Crónica dos Feitos de Guiné*. Agência Geral das Colónias. Lisboa. Vol. I;

Dramani-Issifou, Z. (2010). O Islã como sistema social na África, desde o século VII. Em: M. El Fasi e I. Hrbek (eds.). *História geral da África. III. África do século VII ao XI*. (2ª. ed. rev.). UNESCO. Brasília;

Duarte, D. (1981). *Leal conselheiro o qual fez Dom Eduarte rey de Portugal e do Algarve e senhor de Cepta*. Em: *Obras dos príncipes de Avis*. Lello & Irmão. Porto;

Duarte, L.M. (2015). *Ceuta, 1415: 600 anos depois*. Horizonte. Lisboa;

Espírito Santo, A. (2009). Louvor e vitupério [da guerra] em textos latinos medievais. *Actas das VI Jornadas Luso-Espanholas de Estudos Medievais*. Sociedade Portuguesa de Estudos Medievais. Campo Militar de S. Jorge, Porto de Mós, Alcobaca, Batalha. 2.º vol., pp. 245-255;

Farelo, M. (2013a). A *universitas* no labirinto: Poderes e redes sociais. Em: H. Fernandes (coord.). *A universidade medieval em Lisboa. Séculos XIII-XVI*. Tinta-da-China. Lisboa;

Farelo, M. (2013b). Lisboa numa rede latina? Os escolares em movimento. Em: H. Fernandes (coord.). *A universidade medieval em Lisboa. Séculos XIII-XVI*. Tinta-da-China. Lisboa;

Fernandes, A. (2007). *Crónica do conde D. Duarte de Meneses de Gomes Eanes de Zurara. Estudo histórico-cultural e edição semidiplomática*. Dissertação de doutoramento em Cultura Portuguesa, Departamento de Letras, Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro. Vila Real. Vol. I. 352 pp.;

Gomes, R.C. (1995). *A corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*. Difel. Lisboa;

Gomes, S.A. (2009). *D. Afonso V: O Africano*. Temas e Debates. Lisboa;

Homem, L.C.H. (1990). *Portugal nos finais da Idade Média: Estado, instituições, sociedade política*. Horizonte. Lisboa;

João I, D. (1981). Libro de montería composto polo señor rey Don Joaom de Portugal, e dos Algarues, e señor de Ceuta. Em: *Obras dos príncipes de Avis*. Lello & Irmão. Porto;

- Le Goff, J. (1989). *Os intelectuais na Idade Média*. (Trad. Maria Júlia Goldwasser). (2ª. ed.). Brasiliense. São Paulo;
- Lobo, R. (2013). As quatro sedes do Estudo Geral de Lisboa (1290-1537). Em: H. Fernandes (coord.). *A universidade medieval em Lisboa*. Séculos XIII-XVI. Tinta-da-China. Lisboa;
- Lopes, F. (1983a). *Crónica de D. João I*. Civilização. Porto. Vol. I;
- Lopes, F. (1983b). *Crónica de D. João I*. Civilização. Porto. Vol. II;
- Maleval, M.A.T. (2010). *Fernão Lopes e a retórica medieval*. Editora da UFF. Niterói;
- Martins, A. (2013). Lisboa, a cidade e o Estudo: A Universidade de Lisboa no primeiro século da sua existência. Em: H. Fernandes (coord.). *A universidade medieval em Lisboa*. Séculos XIII-XVI. Tinta-da-China. Lisboa;
- Marques, A.H.O. (1987). *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*. Presença. Lisboa;
- Monteiro, J.G. (1988). *Fernão Lopes: Texto e contexto*. Minerva. Coimbra;
- Monteiro, J.G. (1998). *A guerra em Portugal nos finais da Idade Média*. Notícias. Lisboa;
- Moreno, H.B. (1998). As quatro ordens da sociedade quatrocentista. *Tempo*, 3: 107-119;
- Norte, A. (2013a). Lentes, escolares e letrados: Das origens do Estudo Geral ao final do século XIV. Em: H. Fernandes (coord.). *A universidade medieval em Lisboa*. Séculos XIII-XVI. Tinta-da-China. Lisboa;
- Norte, A. (2020). *Os intelectuais em Portugal na Idade Média: O retrato das suas maiores figuras, de Santo António a Gil Vicente*. A Esfera dos Livros. Lisboa;
- Pereira, F.M.E. (1915). Vida de Gomes Eanes de Zurara. Em: G. E. Zurara. *Crónica da tomada de Ceuta por el rei D. João I*. Academia das Ciências de Lisboa. Lisboa;
- Pisano, M. (1915). *Livro da guerra de Ceuta escrito por Mestre Mateus de Pisano em 1460*. (Trad. Roberto Corrêa Pinto). Academia das Ciências de Lisboa. Lisboa;
- Rebelo, A.M.R. (2009). Os números da guerra e o pragmatismo do tópico dos Macabeus nos Príncipes de Avis. *Actas das VI Jornadas Luso-Espanholas de Estudos Medievais*. Sociedade Portuguesa de Estudos Medievais. Campo Militar de S. Jorge, Porto de Mós, Alcobaça, Batalha. 1º. Vol. pp. 119-130;
- Sousa, A. (1997). 1325-1480. Em: J. Mattoso (coord.). *História de Portugal. Segundo volume. A monarquia feudal*. Estampa. Lisboa;
- Tavares, M.J.F. (1992). *História de Portugal Medievo: Economia e sociedade*. Universidade Aberta. Lisboa;
- Verger, J. (1999). *Homens e saber na Idade Média*. (Trad. Carla Boto). (2ª. ed.). Edusc. Bauru;
- Verger, J. (2001). *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Edusc. Bauru;
- Viterbo, J.S.R. (1865). *Elucidario das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram: Obra indispensavel para entender sem erro os documentos mais raros e preciosos que entre nós se conservam*. (2ª. ed.). A. J. Fernandes Lopes. Lisboa. T. I;
- Viterbo, S. (1901). *A livraria real especialmente no reinado de D. Manuel*. Academia das Ciências de Lisboa. Lisboa;
- Zurara, G.E. (1915). *Crónica da tomada de Ceuta por el rei D. João I*. Academia das Ciências de Lisboa. Lisboa;
- Zurara, G.E. (1973). *Crónica de Guiné*. (2ª. ed.). Civilização. Barcelos;
- Zurara, G.E. (1978). *Crónica do conde D. Duarte de Meneses*. Universidade Nova de Lisboa. Lisboa;
- Zurara, G.E. (1997). *Crónica do conde D. Pedro de Meneses*. Fundação Calouste Gulbenkian. Braga.

Digital

Alfonso X, D. (1807). *Las siete partidas del rey D. Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de Historia*. Partida Segunda y Tercera. [Versão eletrónica]. Imprenta Real. Madrid. T. II. Acedido em 25 de janeiro de 2021, no Web site da: Biblioteca Virtual Cervantes: <https://bit.ly/3ph1y9q>;

Carvalho, H.C.F.A. (2011). *Vir sapiens dominabitur astris: Astrological knowledge and practices in the Portuguese medieval court (King João I to King Afonso V)*. Dissertação de mestrado em História Medieval. [Versão eletrónica]. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa. Lisboa. 157 pp. Acedido em 25 de janeiro de 2021, em: <http://hdl.handle.net/10362/6672>;

Guimarães, J.S. (2019). «De qualquer outro do povo escrevera seu feito, se o achava em merecimento»: Memória e esquecimento da «gente miúda» nas crônicas de Gomes Eanes de Zurara. Tese de doutoramento em Memória: Linguagem e Sociedade. [Versão eletrónica]. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Vitória da Conquista. 527 pp. Acedido em 25 de janeiro de 2021, em: <https://bit.ly/3hxlHV0>;

Guimarães, J.S. e Moreira, M. (2020). «Como gente temerosa e covarde, em que não há virtude nem fortaleza»: A atualização do *topos* do peão covarde nas crônicas de Fernão Lopes, Gomes Eanes de Zurara e Rui de Pina. *Revec – Revista de Estudos de Cultura*, **5**: 23-38. Acedido em 25 de janeiro de 2021, em: <https://bit.ly/36oafaD>;

Homem, A.L.C.H. (1985). *O desembargo régio (1320-1433)*. Dissertação de doutoramento em História da Idade Média. [Versão eletrónica].

Faculdade de Letras, Universidade do Porto. Porto. 438 pp. Acedido em 25 de janeiro de 2021, em: <http://hdl.handle.net/10216/13225>;

Norte, A. (2013b). *Letrados e cultura letrada em Portugal (Séculos XII e XIII)*. Tese de doutoramento em História Medieval. [Versão eletrónica]. Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa. Lisboa. 708 pp. Acedido em 25 de janeiro de 2021, em: <http://hdl.handle.net/10451/8941>;

Norte, A. (2014). Homens de letras e homens de leis ao serviço da monarquia portuguesa (séculos XII-XIII). *História (São Paulo)*, **33**: 145-170. Acedido em 25 de janeiro de 2021, em: <https://www.scielo.br/pdf/his/v33n1/09.pdf>;

Rodrigues, A.M. (2019). A consciência de Avis: Aproximação prosopográfica dos confessores da família real portuguesa (1385-1481). *En la España Medieval*. **42**: 181-210. Acedido em 25 de janeiro de 2021, em: <https://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/64084>;

Santos, M.A.P. (2015). *A sociologia da representação político-diplomática no Portugal de D. João I*. Tese de doutoramento em História Medieval. [Versão eletrónica]. Universidade Aberta. Lisboa. 543 pp. Acedido em 25 de janeiro de 2021, em: <http://hdl.handle.net/10400.2/4461>;

Serrão, J.V. (1977). *Cronistas do século XV posteriores a Fernão Lopes*. ICALP. Lisboa;

Simões, J.M.M. (2018). *As representações do saber: Uma visão dos letrados nas crônicas portuguesas tardo-medievais*. Dissertação de mestrado em História. [Versão eletrónica]. Departamento de História, Universidade de Évora. Évora. 108 pp. Acedido em 25 de janeiro de 2021, em: <http://hdl.handle.net/10174/24520>.

Robinson Crusóe e a história do realismo
Robinson Crusoe and the history of realism

LAINISTER DE OLIVEIRA ESTEVES¹

Resumo: Este artigo analisa os debates em torno da representação realista e da narração ficcional na recepção de *Robinson Crusóe*, romance de Daniel Defoe.

Palavras-Chaves: *Robinson Crusóe*; realismo; narração; crítica literária.

Abstract: This article analyzes the debates around realistic representation and fictional narration in the reception of *Robinson Crusoe*, a novel by Daniel Defoe.

Keywords: *Robinson Crusoe*; realism, narration; literary criticism.

==

¹ Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (Brasil). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9912-0974>.

A história da recepção de *Robinson Crusoé*, mais conhecida obra de Daniel Defoe, indica a centralidade dos debates em torno da representação realista para o desenvolvimento do romance como gênero literário. Do sucesso comercial imediato às inúmeras adaptações surgidas no decorrer de mais de três séculos, a trama do personagem náufrago está associada ao desenvolvimento das formas modernas de narração literária, pois as diversas interpretações do texto expressam as variações da problemática do realismo na prosa ficcional a partir do século XVIII.

Desde a publicação, em 1719, o livro despertou interesse da crítica inglesa e suas características foram analisadas no bojo da consolidação do sistema crítico literário. A partir do século XIX, os comentários sobre descuidos referentes aos usos da língua, recorrentemente contrastados com a defesa da informalidade da narrativa, formaram o cerne do argumento que compensa a falta de elegância do estilo pela eficácia da narração. No ensaio «Daniel Defoe and Charles Churchill», publicado em 1855, John Forster assinala:

It is the romance of solitude and self-sustainment, and could only so perfectly have been written by a man whose life had for the most part been passed in the independence of unaided thought, accustomed to great reverses, of inexhaustible resource in confronting calamities, leaning ever on his Bible in sober and satisfied belief, and not afraid at any time to find himself Alone, in communion with nature and with God. Nor need we here

repeat, what has been said so well by many critics, that the secret of its fascination is its Reality. (Forster, *apud* Rogers, 1979: 135)

A observação exemplifica de que modo na chave analítico-biográfica a representação literária é tratada como expressão da subjetividade, tendo em vista a universalidade natural da experiência estabelecida nos tratados de estética. Mobilizada como expressão particular, mas amparada na universalidade da sensibilidade, a autoria é associada à experiência, para que a realidade sirva como referência para o texto. Se na chamada teoria neoclássica a tradição era o ponto de sustentação semântica do discurso poético, a perspectiva romântica refere o sentido do texto ao território ficcionalmente compartilhado da realidade. A análise de John Foster sugere que *Robinson Crusoé* permanece relevante pela força expressiva baseada na empatia que resulta da verossimilhança.

Segundo John Richetti, o realismo desenvolvido por Daniel Defoe tem como base a ênfase nos indivíduos. Para o crítico, as narrativas do escritor inglês exploram o significado da individualidade em circunstâncias históricas e sociais particularizadas, pois mesmo os conflitos místicos de Robinson Crusoé se dão em cenário detalhadamente representado (Richetti, 2008). Esta capacidade de conjugar a particularidade material com a universalidade dos sentimentos morais foi ressaltada pela crítica do século XIX como um dos triunfos narrativos de *Robinson Crusoé*.

Poucos comentários a respeito deste tema são tão eloquentes quantos os de Samuel Coleridge, encontrado nos *marginalia* de uma edição de 1812 do romance de Daniel Defoe, e posteriormente publicados em *Coleridge's miscellaneous criticism*.

The writer who makes me sympathise with his presentations with the whole of my being, is more estimable than the writer who calls forth and appeals to but a part of my being – my sense of ludicrous for instance; and again he who make me forget my my specific class, character and circumstances, raises me into universal man. Now this is De Foe's excellence. You become a man while you read it. (Coleridge, 1936: 293)

Segundo Coleridge, a experiência de leitura refere-se à natureza universal dos sentimentos evocados pela obra. A capacidade de comoção integral é tratada como critério fundamental na interpretação que pressupõe a suspensão da especificidade do leitor. Para o crítico, o leitor de *Robinson Crusoe* é deslocado para encontrar a universalidade da mensagem produzida pelo detalhamento descritivo. Em outra passagem, Coleridge afirma que o texto excita a imaginação ao máximo, mas a fantasia é balanceada pela força narrativa que sugere o contato direto com a realidade (Coleridge, 1936: 299). A mescla de descrições mundanas

com questões elevadas coloca a minúcia realista a serviço da representatividade universal.

One excellence of De Foe among many is his sacrifice of lesser interest to the greater because more universal. Had he (as without any improbability he might have done) given his Robinson Crusoe any of the turn for natural history which forms so striking and delightful a feature and equally uneducated Dampier – had he made him find out qualities and uses in the before (to him) unknown plants of the island, discover a substitute for hops, for instance, or describe birds etc. – many delightful pages and incidents might have enriched the book; but then Crusoe would cease to be the universal representative, the person whom every reader could substitute himself. But no, nothing is done, thought, or suffered, or desired, but what every man can imagine himself doing, thinking, feeling, or wishing for. (Coleridge, 1936: 300)

Para o crítico, a conexão da particularidade com a universalidade é central na economia narrativa do romance de Daniel Defoe, pois a justa dosagem de elementos irrelevantes e superiores produz empatia. Os comentários evidenciam a consolidação do estatuto da representação literária, por meio do qual os códigos semânticos de acesso ao real são transformados com o declínio da hierarquia dos temas, base da tipificação convencional dos gêneros letrados.² A história de Robinson

² Sobre a hierarquia da representação na literatura ocidental, ver *Mimesis: A representação da realidade na literatura ocidental* (1946), de Erich Auerbach.

Crusoé é tratada como drama coletivo, ao passo que a ilha é convertida na expressão subjetiva do isolamento místico, universal e particular, acessível pela experiência estética.

Em *Memoirs of the Life and Times of Daniel De Foe*, publicado em 1830, Walter Wilson elogia a organização narrativa de *Robinson Crusoé* e destaca como a maquinaria do enredo está a serviço das reflexões morais. Quanto à linguagem empregada no romance, Wilson conclui:

As De Foe wrote for the common people, who form the most numerous class of readers, he selected his subjects in accommodation to their habits and ideas; and his language is the fittest in the world to recommend them to their attention. Let the same stories be told in the classical style of our purest writers, and they would at once lose their impressive attraction; the charm would be broken [...].
(Wilson, 1830, III: 441)

A natureza popular do gênero que se consolida, seu modelo de fácil entendimento, é associada à reformulação dos parâmetros críticos, pois o tratamento informal dos códigos letrados seria motivado pelas novas demandas de consumo. No contexto em que o autor poderia vislumbrar o lucro financeiro, dadas as possibilidades criadas pela lei de direitos autorais de 1710 (cf. Rose, 1993), o uso de linguagem acessível apresenta-se como chave do sucesso editorial.

Em nota biográfica publicada em uma edição dos romances de Daniel Defoe, Walter Scott argumenta que o inglês genuíno, quase vulgar, empregado em *Robinson Crusoé* resulta da educação informal do autor. A simplicidade da linguagem, no entanto, concorreria para a eficaz expressão de sentimentos, característica que explicaria o sucesso do romance junto a crianças e leitores menos cultos (Scott, 1827, IV: 281).

To what, then, are we to ascribe this general charm attached to the romances of De Foe? We presume to answer, that it is chiefly to be ascribed to the unequalled dexterity with which our author has given an appearance of REALITY to the incidents which he narrates. Even De Foe's deficiencies in style, his homeliness of language, his rusticity of thought, expressive of what is called the *Crassa Minerva*, seem to claim credit for him as one who speaks the truth, the rather that we suppose he wants the skill to conceal or disguise it.
(Scott, 1827: 299)

O paradoxo do valor da narração — quanto mais elaborada e rica em estilo, menos crível; quanto mais simplória, mais verossímil — é uma das bases da noção de estilo de composição plausível, ou estilo de probabilidade, desenvolvida por Walter Scott. Para o crítico, a informalidade característica da prosa de Daniel Defoe, imprópria para o tratamento dos enredos de *Colonel Jack* e *Moll Flanders*, por exemplo, é perfeitamente adequada à urdidura de *Robinson Crusoé*.

O esboço de teoria da narração forjado por Walter Scott associa a simplicidade da técnica ao efeito de realidade do texto. O elo das reações psicológicas comuns, enfatizadas pelo paradigma romântico da empatia, torna o leitor íntimo do protagonista. Para Scott, a força literária de *Robinson Crusoé* está na identificação profunda com o público, independentemente da especificidade do enredo.

Our friend Robinson, thereafter, in the course of his roving and restless life, is at length thrown upon his Desert Island, a situation in which, existing as a solitary being, he became an example of what the unassisted energies of an individual of the human race can perform; and the author has, with wonderful exactness, described him as acting and thinking precisely as such a man must have thought and acted in such an extraordinary situation. (Scott, 1827: 315)

A precisão descritiva permite que a condição de ilhado sirva como alegoria da solidão e emule, portanto, a condição existencial universal. No entanto, Walter Scott ressalta que a capacidade de comoção deriva do tratamento sóbrio das circunstâncias extraordinárias da trama. A exposição simples, que dispensa os recursos dramáticos comuns na literatura do século XIX, seria suficiente para garantir o apelo do romance.

Pathos is not De Foe's general characteristic; he had too little delicacy of mind; when it comes, it comes uncalled, and is created by

the circumstances, not sought for by the author. The excess, for instance, of the natural longing for human society which Crusoe manifests while on board of the stranded Spanish vessel, by falling into a sort of agony, as he repeated the words, «Oh, that but one man had been saved! – oh, that there had been but one!» is in the highest degree pathetic. The agonizing reflections of the solitary, when he is in danger of being driven to sea, in his rash attempt to circumnavigate his island, are also affecting. (Scott, 1827: 315)

O enquadramento de *Robinson Crusoé* nos termos da estética romântica se desdobra na defesa da naturalidade da narração como efeito das limitações de Daniel Defoe. O argumento central do crítico relaciona a força do enredo com a descrição coloquial que suplanta a falta de talento do autor para o grandioso e para o terrível (Scott, 1827: 316). Nos comentários de Walter Scott, a comparação com o drama real vivido pelo marinheiro Alexander Selkirk, frequentemente apontado como inspiração para *Robinson Crusoé*, ressalta a capacidade narrativa de Defoe. A atenção dada aos pormenores dramáticos garantiria a originalidade do livro, pois, mesmo baseado em fatos conhecidos, o texto se sustentaria pela vivacidade realista da narração. A análise indica ainda que «improvável» e «verossímil» não são termos excludentes, pois, unidos pela técnica, ambos promovem o prazer da ficção.

Odd and surprising accidents do, indeed, frequently occur in human life; and when we

hear them narrated, we are interested in them, not only from the natural tendency of the human mind towards the extraordinary and wonderful, but also because we have some disposition to receive as truths circumstances, which, from their improbability, do not seem likely to be invented. It is the kind of good fortune, too, which every one wishes to himself, which comes without exertion, and just at the moment it is wanted; so that it gives a sort of pleasure to be reminded of the possibility of its arrival, even in fiction. (Scott, 1827: 318)

Na análise de Walter Scott, o deleite proporcionado pela narração resulta da articulação entre a fantasia e a insinuação da realidade reforçada pelo enredo inusitado. Segundo o crítico, a melhor ficção traduz situações peculiares em linguagem clara, pois o efeito maravilhoso deve ser extraído do elo imaginário com a realidade.

There scarce exists a work so popular as *Robinson Crusoe*. It is read eagerly by young people; and there is hardly an elf so devoid of imagination as not to have supposed for himself a solitary island in which he could act *Robinson Crusoe*, were it but in the corner of the nursery. To many it has given the decided turn of their lives, by sending them to sea [...] Neither does a reperusal of *Robinson Crusoe*, at a more advanced age, diminish our early impressions. The situation is such as every man may make his own, and, being possible in itself, is, by the exquisite art of the narrator, rendered as probable as it is interesting. It has the merit, too, of that species of accurate pain-

ting which can be looked at again and again with new pleasure. (Scott, 1827: 320)

A recepção oitocentista de *Robinson Crusoe* repercute o debate sobre a imaginação ficcional, em contraste com a referência à realidade que a empatia romântica propõe. As acusações sobre verdade do texto ficcional que marcaram a crítica do século XVIII, cedem espaço para o questionamento sobre a conexão com a realidade. O problema de ordem moral, relativo à honestidade do escritor e à finalidade edificante do texto, passa a conviver com o problema da referencialidade e os debates sobre o sentido das obras se convertem em controvérsias sobre a eficácia da técnica persuasiva.

Segundo a conhecida tese de Jürgen Habermas (1962), a expansão do mercado de impressos, o aumento na circulação de jornais, romances e textos críticos é um dos fundamentos da formação da esfera pública burguesa. Ao longo do século XVIII, o crescimento da economia editorial foi acompanhado por mudanças significativas no padrão de consumo letrado. Leitores acostumados a repertório limitado – em razão do alto preço dos livros e da escassez de instituições populares para empréstimo de obras – passam a se interessar por novas leituras, estimulados pelas resenhas, resumos e notícias relacionadas ao mundo das letras (Melton, 2004: 89).

É neste cenário que o romance desponta como gênero com apelo popular. Em *Judging*

New Judging New Wealth: Popular Publishing and Responses to Commerce in England 1750-1800, James Raven cita o comentário de uma leitora ao romancista Samuel Richardson: «in this foolish town, we are obliged to read every foolish book that fashion renders prevalent» (Raven, 1992: 68). A fala exemplifica como a popularização da leitura e dos debates sobre os significados do consumo de textos está associada à popularidade dos romances. É em torno desta ascensão que a crítica literária dos séculos XVIII e XIX refletirá sobre os padrões de gosto e referenciais canônicos.

O ensaio de Joseph Addison, publicado em 1712 no renomado periódico *Spectator*, exemplifica a voga de tratamento popular de temas letrados, ao associar a degustação de chá à experiência de leitura e escrita:

I knew a Person who possessed the one in so great a Perfection, that after having tasted ten different Kinds of Tea, he would distinguish, without seeing the Colour of it, the particular Sort which was offered him; and not only so, but any two Sorts of them that were mixt together in an equal Proportion; nay he has carried the Experiment so far, as upon tasting the Composition of three different Sorts, to name the Parcels from whence the three several Ingredients were taken. A Man of a fine Taste in Writing will discern, after the same manner, not only the general Beauties and Imperfections of an Author, but discover the several Ways of thinking and expressing himself, which diversify him from all other Authors, with the several Foreign Infusions

of Thought and Language, and the particular Authors from whom they were borrowed. (Addison, *apud* Alexander, 2013: 109)

Addison argumenta ser possível adquirir discernimento para analisar as virtudes e defeitos dos autores, pois, assim como o paladar, o gosto literário seria passível de aprimoramento pelas práticas corretas. Em sintonia com os paradigmas filosóficos fundadores do romantismo, o crítico defende o apelo universal da experiência estética guiada pelo decoro. Segundo Laura Alexander (2013: 109), este tipo de publicação ajudou a divulgar temas originalmente acadêmicos, levando a discussão dos salões de chá da nobreza para as casas de chá populares. O exemplo indica que o debate sobre o gosto não ficou restrito aos tratados de estética como os escritos por Alexander Gottfried Baumgarter ou Edmund Burke, mas ganhou espaço em veículos de comunicação com linguagem coloquial.

O tratamento de temas literários na esfera pública ensejou a criação dos dispositivos críticos que estruturaram o sistema literário. Além disso, a transformação dos paradigmas de análise permitiu a reconfiguração do problema da verdade como questão estilística referente ao efeito persuasivo da narrativa ficcional. Nesse sentido, a recepção de *Robinson Crusoé* no século XIX evidencia como o romance se converte no gênero literário habilitado a produzir alegoricamente a referencialidade pela forma prosaica.

Um artigo de Leslie Stephen, publicado em 1868 na *Cornhill Magazine*, aponta para as deficiências literárias de Defoe.

De Foe, even in *Robinson Crusoe*, gives a very inadequate picture of the mental torments to which his hero is exposed. He is frightened by a parrot calling him by name, and by the strangely picturesque incident of the foot-mark on the sand; but, on the whole, he takes his imprisonment with preternatural stolidity. His stay on the island produces the same state of mind as might be due to a dull Sunday in Scotland. For this reason, the want of power in describing emotion as compared with the amazing power of describing facts, *Robinson Crusoe* is a book for boys rather than men, and, as Lamb says, for the kitchen rather than for higher circles. It falls short of any high intellectual interest. (Stephen, 1892, I: 38)

Leslie Stephen critica a vocação jornalística do escritor inglês. A falta de habilidade para representar sentimentos, parcialmente compensada pela competência para retratar fatos, faria de *Robinson Crusoe* divertimento despretensioso. Se, para Walter Scott, as limitações dramáticas de Defoe combinam com a estrutura do enredo, para Stephen o apelo das aventuras do protagonista só seduz leitores menos criteriosos. No mesmo artigo, o crítico afirma:

We have the romantic and adventurous incidents upon which the most unflinching realism can be set to work without danger of vulgarity. Here is precisely the story suited to De Foe's strength and weakness. He is forced

to be artistic in spite of himself. He cannot lose the thread of the narrative and break it into disjointed fragments, for the limits of the island confine him as well as his hero. He cannot tire us with details, for all the details of such a story are interesting. It is made up of petty incidents as much as the life of a prisoner reduced to taming flies, or making saws out of penknives. The island does as well as the Bastille for making trifles valuable to the sufferer and to us. The facts tell the story of themselves, without any demand for romantic power to press them home to us; and the efforts to give an air of authenticity to the story, which sometimes make us smile, and sometimes rather bore us in other novels, are all to the purpose; for there is a real point in putting such a story in the mouth of the sufferer, and in giving us for the time an illusory belief in his reality. (Stephen, 1892: 39)

Os comentários exemplificam como, em meados do século XIX, o talento literário é associado aos poderes de comoção e à descrição adequada dos elementos dramáticos secundários, pois o tratamento do detalhe é realizado tendo em vista a qualidade artística da representação. Segundo este paradigma, o valor de *Robinson Crusoe* é atestado pelo apelo factual do enredo. Nas palavras do crítico, o vigor do relato seria suficiente para destacar Daniel Defoe na história da literatura moderna.

The peculiar merit, then, of De Foe must be sought in something more than the circumstantial nature of his lying, or even the ingenious artifices by which he contrives to

corroborate his own narrative. These, indeed, show the pleasure which he took in simulating truth; and he may very probably have attached undue importance to this talent in the infancy of novel-writing, as in the infancy of painting it was held for the greatest of triumphs when birds came and pecked at the grapes in a picture. It is curious, indeed, that De Foe and Richardson, the founders of our modern school of fiction, appear to have stumbled upon their discovery by a kind of accident. (Stephen, 1892: 10)

A comparação com a pintura, que perpassa todo o debate sobre realismo literário no século XIX, reafirma como o efeito de realidade pode compensar os defeitos de estilo. A vinculação do prazer da leitura aos recursos de simulação da verdade completa-se na crítica das limitações de autores como Daniel Defoe e Samuel Richardson. Para Leslie Stephen, o realismo do primeiro deriva da capacidade de narrar fatos; e o do segundo, da habilidade de escrever cartas. Nos dois casos, a autoria é analisada como um meio pelo qual modelos textuais são expressos, pois os escritores apenas reproduzem tipos discursivos pré-existentes. A defesa da necessidade de ajuste entre a invenção e o relato, considerada na oposição entre o artifício narrativo e a mentira, desdobra-se na defesa da representação eficaz em que os textos são redimidos pelo realismo inflexível, corajoso, que independe das habilidades literárias próprias dos autores (Stephen, 1892: 10).

As análises de Leslie Stephen reverberam a tendência de valorização da representação realista apresentada no artigo de George Henri Lewes publicado no *Westminster Review* em 1858. Em «Realism in Art: Recent German Fiction», Lewes defende categoricamente o realismo como o princípio de todas as produções artísticas. Para o autor, a falsidade, e não o idealismo, faria oposição à representação do real, pois grandes pintores e escritores devem oferecer contundentes quadros da realidade como base para a expressão sensível. Segundo esta perspectiva, o idealismo mais elevado tem origem no senso profundo de realidade (Morris, 2003: 96). O mesmo tipo de argumento reaparece ainda no artigo «A Note on Realism», de Robert Louis Stevenson, publicado em 1885. O escritor defende que a verdadeira representação artística deve ser, ao mesmo tempo, realística e ideal. As qualidades artísticas, por sua vez, devem ser medidas pela honestidade e pelo ardor comunicativo (cf. Stevenson, 2009).

As análises indicam que, ao longo do século XIX, a problemática da representação realista cria diretrizes para as nuances de estilo adequadas à representação do real, na medida em que traça os limites da mimese. O valor literário é mobilizado para qualificar a força das representações, pois o mérito artístico deve conjugar a capacidade persuasiva das estruturas de enredo com a elaboração criteriosa dos ideais estéticos. Os comentários sobre *Robinson Crusoe* enfatizam a triviali-

dade convincente do tratamento quase jornalístico do texto e evidenciam como os problemas da narração estão relacionados aos termos da autoria.

Na biografia de Daniel Defoe escrita para a série *English Men of Letters*, publicada em 1879, William Minto defende o estilo empregado em *Robinson Crusoe*:

But whatever it was that made the germ idea of Robinson Crusoe take root in Defoe's mind, he worked it out as an artist. Artists of a more emotional type might have drawn much more elaborate and affecting word-pictures of the mariner's feelings in various trying situations, gone much deeper into his changing moods, and shaken our souls with pity and terror over the solitary castaway's alarms and fits of despair. Defoe's aims lay another way [...] Defoe no doubt followed his own natural bent, but he also showed true art in confining Crusoe's recollections as closely as he does to his efforts to extricate himself from difficulties that would have overwhelmed a man of softer temperament. The subject had fascinated him, and he found enough in it to engross his powers without travelling beyond its limits for diverting episodes, as he does more or less in all the rest of his tales. The diverting episodes in Robinson Crusoe all help the verisimilitude of the story. (Minton, 1879: 139)

Segundo Pat Rogers, a análise de William Minto resume mais de 100 anos de comentários sobre *Robinson Crusoe*. Além de sumariar os argumentos recorrentes na fortuna crítica do romance, a avaliação expõe aspectos cen-

trais do debate literário no final do século XIX. A dimensão propriamente artística da narração, atrelada à modulação do teor dramático dos eventos apresentados, é expressa no tratamento equilibrado das nuances de enredo. Para o crítico, o valor artístico de Daniel Defoe deve ser medido pelo tratamento sóbrio da trama principal e pela edição precisa das memórias do protagonista.

A ideia da verossimilhança construída por desvios estratégicos aponta para uma economia narrativa que valoriza a descrição equilibrada. O realismo é apresentado como controle da representação, como desdobramento refinado da estética romântica. Para William Minto, o gênero romanesco deve priorizar a apresentação correta de episódios, para que a imaginação ficcional seja o vetor da representação ordenada nos limites da hierarquia dos eventos.

A articulação da recepção de *Robinson Crusoe* aos debates em torno da definição do romance enquanto gênero indica o privilégio da representação realista como aspecto da dissolução dos modelos convencionais. As qualidades atribuídas ao texto de Daniel Defoe consideram questões relativas ao gosto estético, no escopo crítico que tende a associar a pertinência do conteúdo às competências de leitura do público, ampliado pelo crescimento do mercado de impressos. A abrangência deste debate, iniciado no século XVIII – e atualizado diariamente nos periódicos –, pode ser medida pela alternância dos padrões de valoração,

pela dinâmica de qualificação dos textos, característica do sistema literário consolidado no século XIX e expandido no século seguinte.

Reunidos na coletânea *The Common Reader*, dedicada a apresentar livros consagrados a leitores comuns, os artigos de Virginia Woolf sobre a obra de Daniel Defoe marcam nova etapa na recepção de *Robinson Crusoé*, por atualizarem os problemas referentes à narração no ideário crítico modernista. No primeiro artigo – reunido na primeira série da coletânea publicada em 1925 – Virginia Woolf reverbera a tendência estabelecida no século XIX e atribui a longevidade de *Robinson Crusoé* ao êxito junto ao público mais jovem. A história teria se transformado em parte de um repertório imemorial, sem marcas de registro autoral, que soaria como invenção imaginária coletiva. A imortalidade do romance de Daniel Defoe é referendada no patrimônio cultural longo, que incluiria, por exemplo, o legado de Homero.

No segundo artigo – lançado na segunda série da coletânea publicada em 1932 e integralmente dedicado a *Robinson Crusoé* – Virginia Woolf destaca a eloquência do modelo narrativo. Para a escritora britânica, a força do realismo de Daniel Defoe está na capacidade de sustentar um ponto de vista consistente, pois o efeito de realidade seria resultado do estilo direto, da objetividade narrativa.

The mere suggestion – peril and solitude and a desert island – is enough to rouse in us the expectation of some far land on the limits of the world; of the sun rising and the sun setting; of man, isolated from his kind, brooding alone upon the nature of society and the strange ways of men. Before we open the book we have perhaps vaguely sketched out the kind of pleasure we expect it to give us. We read; and we are rudely contradicted on every page. There are no sunsets and no sunrises; there is no solitude and no soul. There is, on the contrary, staring us full in the face nothing but a large earthenware pot. (Woolf, 1959: 59)

Para Virginia Woolf, apesar das expectativas criadas em torno do enredo, o aspecto mais cativante da obra é a impressão produzida pela descrição de objetos ordinários, cuja expressividade se sobrepõe aos eventos que encadeiam a trama. Neste cenário de proporções invertidas, o realismo resulta da eficácia persuasiva da representação de itens aparentemente insignificantes.

And so by means of telling the truth undeviatingly as it appears to him – by being a great artist and forgoing this and daring that in order to give effect to his prime quality, a sense of reality – he comes in the end to make common actions dignified and common objects beautiful. To dig, to bake, to plant, to build – how serious these simple occupations are; hatchets, scissors, logs, axes – how beautiful these simple objects become. Unimpeded by comment, the story marches on with magnificent downright simplicity. Yet how could

comment have made it more impressive?
It is true that he takes the opposite way from
the psychologist's, — he describes the effect of
emotion on the body, not on the mind. (Woolf,
1957: 61)

Segundo os argumentos apresentados, a grandeza artística de Daniel Defoe manifesta-se na dignidade de objetos e ações triviais. Sua técnica descritiva falaria mais ao corpo que à mente, pois o senso de realidade surge como efeito da prosa poeticamente simples. A análise retoma argumentos já apresentados em «Modern Fiction», artigo de Virginia Woolf publicado em 1919, que se tornou um dos marcos teóricos do modernismo literário.

Em «Modern Fiction», a representação literária é atrelada à liberdade criativa e à capacidade de registrar o caráter incidental da experiência, tal qual este se apresenta à consciência. Para Woolf, as convenções da verossimilhança estabelecidas pela prosa do século XIX obscurecem o verdadeiro sentido da ficcionalidade, e o enfrentamento dos paradigmas literários do realismo oitocentista leva ao questionamento do encadeamento narrativo. Para tornar visível a casualidade do mundo, a prosa artística deve seguir a trama desordenada dos acontecimentos sensíveis, ou seja, negar a representação convencional para revelar a vida como um «halo luminoso» que «nos cerca desde o início da consciência até o fim» (Woolf, 1957: 277).

Segundo Jacques Rancière, a expressão «halo luminoso», retirada de *O coração das trevas*, de Joseph Conrad, revela como o verdadeiro sentido do episódio narrado não está escondido no interior do fato. Ainda segundo Rancière, um dos alicerces da teoria da ficção formulada por Conrad é a convicção de que «não é nos encadeamentos da história que se deve buscar o conteúdo ficcional», mas em volta da trama. Assim, a força da representação não estaria nos episódios, pois «é a intriga que deve estar envolta pelo halo luminoso e que tem como tarefa iluminá-la, iluminar esse novo tecido da ficção que é o tecido da experiência humana tomada em sua verdade» (Rancière, 2017: 41). Nessa perspectiva, o sentido subjacente do texto não está a serviço da representação, serve «apenas para revelar o poder sensível da atmosfera dentro da qual ela está mergulhada». Essa redefinição das hierarquias do significado implica também a reorganização da estrutura narrativa, quanto à escala de importância dos constituintes da trama.

Com base nos mesmos princípios, anunciados por Joseph Conrad, Virginia Woolf destaca a descrição de objetos triviais como o cerne da representação ficcional de *Robinson Crusoe*. As ideias apresentadas em «Modern Fiction» são retomadas para apresentar o romance de Daniel Defoe com roupagem modernista.

If you are Defoe, certainly to describe the fact is
enough; for the fact is the right fact. By means
of this genius for fact Defoe achieves effects

that are beyond any but the great masters of descriptive prose. He has only to say a word or two about «the grey of the morning» to paint vividly a windy dawn. A sense of desolation and of the deaths of many men is conveyed by remarking in the most prosaic way in the world, «I never saw them afterwards, or any sign of them except three of their hats, one cap, and two shoes that were not fellows». (Woolf, 1959: 61)

Se para os comentaristas dos séculos XVIII e XIX a objetividade foi ora condenada, ora considerada adequada à exposição do enredo pleno de atrativos, para Virginia Woolf a precisão descritiva traduz a força autossuficiente do relato. Os eventos não são apreciados como elos da cadeia que levará ao desfecho da intriga, mas como quadros autônomos espalhados em universo dramático, no qual a verdade estética redefine os termos da verossimilhança. No cenário em que a narração ficcional trata de relações intangíveis, os eventos são preenchidos de fora para dentro e a hierarquia dos objetos passíveis de representação é refeita.

Thus Defoe, by reiterating that nothing but a plain earthenware pot stands in the foreground, persuades us to see remote islands and the solitudes of the human soul. By believing fixedly in the solidity of the pot and its earthiness, he has subdued every other element to his design; he has roped the whole universe into harmony. And is there any reason, we ask as we shut the book, why the perspective that a plain earthenware pot exacts should not satisfy us as completely,

once we grasp it, as man himself in all his sublimity standing against a background of broken mountains and tumbling oceans with stars flaming in the sky? (Woolf, 1957: 62)

O questionamento dos pressupostos românticos, em particular das variações do sublime, abre espaço para outro padrão de contemplação no qual os eventos maravilhosos, as aventuras emocionantes que fizeram a fama de *Robinson Crusoé*, ficam em segundo plano. O verdadeiro sentido de realidade não é mais expresso pelo caráter do autor, nem pela verossimilhança do enredo. Na chave modernista, a verdade ficcional é apresentada na imagem persuasiva de um vaso de barro, a singularidade precisa que dá sentido à narrativa torna o objeto trivial, envolto no «halo luminoso», protagonista. Na crítica de Virginia Woolf, a longevidade do primeiro romance de Daniel Defoe é atribuída à descoberta do artifício que inverte a hierarquia da representação e desmonta os tipos convencionais da intriga. Segundo esses argumentos, a análise da escritora inglesa é capítulo decisivo da história da recepção do romance, cuja capacidade de apreensão da realidade foi destacada pela crítica romântica e redefinida pelos preceitos modernistas.

Os significados atribuídos ao romance de Daniel Defoe expressam o reordenamento dos parâmetros hierárquicos da representação como consequência da formação do sistema crítico, responsável pela associação do problema do relato ficcional aos termos da repre-

sentação. Assim como as controvérsias acerca dos padrões estilísticos adequados ao gênero romanesco são inseparáveis das novas poéticas da narração ficcional surgidas a partir do século XVIII, as aventuras de Robinson Crusoe compõem o enredo histórico do realismo, repleto de deslocamentos e reorientações formais desenvolvidas no fluxo assistemático, na navegação imprecisa, das práticas literárias.

Bibliografia

- Alexander, L. (2013). Literary and Commercial Exchanges in the Age of Defoe: Legacies of the *Fine Taste of Writing*. *Digital Defoe: Studies in Defoe & His Contemporaries*, 5 (1): 106-116;
- Blair, H. (2005). *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*. Southern Illinois University Press. Illinois;
- Coleridge, S.T. (1936). *Coleridge's Miscellaneous Criticism*. (Ed. por Thomas Middleton Raysor). Harvard University Press. Cambridge;
- Curtius, E.R. (2013). *Literatura europeia e Idade Média Latina*. Editora da Universidade de São Paulo. São Paulo;
- Defoe, D. (2007). *Robinson Crusoe*. Oxford University Press. New York;
- Griffin, D. (2005). The Social World of Authorship 1660-1714. Em: J. Richetti (ed.). *The Cambridge History of English Literature 1660-1780*. Cambridge University Press. Cambridge;
- Habermas, J. (1962). *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Polity Press. Cambridge;
- Hunter, J.P. (2018). Genre, Nature, Robinson Crusoe. Em: J. Richetti (ed.). *The Cambridge Companion to «Robinson Crusoe»*. Cambridge University Press. New York;
- Melton, J. van H. (2004). *The Rise of the Public in Enlightenment Europe*. Cambridge. Cambridge University Press. Cambridge;
- Morris, P. (2003). *Realism*. Routledge. London;
- Minto, W. (1879). *Defoe*. Harper & Brothers. New York;
- Ranciére, J. (2017). *O fio perdido. Ensaios sobre a ficção moderna*. Martins Fontes. São Paulo;
- Raven, J. (1992). *Judging New Wealth: Popular Publishing and Responses to Commerce in England 1750-1800*. Clarendon Press. Oxford;
- Richetti, J. (2008). Defoe as narrative innovator. In *The Cambridge Companion to Daniel Defoe*. Cambridge University Press. Cambridge;
- Rogers, P. (1979). *Robinson Crusoe*. George Allen & Unwin. London;
- Rogers, P. (ed.) (1995). *The Critical Heritage of Daniel Defoe*. Routledge. London;
- Rose, M. (1993). *Authors and Owners: The Invention of Copyright*. Harvard University Press. Cambridge;
- Schøllhammer, K.E. (2012). Realismo afetivo: Evocar realismo além da representação. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, 39: 129-148;
- Scott, W. (1827). *The Miscellaneous Prose Works of Sir Walter Scott*. Cadell and Co. Edimburgo. Vol. IV;
- Seidel, K. (2011). Robinson Crusoe as Defoe's Theory of Fictio. *Novel: A Forum on Fiction*, 44 (2): 165-185;
- Seidel, M. (2018). Robinson Crusoe: Varieties of Fictional Experience. Em J. Richetti (ed.). *The Cambridge Companion to «Robinson Crusoe»*. Cambridge University Press. Nova York;
- Stephen, L. (1892). *Hours in a Library*. Smith, Elder, & Co. Edimburgo. Vol. I;
- Stevenson, R.L. (2009). *Essays in the Art of Writing*. Blurb. São Francisco;
- Wilson, W. (1830). *Memoirs of the Life and Times of Daniel De Foe*. Hurst, Chance, and. Co. London. Vol. III;
- Woolf, V. (1957). Modern Fiction. Em: *The Common Reader*. (1.^a série). The Hogarth Press. London;
- Woolf, V. (1959). Robinson Crusoe. Em: *The Common Reader*. (2.^a série). The Hogarth Press. London.

Artigos Multitemáticos

O selvagem africano, o falso mouro e o exótico gentio:

Imagens dos orientais n'Os lusíadas e no presente

The African Savage, the False Moor, and the Exotic Gentile:

Images of Orientals in The Lusiads and in the Present

JOÃO PEDRO MARQUES MORGADO FERREIRA DE OLIVEIRA¹

Resumo: Tomando como pano de fundo as celebrações dos 450 anos da publicação d'*Os Lusíadas* de Luís Vaz de Camões e os vários discursos que se originaram nos *media* em torno das mesmas celebrações, o presente artigo visa analisar o contributo da obra para a formação e desenvolvimento do discurso orientalista em Portugal. É feito um levantamento dos termos utilizados para referir o povo de África, do Médio Oriente e da Índia ao longo da obra, comparando-os depois com representações em *media* modernos relativamente aos mesmos povos. Conclui-se que, apesar da distância temporal, essas mesmas representações apresentam maior continuidade e semelhanças do que rutura e diferenças. Na secção final, procura-se reavaliar as diferentes memórias sobre Camões e a sua obra, a história de Portugal e dos povos da África e da Ásia no mundo contemporâneo.

Palavras-chave: *Os lusíadas*; Orientalismo e re-orientalismo; pós-colonialismo; representação.

Abstract: Using as its background the celebration of the 450 years since the publication of *The Lusiads* by Luís Vaz de Camões and the several discourses which have originated in the media around those same celebrations, this paper aims at analysing the contribution of this work for the shaping and development of Orientalist discourse in Portugal. I begin by listing the terms that Camões used to refer to Africans, Middle Easterners and Indians and then I compare them with modern media representations of the same peoples. I conclude that, despite the temporal difference, modern representations are defined by continuity and similarity rather than by rupture and difference. In the final section, I try to assess the different memories regarding Camões and his work as well as the history of Portugal and of the African and Asian people in the contemporary world.

Keywords: *The Lusiads*; Orientalism and re-orientalism; post-colonialism; representation.

¹ Centro de Estudos de Comunicação e Cultura, Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Católica Portuguesa (Portugal). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2833-0418>.

1. Camões como sinédoque da Identidade Portuguesa

Em 2022, ano de redação deste artigo, celebram-se os 450 anos da publicação d'*Os Lusíadas* do poeta nacional de Portugal Luís Vaz de Camões (1524-1580). Todos os jubileus são motivo para se celebrar algo relativo a Camões e, por extensão, à língua e à identidade portuguesa, tal como acontece noutras nações com outros autores que emprestam os seus nomes às instituições difusoras das suas línguas e identidades, Miguel de Cervantes (1547-1616) em Espanha, Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) na Alemanha, Yunus Emre (1238-1328) na Turquia e 孔子 Confúcio (sécs. VI e V a.C) na China, para assinalar apenas alguns exemplos. Entre publicações, congressos, exposições e passeios guiados, o *website luisdecamoes.pt* (2021) revela vários dos eventos realizados para se comemorar o momento.

Já na sua vasta obra *Les lieux de memoire*, uma das obras essenciais relativa à disciplina de Estudos de Memória, Pierre Nora (1992) abordava, entre outros fenómenos, o significado que tais celebrações poderiam ter para a «memória coletiva» de uma nação, neste caso a França. No que toca ao caso de Portugal, a historiadora Marta Pacheco Pinto (2018) assinala uma série de outros eventos importantes para se ensaiar a «memória coletiva» e a sua relação com o nacionalismo em Portugal, a saber: o tricentenário da morte de Camões (1880),

o quarto centenário da descoberta do caminho marítimo para a Índia (1898), o quinto centenário da tomada de Ceuta e quarto da morte de Afonso de Albuquerque (1915). Qualquer uma destas celebrações pode ser direta ou indiretamente relacionada com Luís de Camões ou com a sua obra maior, *Os lusíadas*, evidenciando assim a posição central do autor e da obra na definição da própria portugalidade.

Obviamente, muito se tem escrito acerca do autor e da sua obra em Portugal ao longo dos séculos. No entanto, os 450 anos da publicação d'*Os lusíadas* são desde já marcados por uma série de acontecimentos importantes, nomeadamente, a inédita tradução da maior obra do cânone português para uma série de línguas de países de maioria islâmica e os discursos que se têm criado em torno das mesmas. Sendo o Islão e os seus seguidores fortemente denegridos na obra camoniana e vivendo nós numa era pós-colonial em que se considera que é dever das instituições públicas e dos *media* promover o relativismo cultural e o respeito pelo outro, importa repensar algo que sempre foi muito discutido, mas pouco analisado com profundidade: a representação que Camões faz desses mitos da história portuguesa, o Oriente e os orientais. Camões viveu num tempo em que as representações que se faziam sobre outros povos eram naturalmente bastante diferentes das que se fazem hoje em dia. Nesse sentido, este artigo não é propriamente um artigo histórico que procure descrever e interpretar

e Camões e o seu tempo. Trata-se antes de um artigo que, dada a dimensão do autor para o cânone literário e para o imaginário português, revela representações que permanecem, ainda, em grande parte, vigentes nos discursos mais atuais.

Na primeira secção do artigo, farei uma introdução ao tema do Orientalismo, isto é, refletindo como, no período pós-colonial, se começou a criticar as representações feitas pelos artistas e académicos do vulgo Ocidente sobre os povos do vulgo Oriente. De seguida, listarei os termos usados por Camões n'Os *lusíadas* relativamente aos mesmos povos do Oriente. Por fim, procurarei mostrar como, embora superficialmente diferentes, as representações dos mesmos povos do Oriente que se fazem nos *media* contemporâneos apresentam também várias semelhanças com a representação camoniana.

2. A Adoção do Orientalismo por Portugal

Foi com a obra *Orientalism* que o crítico literário Edward Said (1978, reeditado em 2003) popularizou o termo «orientalismo». A tese central da obra é que os autores, intelectuais e artistas europeus representaram o «Oriente» – coloco este termo entre aspas porque, apesar

de ainda muito comum no discurso, inclusive no discurso académico, tem ganho desde a sua conceptualização por Said uma conotação de-veras pejorativa, sendo muitas vezes substituído pelo termo «Ásia» – como inferior e como contraposto à superioridade do «Ocidente» numa tentativa de definirem o «Ocidente» e de legitimarem o domínio físico e psicológico sobre o «outro»². Hoje em dia, a tese central de Said é tão elogiada por pensadores pós-coloniais como criticada por outros, que o condenam por ser demasiado generalista e por se limitar a reverter o discurso de ódio, criando assim uma espécie de «ocidentalismo»³.

Segundo Stuart Hall (2016: 206-209), esse discurso orientalista terá surgido de quatro fontes principais: o conhecimento clássico, fontes religiosas e bíblicas, a mitologia e as narrativas de viagens. É fácil relacionar Os *lusíadas* com qualquer um destes parâmetros, dada a preocupação de Camões com a centralidade das mitologias clássicas e cristãs, bem como das crónicas históricas de autores portugueses, para a redação do seu épico. Ângela Barreto Xavier e Ines G. Županov (2015: 11-12) falam mesmo numa tentativa de «classicização» de Portugal através de metáforas e comparações, discurso contraposto com o da subalternização do «outro»

² Said referia-se principalmente ao que hoje chamaríamos de Mundo Árabe ou Médio Oriente e não ao continente asiático como um todo, embora hoje em dia o termo «orientalismo» seja estendido a todo o continente. Sobre a evolução das representações do islão no Ocidente, *vide* Daniel (1960).

³ O exemplo mais conhecido será porventura o do arabista Irwin (2006).

oriental. Da mesma forma, estendendo essa classicização a um fundo de identificação com o conceito de «civilização ocidental», Eduardo Lourenço (2014: 132) fala n'Os *lusíadas* como sendo, não apenas uma epopeia portuguesa, mas a primeira epopeia europeia onde a própria ideia de Europa é estendida a um conceito de «universalidade». Trata-se de um discurso teleológico de «progresso» que será depois muito comum nos séculos seguintes, em que se procura legitimar o modelo epistémico europeu e a religião cristã como modelos a seguir por outras civilizações.

Sobre as representações dos orientais neste tipo de discurso, Federico Steller (2002: 258) aponta que estes são frequentemente vistos segundo dois estereótipos principais: 1) o de exótico, que inclui características como efeminado, introspetivo, misterioso ou inocente; e 2) o de selvagem, que inclui características como agressivo, depravado, iletrado, desavergonhado e sem sofisticação.

Como veremos, estes 2 grandes grupos podem variar e ser aplicados a grupos identitários diferentes ao longo do espaço e do tempo. Sanjay Subrahmanyam (1997: 39), por exemplo, fala de 2 períodos iniciais distintos de representação dos orientais, um primeiro até 1530, segundo o qual o Islão era retratado como o inimigo essencial de Portugal (cf. Lavajo, 2000), e um segundo após 1530, que tinha como principal alvo a Índia e o hinduísmo. Trata-se de um tipo de atitude facilmente visível, por

exemplo, no monumental *Glossário luso-asiático* (1919, reeditado em 1988), de Sebastião Rodolfo Dalgado, que documenta os termos de origem asiática utilizados em documentos portugueses desde o período da expansão marítima, principalmente desde finais do século xv. Nas abonações desta obra, os muçulmanos raramente são vilificados, mas os «bôtos», «brâmanes» e «jogues» são. Segundo Subramahnyam, o texto de Camões surgiria, portanto, quase num período de transição de representação dos «Orientais». N'Os *lusíadas*, como veremos, o principal inimigo é ainda o mouro, enquanto o gentio é principalmente retratado como inocente, ingénuo e exótico, contrariamente ao que acontece noutras representações do *Glossário* de Dalgado.

Da mesma forma, as representações do Islão e do muçulmano podem variar entre as do terrorista contemporâneo que aterroriza a paz das cidades ocidentais e as do hedonista sensual e exótico das *Mil e uma noites*, tal como as representações do hinduísmo e dos hindus podem variar entre a imagem dos *gurus* e *yogis* apartados do mundo material e a dos nacionalistas hindus musculados, armados e preparados para defenderem a sua terra contra os colonialismos islâmico e cristão.

Todo este discurso em torno de Portugal como sinédoque da Europa — e, idealmente, como sinédoque de todo o mundo —, e do «outro» não-europeu como representativo da ideia contrária ao ideal e que deve ser suplantada

pelo ideal português/europeu/universal é fácil e imediatamente visível n'Os *lusíadas*. Quando mostra a Máquina do Mundo a Vasco da Gama, a deusa Tétis diz-lhe que «[v]ês Europa Cristã, mais alta e clara / Que as outras em polícia e fortaleza» (X, 92) e os portugueses, «[q]uais rompentes leões e bravos touros / [...] A golpes de Idolatras e de Mouros» (X, 147), o «povo imundo» (VII, 2), vão «[d]e África e Ásia andavam devastando» (I, 2).

Poucas são as obras de carácter holístico sobre o Orientalismo que se escreveram em Portugal. Tanto quanto se sabe, o termo surgiu pela primeira vez no *Grande diccionario portuguez* ou *Thesouro da língua portugueza*, em 1873, e, pouco anos depois, Zófimo Consiglieri Pedroso (1898) definiu-o como o estudo do Oriente por parte de «homens europeus eruditos». Tratava-se de uma definição aceite e incontroversa na altura, como era relativamente incontroversa a representação da Europa como universal e dos «Orientais» como bárbaros ao tempo de Camões. Hoje em dia, porém, qualquer autor do Orientalismo, entendido à luz dos estudos pós-coloniais viria claramente a ter problemas com qualquer um dos termos: «homens», «europeus» e «eruditos», se bem que menos com este último, sendo que muitas vezes se criticam os autores nativos pós-coloniais por estes também serem simplesmente homens (e agora mulheres) «eruditos/as» nas tradições de saber ocidentais.

A obra relativamente recente de Everton Machado (2018), *O orientalismo português e as jornadas de Tomás Ribeiro: Caracterização de um problema*, é a única que traça a história do conhecimento sobre a Ásia em Portugal e cita a maior parte dos autores relevantes, desde os primórdios do orientalismo até aos nossos dias. Segundo Ana Paula Laborinho (*apud* Machado, 2018: 42), o Orientalismo, entendido num sentido pós-colonial, ter-se-á introduzido lentamente em Portugal devido à sua descolonização tardia.

Na impossibilidade de resumir o Orientalismo português no espaço deste artigo, tomarei o exemplo que considero mais ilustrativo. Veja-se o exemplo de Guilherme Vasconcelos de Abreu (1842-1907), primeiro professor do curso de Língua e Literatura Sânscrita na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. No seu relatório à bolsa que lhe foi atribuída para estudar o «Oriente» fora de Portugal, *Investigações sobre o caracter da civilização árya-hindu* (1878), Abreu afirma-se como um adepto do progresso e da ciência, que o autor alia à civilização europeia e cristã. Fazendo usos das ideias teleológicas de progresso comuns ao seu tempo, Abreu fala do *R̥gveda* como uma peça importante para se entender a transição do «fetichismo» para o «politeísmo». Segundo o autor, a Índia antiga era uma grande civilização e estava no caminho certo para o progresso, ao contrário da maior parte de África, «paiz de selvagens sem tradições de uma grande civilização» (Abreu, 1878:

19). No entanto, tal progresso foi impedido quando os brâmanes tomaram as rédeas da religião e despiram a civilização indiana de qualquer pretensão científica, confundindo-se os brâmanes a si mesmos com a divindade, e dando origem «na gente rude a idolatria monstruosa da Índia» (1878: 37).

Abreu tece depois considerações sobre o papel do Portugal presente, presente esse definido pela ciência, tolerância e respeito e a que contrapõe a força, intolerância e vandalismo do Portugal do passado. Conclui-se que o papel de Portugal é o de disseminar a educação europeia e conhecer a civilização indiana como forma de lutar contra os «absurdos» que «paralisam» e «atrofiam» a sua civilização. Trata-se de uma repescagem do antigo estereótipo de Portugal como tolerante e respeitador dos povos e culturas que coloniza, atitude personificada na figura mitificada de Afonso de Albuquerque, principalmente na peça de Lopes Mendonça (1897), *Afonso d'Albuquerque: Drama em cinco actos em verso*. No entanto, embora Abreu critique claramente a violência física do passado, a sua linguagem agressiva não deixa de continuar a influir uma espécie de violência psicológica que hoje em dia, pelo menos em termos tão diretos, já não é aceitável no discurso académico.

Apesar da contribuição de Camões, e de *Os lusíadas* em específico, para o Orientalismo e o discurso orientalista em Portugal e na Europa em geral, pouco se tem escrito sobre

o mesmo. Guilherme Vasconcelos de Abreu (1892), mais uma vez, escreveu *Passos dos Lusíadas estudados à luz da mitologia e do orientalismo*, cujo título é um pouco enganador, uma vez que o autor raramente se refere a *Os lusíadas* e passa mais tempo a analisar mitos da Índia e do Ceilão e a tentar inseri-los num discurso simbólico e mitológico universal. Esta era uma metodologia em voga na época das Mitologias Comparadas, disciplina nascida da tendência europeísta universalizante, mas que hoje em dia se considera culpada de generalizações pouco relevantes, principalmente quando existem comparações mitologias que, tanto quanto se sabe, não possuem qualquer espécie de relação histórica. Neste sentido, tomando *Os lusíadas* como exemplo da «universalidade» do discurso europeu, neste caso, filtrados pelo discurso português, Abreu fala na obra de Camões como «uma enciclopedia [...] de todo o saber de então, e das tradições próprias do século XVI na Europa e das que àquele tempo nos tinham vindo do Oriente» (Abreu, 1892: 1). No entanto, este será um saber principalmente baseado em fontes escritas, isto é, os cronistas portugueses canónicos, e não na experiência direta. Como escreveu António José Saraiva (1961: 169), *Os lusíadas* poderiam ter sido escritos sem se sair de Lisboa. Neste sentido, os esforços de Camões e, séculos mais tarde, de Abreu, não diferem muito dos de James George Frazer (1854-1941), que no seu *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, de 1890, considerado um dos clás-

sicos pioneiros da antropologia e do estudo comparativo das religiões, compara também mitos de várias nações sem qualquer relação histórica e que o autor nunca visitou.

Depois de Abreu e já numa perspectiva claramente pós-colonial e não colonial, só Machado (2018: 253) aborda *Os lusíadas* como operando uma «hiperbolização dos feitos dos portugueses [...] através da qual o “Mouro”, o “Turco” ou o “Mafamede” se nos afiguram menos como inimigos do que como imagens sinedóquicas dos orientais».

A falta de discussão sobre o tema de Camões e o Orientalismo é evidente e tão mais importante agora, na celebração dos 450 anos da publicação d'*Os lusíadas*, quando estão a ser publicadas as primeiras traduções para línguas de países de maioria muçulmana. Entre estas, conta-se uma tradução para o turco por Ibrahim Aybek, um antigo estudante do programa *Erasmus* em Portugal, e para o árabe pelo professor da Universidade Nova de Lisboa Abdeljelil Larbi. Além disso, a tradução para o indonésio, a cargo de Danny Susanto, está em vias a ser finalizada, e a para o persa estará prestes a ser iniciada.

Este artigo, e esta secção em específico, estará maioritariamente preocupado com as representações contemporâneas e celebratórias relativamente a Camões e à sua obra *Os lusíadas*, as visões mais comumente difundidas nos meios «oficiais», sejam estes

os principais *media* ou o sistema educativo português. No entanto, convém assinalar que, principalmente após o 25 de Abril, como de resto aconteceu nos outros países que participaram na era do colonialismo e imperialismo, têm surgido discursos mais críticos quanto à apropriação mais patriótica ou mesmo nacionalista de Camões e da sua obra, muitas vezes por autores de grande renome nacional ou internacional, embora, em geral, tais discursos sejam geralmente muito mais conscritos na sua difusão popular.

Um artigo celebratório do *Público* com o título «*Os lusíadas* chegam aos leitores muçulmanos com 450 anos de atraso» (Queirós, 2022) aborda as recentes e pioneiras traduções da obra para o turco e para o árabe. Quando questionados sobre as ofensas que existem na mesma obra aos respetivos povos falantes das mesmas línguas, o que constitui uma subsecção relevante do artigo, os tradutores revelam que estas são «ofensas mínimas» (é este o título dessa subsecção), e autores e académicos nacionais mencionam que tais questões podem ser ignoradas porque Camões é um grande escritor.

Num artigo semelhante, resultante de uma entrevista a Ibrahim Aybek ao *Diário de Notícias* (Ferreira, 2022), o autor revela grande admiração por Luís de Camões, uma «Wikipedia da altura», pelos seus grandes conhecimentos geográficos e pelo facto de indicar «o que mais importante há sobre aquela região».

Em ambos os artigos, nas questões que são colocadas e no modo como estes estão organizados, nota-se claramente o sentimento de *malaise* quando é abordado o tema de Camões e do Orientalismo, mas, ao mesmo tempo, nota-se também uma clara tentativa de atenuação e justificação dessa mesma *malaise*, afinal, a grandeza da forma do poema e da erudição do poeta acaba por se transformar numa distração relativamente a, pelo menos, parte do seu conteúdo.

Não pretendo com este artigo diminuir os feitos literários de Camões e a sua importância para a história e cultura portuguesas. Mais do que analisar Camões e o seu contexto histórico-cultural, estou interessado em perscrutar a representação quase incontestável que se tem hoje em dia sobre o poeta e outras pedras basilares da história e da cultura portuguesas, representação essa que obviamente ajuda à rigidez e perpetuação da mesma. Assim, desejo apenas demonstrar como, na esfera pública de cariz mais popular, Camões tem servido como veículo de legitimação de um patriotismo desmesurado, em favor dos feitos históricos e culturais dos portugueses, que se faz acompanhar, como demonstrarei quando abordar a minha experiência pessoal enquanto estudante de culturas asiáticas, do desinteresse geral por outras histórias, culturas e povos. Neste caso,

a legitimação é feita, não apenas por cidadãos nacionais, mas também por estrangeiros, algo que, como vimos, é bastante conveniente para o discurso pós-colonial, pois como contrariar os cidadãos do povo exaltado n'*Os lusíadas* se os representantes de povos ofendidos possuem exatamente a mesma ideia?

3. Representações dos «orientais» n'*Os lusíadas*

Embora existam várias descrições sobre diferentes grupos identitários opostos aos portugueses n'*Os lusíadas*, três possuem particular relevância pela sua frequência e repetição ao longo da obra: os africanos, os árabes ou muçulmanos, e os indianos ou gentios.

Africanos: Em geral, os africanos são descritos como um povo desprovido de civilização. Os adjetivos que os classificam ao longo da obra podem ser relacionados com campos semânticos específicos. Aponta-se para a sua bestialidade, uma vez que estes são chamados de «bárbaros», «bestiais», «brutos», «feros», «incultos», «nus», «rudes», «selvagens» e «selváticos»⁴. O uso de adjetivos como «estrangeiros» ou «estranhos» indica também a sua diferença face aos portugueses, considerados o padrão normativo de civilização. Mais uma vez salientando a diferença da cor da pele dos portugueses, europeus e mesmo dos povos da Ásia, os africanos e as suas ações são apeli-

⁴ Os adjetivos associados às etnias podem por vezes aparecer noutras formas que não o masculino plural, uma vez que podem definir, não a generalidade da população, mas uma pessoa em específico ou uma ação. Quando os refiro entre aspas, quer isto dizer que

dadas, seja de modo físico ou psicológico, de «escuras», «negras» ou «pretas». Outros adjetivos são mais gerais, embora também possuam uma forte carga pejorativa, tais como «avaros» ou «malvados».

Vários passos da obra ilustram estas tendências. Camões escreve que os africanos possuem um «estrangeiro modo e uso» e uma linguagem «bárbara e enleada» (I, 62). Diz-se igualmente que, em África, toda a gente é «fera e estranha» (III, 103). No canto V, vê-se um estranho vir, «de pele preta / [...] Nem ele entende a nós, nem nós a ele, / Selvagem mais que o bruto Polifemo [...] A nada disto o bruto se movia» (27-28). No canto IX, o Monçaide fala de um «ditoso Africano, que a clemência / Divina assi tirou da escura treva» (15). Por fim, durante o episódio da Máquina do Mundo, Tétis diz a Vasco da Gama que «[v]ês África, dos bens do mundo avara, / Inculta e toda cheia de bruteza / [...] Dessa gente sem Lei, quase infinita / [...] Vê do Benomotapa, o grande império, / De selvática gente, negra e nua / [...] Olha as casas dos Negros, como estão / Sem portas, confiados em seus ninhos / [...] Olha deles a bruta multidão / Qual bando espesso e negro de estorninhos» (X, 92-94).

Muitas vezes, existem claras representações de povos em que estes surgem descritos como sendo mais ou menos humanos, revelando

assim uma hierarquia entre os mesmos. No canto V, diz-se que um grupo é constituído por etíopes, mas que estes parecem mais humanos no seu trato, o que parece indicar que outros grupos de etíopes serão menos «humanos» (V, 62). Mais tarde, volta-se a referir, em relação a Sofala, que são todos «etíopes», «mas parece / que com gente melhor comunicavam» (V, 76). Por fim, também os povos de Mombaça são «pouco humanos» (V, 84).

Mouros: Os mouros são, como é sabido, o principal antagonista dos portugueses no épico camoniano, sendo a estes que é atribuído o maior número de descrições pejorativas. Diz o Velho do Restelo que «[n]ão tens junto contigo o Ismaelita / Com quem sempre terás guerras sobejas? / Não segue ele do Arábio a Lei maldita, / Se tu pola de Cristo só pelejas?» (IV, 100). Nos cantos III e VIII, praticamente todos os heróis do panteão da história de Portugal descritos se destacam pelas suas vitórias sobre os inimigos mouros e as virtudes dos portugueses são diametralmente opostas aos defeitos dos mouros.

Importa afirmar que, como ainda acontece hoje em dia, existe uma frequente confusão entre nomes relacionados com a etnia e toponímia («arábio», «hispano», «mauritano», «sarraceno») e a religião («agareno», «cafre», «ismaelita», «Mahamede», «Mahoma», «Maho-

Camões utiliza tais termos para designar os povos em questão para designar os respectivos povos ou as suas ações pelo menos uma vez ao longo da obra.

meta», «mauro», «mouro», «profano», «seita», «superstição»), embora, para fins descritivos e para efeitos de métrica e de rima, ambas as descrições sirvam a mesma função n'Os *lusiadas*. Ao longo da obra, os mouros são descritos por vários nomes que procurei dividir segundo as seguintes categorias semânticas. Em primeiro lugar, salienta-se a ideia de falsidade. Os mouros são descritos pelos «ardis», «ciladas», «enganos», «falsidades», «insídias», «manhas» e «treições» que armam, sem dúvida extensão aos devotos do estereótipo de tradição medieval europeia do «falso Maomé» — expressão também utilizada por Camões —, por oposição a um muitas vezes implícito «Jesus verdadeiro». De seguida, conte-se o campo semântico de maldade, patente nos nomes «avaro», «malícia», «veneno», «vileza». Por fim, assinala-se a violência, uma vez que se fala nos «danos», na «ferocidade» e no «furor» dos mouros.

Os adjetivos utilizados para representar o mesmo grupo replicam as mesmas categorias. No que toca ao tema da falsidade, os mouros são chamados de «astutos», «enganosos», «falsos», «fingidos», «notos», «pérfidos», «sagazes» e «suspeitosos». No que toca à maldade intrínseca e à violência, estes são «frios», «indignos», «malinos», «malvados», «tiranos», «venenosos», «ásperos», «belicosos», «brutos», «iníquos», «infernais», «irosos», «malvados», «mortíferos» e «nefandos». No entanto, a violência dos mouros não se traduz em superioridade bélica, pois, nos combates contra os

portugueses, os mouros saem sempre «desbaratados» e «estragados». Existem também adjetivos relacionados com a geografia («arábicos», «mauritânios», «sarracenos») e a religião («danados», «infidos», «infiéis», «mahométicos», «mauros»). Outros temas realçados relacionam-se com o campo semântico do asco («feios», «horrendos», «torpes», «torvados»), da bestialidade («feros», «selvagens»), da covardia («apressados», «atónitos», «covardes») e da diferença («bárbaros», «inimigos»).

Muitas são as passagens e cenas nas quais a falsidade dos mouros constitui a principal técnica que faz avançar a narrativa. Logo no canto I, diz-se que o piloto mouro falso enviado para ajudar os portugueses é «sagaz, astuto e sábio em todo o dano» (I, 83) e «instruído nos enganos» (I, 97), uma vez que «em figuras de paz, lhe manda guerra» (I, 94). Da mesma forma, o recado que os mouros «trazem é de amigos / Mas debaxo o veneno vem coberto, / Que os pensamentos eram de inimigos» (I, 105). Quando se apercebe de tais enganos, Vasco da Gama condena-o violentamente: «oh! Caso grande, estranho e não cuidado! / Oh! Milagre claríssimo e evidente! / Oh! Descoberto engano inopinado! / Oh! Pérfida, inimiga e falsa gente» (II, 30).

Os mouros não só defraudam outros grupos identitários, mas também pretendem que outros façam o mesmo. É o que acontece com os gentios que, como veremos, são geralmente descritos como inocentes e ingénuos. Neste

sentido, diz-se que: «[d]iversos pareceres e contrários / Ali se dão, segundo o que entendiam; / Astutas traíções, enganos vários / Perfídias, inventavam e teciam; / Mas deixando conselhos temerários, / Destruição da gente pretendiam, / Por manhas mais sotis e ardis milhores, / Com peitas adquirindo os rege-dores» (VIII, 52).

Como sempre, os portugueses são diametralmente opostos aos mouros, pois, como diz o Monçaide ao Catual, os portugueses constituem a «gente verdadeira, / A quem mais falsidade enoja e ofende» (VII, 72). Por outras palavras, existe uma clara metáfora entre os mouros, que são como e pelo «falso Maomé», e os portugueses, que são como e pelo «verdadeiro Cristo». De facto, Camões descreve o Monçaide como a única personagem que foge a este estereótipo e que, sendo «verdadeiro» como os portugueses, mais se aproxima deste grupo identitário do que do seu grupo original, tanto que «[e]ste, de quem se os Mouros não guardavam, / Por ser Mouro como eles, antes era / Participante em quanto maquinavam / A tenção lhe descobre torpe e fera» (IX, 6).

Apesar da ardileza dos mouros, os seus ardis costumam falhar e, em última instância, de revelar a sua covardia: «[f]ugindo, a seta o Mouro vai tirando / Sem força, de covarde e de apressado, / A pedra, o pau e o canto arremessando; / Dá-lhe armas o furor desatinado / Já a Ilha e todo o mais desamparando / À terra firme foge amedrontado» (I, 91). Da mesma forma, «[f]oge

o Rei Mouro, e só da vida cura. / Dum Pânico terror todo assombrado» (III, 67).

É também interessante notar que o tema da bestialidade se traduz frequentemente em metáforas ou comparações dos mouros com animais. Deste modo, mais uma vez, os portugueses são implicamente descritos como sendo humanos. No canto I, por exemplo, diz-se que os portugueses não sofreram muito por «Andar-lhe os Cães os dentes amostando» (I, 87). Aqui, existirá porventura uma assimilação entre o termo turco-mongol para um líder e o animal doméstico. Da mesma forma, descrevendo os portugueses como «caçadores», Camões escreve que «[j]á fica vencedor o Lusitano / Recolhendo os troféus e presa rica» (III, 53) e de como D. Sancho (III, 88) e D. Afonso Henriques (VIII, 11) «domam» o inimigo mouro.

Gentios: Os hindus são frequentemente caracterizados pela superstição da sua religião. Dentro deste campo semântico, utilizam-se nomes como «adoração», «arúspice», «gentio», «ídolo», «idolatra» e «seita» e adjetivos como «agoureiros», «gentílicos», «idólatras» e «supersticiosos». Além disso, diz-se também que os hindus são «bárbaros», «atónitos», «belicosos», «diabólicos», «infames» e «infernais».

No entanto, apesar destes últimos adjetivos, a representação geral que transparece n'Os *lusíadas* em relação aos gentios indianos é a de um povo mais inocente, ingénuo, exótico e

exuberante do que os mouros. Dito de outro modo, contrariamente ao que acontece com os mouros, não existe um foco na falsidade nem na violência quando se fala dos gentios. Diz-se, por exemplo, que os turcos são «belacíssimos e duros», enquanto os reis da Índia são «livres e seguros» e que, simplesmente, lhes serão dadas simplesmente «leis milhores» (II, 46). Mesmo quando existe um foco na falsidade, esta é canalizada e desculpada através dos mouros, que também incitam os gentios a enganarem os portugueses: «O Rei, que da notícia falsa e indina / Não era de espantar se se espantasse / Que tão crédulo era em seus agouros, / E mais sendo afirmados pelos mouros» (VIII, 58). A personagem que encarna este papel de um modo mais evidente é a do Catual, pois «[...] entendia / O Gama que o Gentio consentisse / Na má tenção dos Mouros, torpe e fera, / O que dele até li não entendera. / Era este Catual um dos que estavam / Corruptos pela Maometana gente / [...] Dele sòmente os Mouros esperavam / Efeito a seus enganos torpemente / [...] Pouco obedece o Catual corrupto / [...] antes, revolvendo / Na fantasia algum sutil e astuto / Engano, diabólico e estupendo» (VIII, 80-83).

O foco na idolatria, implicitamente contraposta ao monoteísmo dos cristãos e dos muçulmanos, é também várias vezes enfatizado. Camões escreve que os gentios adoram os «ídeos» e outros «os animais que entre eles moram» (VII, 17). Da mesma forma, a «[l]ei da gente toda, rica e pobre, / De fábulas composta

se imagina» (VII, 37-39), pois «[...] os arúspices famosos / Na falsa opinião, que em sacrifícios / Antevem sempre os casos duvidosos / Por sinais diabólicos e indícios» (VIII, 45) e os gentios fazem «[e]m vão aos Deuses vão, surdos e imotos» (X, 15).

Existe também um contraste claro com a pobreza e miséria de África, uma vez que a Índia é retratada como uma terra de fausto, riqueza e exuberância. Conta o Monçaide a Vasco da Gama: «[s]abei que estais na Índia, onde se estende / Diverso povo, rico e prosperado / De ouro luzente e fina pedraria / cheiro suave, ardente especiaria» (VII, 31). Da mesma forma, os jardins da Índia são «odoríferos fermosos / [...] Altos de torros não, mas sumptuosos / Edificam-se os nobres seus assentos / Por entre os arvoredos deleitosos» (VII, 50) e o imperador «[n]ũa camilha jaz, que não se iguala / De outra algũa no preço e no lavor. / [...] Um pano de ouro cinge, e na cabeça / De preciosas gemas se adereça» (VII, 57). Tais descrições, focando-se nas sensações do olfato, do paladar e da visão, não diferem em muito das conhecidas descrições e do imaginário exótico e exuberante do «Oriente» que se popularizará mais tarde em toda a Europa, principalmente — mas não só — através das *Mil e uma noites*.

As descrições sobre os indianos não são tão condenatórias como as feitas em relação aos mouros, mas revelam a estranheza e a diferença face, primeiramente aos portugueses, e depois a todos os outros povos que os por-

tuqueses encontram. Camões aborda a estranheza do sistema de castas, dos brâmanes, das mulheres indianas e dos templos hindus. Descreve-se que «obriga / A Lei não misturar a casta antiga / [...] quando se toca porventura / Com cerimónias mil se alimpa e apura», comparando-a com os judeus e samários, pois «[d] esta sorte o Judaico povo antigo / Não tocava na gente de Samária / Mais estranhezas inda das que digo / Nesta terra vereis de usança vária» (VII, 37-39). Os brâmanes constituem um «nome antigo e de grande proeminência» (VII, 40). Quando se aborda um brâmane específico, este é um «velho reverente» e uma «pessoa proeminente» (VII, 58). No entanto, quando estes observam os milagres e a santidade de S. José de Meliapor, ficam com «medo de perder a autoridade» (X, 112). Como se observa nestas descrições, existe já em Camões a ideia muito clara em Guilherme Vasconcelos de Abreu – e obviamente herdada pelo mesmo dos intelectuais românticos alemães - de que a Índia fora uma grande nação do passado, mas que degenerara, já que se diz que da Índia «a mais remota antiguidade / [...] As histórias daquela antiga idade, / que quem delas tiver notícia inteira, / Pela sombra conhece a verdadeira» (VII, 51).

Outros povos da Ásia com menor relevância n'Os *lusíadas* são descritos com estereótipos tipicamente orientalistas de cariz semelhante. Os turcos ou otomanos são «belacíssimos», «duros», «enojosos», «orientais» e «superbíssimos». Os persas são «por seu mal valentes»

(X, 40) e, como os abassis e rumes, são «feroces» e possuem «bigodes retorcidos» (X, 68). Num passo que depois Guilherme Vasconcelos de Abreu estudou na sua obra sobre Camões e o Orientalismo, diz-se que Pegu é povoado por monstros «filhos do feio ajuntamento / De hũa mulher e um cão, que sós se acharam» (X, 122). Finalmente, os guéus são um povo «de selvagens vidas / Humana carne comem, mas a sua / Pintam com ferro ardente, usança crua» (X, 126).

4. Os «rientais» nos *media* contemporâneos

Independentemente da mitificação que se possa criar em torno da sua personagem e biografia, como qualquer autor, Camões foi uma figura histórica vivendo no seu espaço e no seu tempo, e, por isso, seguiu um discurso proto-orientalista que já vinha de trás e que se estenderia durante séculos. Porém, como autor central do cânone da literatura portuguesa, este tipo de descrições acabou por se fossilizar e perpetuar em obras muitos posteriores. Como afirma Paulo de Medeiros (2014: 284), a canonização de Camões serviu como veículo de colonialismo e de propaganda até ao presente.

No seu *Camões* (1825, reeditado em 1986), usando uma linguagem em tudo semelhante à do autor d'Os *Lusíadas*, Almeida Garrett fala no «jau supersticioso», no «gentio rudo» e no «pérfido mouro». Pouco depois, numa carta de 1842, Alexandre Herculano (1886:

42-43) menciona a «decadência da sociedade», a «barbarie moral» e os «costumes ferozes dos mahometanos», contrapostos aos «[p]rogressos de organização da sociedade cristã». Ainda mais próximo ao nosso tempo, usufruindo do mesmo discurso europeísta e cristão, Fernando Pessoa (1979) contrasta a identidade dos indianos do Império Britânico como «índios» e a dos indianos portugueses como «portugueses», apelando assim e elogiando a ação de «converter os outros em nós mesmos»⁵.

Fora do contexto português, Nicholas Meihuizen (2002: 33) fala numa continuidade cultural entre o Portugal do século XVI e a Grã-Bretanha do século XIX, sendo ambas as nações construídas como herdeiras do Império Romano. Sobre a era moderna, também Said (2003) alertou que as representações modernas – isto é, até final dos anos 70 do século XX, altura em que a obra foi publicada – sobre o Oriente não diferem das da Idade Média e do Renascimento.

O problema não está então tanto em Camões, obviamente alguém do seu tempo e espaço, mas antes no facto de, volvidos séculos, este tipo de discurso, num mundo completamente diferente, um mundo pós-colonial marcado pela globalização, direito internacional, diplomacia e pelo relativismo cultural, con-

tinuar bastante presente. Por esse motivo, nesta secção proponho analisar alguns estudos acerca das representações em *media* modernos relativamente aos mesmos grupos identitários descritos n'Os *lusíadas* – isto é, aos «africanos», aos «árabes/muçulmanos» e aos «indianos» –, comparando-as assim com as representações feitas no épico camoniano.

Existe uma multiplicidade de artigos publicados sobre a representação de África e dos africanos em diversas plataformas. Deliss (1988) estuda a representação do «outro», principalmente dos africanos, na academia francesa. No que toca à imprensa, Gabore (2020) estuda a representação de África nos *media* ocidentais e chineses durante o período da pandemia Covid-19. Jarosz (1992) estuda a representação de África como o «continente negro», tanto no sentido físico como no psicológico, enquanto del Mar (2017) estuda a representação de África e dos africanos na cultura popular americana, principalmente no âmbito da literatura. Beinart e McKewon (2009) estudam os documentários sobre a vida selvagem, de difusão comum também em Portugal. Rideout (2011) analisa as representações do «terceiro mundo» nas publicidades de diferentes ONG's. Finalmente, Demissie (1995) faz uma crítica de uma ex-

⁵ A questão do Orientalismo em Fernando Pessoa, mais concretamente no que toca a representações do Islão, tem vindo a ser amplamente estudada por Fabrizio Boscaglia (cf. 2019: 37-106).

posição museológica sobre o continente no Field Museum, em Chicago.

A representação que emerge destes estudos é surpreendentemente homogênea. Seja no campo menos humano dos documentários de vida selvagem, seja no plano completamente humano da publicidade institucional, África é representada como um lugar de «escuridão» física e psicológica, de falta de civilização, pobreza e bestialidade, estando nela os seres humanos mais próximos da natureza do que da cultura.

No que toca ao mundo árabe e/ou muçulmano, tão confundido nos *media* modernos como n'Os *lusíadas*, existe uma proliferação de estudos, principalmente após os atentados terroristas de 11 de setembro de 2001. Varisco (2005) estuda a representação do Islão no discurso antropológico. Akbarzadeh e Smith (2005), Al-sultany (2012), Baker, Gabrielatos e McEnery (2013) e Boukala (2019) analisam a representação dos mesmos na imprensa inglesa, francesa, grega e australiana. Finalmente, num longo estudo, Shaheen (2001, reeditado em 2009)⁶ aborda a representação de árabes ao longo da história de Hollywood, contando o seu *corpus* com mais de 1000 filmes.

Em geral, a imagem que emerge destes estudos é a dos árabes ou muçulmanos como

terroristas, fundamentalistas, sexistas e, num período mais recente, como magnatas enriquecidos pelo negócio do petróleo. As duas últimas características não surgem obviamente em *Camões*, mas as duas primeiras estão claramente presentes nos campos semânticos da falsidade, da maldade e da violência. Um exemplo deveras ilustrativo e facilmente comparável à imagem difundida por *Camões* é o da Figura 1, uma imagem difundida por cristãos fundamentalistas da América do período em que se discutia se Barack Obama, então presidente do país, seria ou não um muçulmano. A ideia, que já vimos em *Camões*, é a de que os muçulmanos são falsos e andam a preparar os seus dissimulados ardis para enganar os seus antagonistas, os cristãos. Da mesma forma, pouco depois dos atentados de 2001, houve várias reportagens e entrevistas que mostraram como os terroristas tinham um aspeto perfeitamente ocidentalizado e falavam o inglês na perfeição, dando a entender que, idealmente, estes deveriam ser completamente diferentes de um ocidental não-muçulmano e que, logo, tinham logrado alcançar o seu engano.

⁶ Existe também um documentário de 2006, baseado no mesmo livro de Jack Shaheen, intitulado *Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People Documentary*. Consiste numa longa entrevista ao autor do, que é intercetada com excertos dos vários filmes de Hollywood que este vai mencionando.

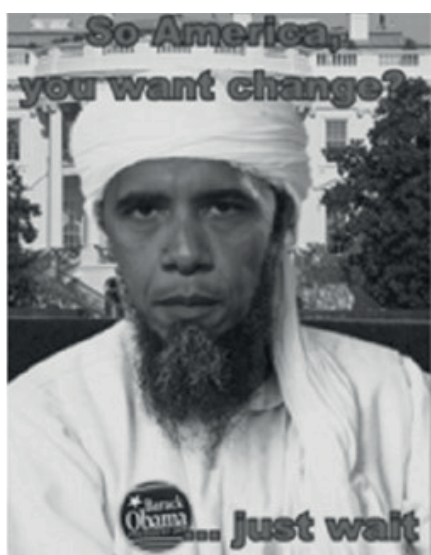


Fig. 1 – Alsultany, 2012: 165.

Finalmente, existe já uma longa bibliografia sobre a Índia desde os tempos coloniais até ao momento pós-colonial que vivemos. Existem estudos relativos à representação da Índia na Grã-Bretanha (Dissanayake, 1986; Trautmann, 1992; Chatterjee, 1998; Franklin, 2006; Dodson, 2007), na Alemanha (Pollock, 1993; Figueira, 2002; Arvindson, 2006; Myers, 2013) e na América (Versuis, 1993; Altman, 2017; Arora & Kaur, 2017). Notem-se também os importantes estudos, de carácter mais internacional, de King (1999) *Orientalism and Religion: Post-Colonial Theory, India and «The Mythic East»* (1999), e de Inden, *Imagining India* (1990, reeditado em 2011).

De um modo geral, as representações anglófonas caracterizam-se pela descrição da Índia como uma civilização marcada pelo exotismo, a sensualidade e a espiritualidade, características que conduzem à inocência, pacifismo e tolerância. Opõe-se a civilização

ocidental, marcada pelo materialismo e pelo maniqueísmo, características que permitiram o desenvolvimento da história, do progresso material e da busca da «razão». Os estudos relativos ao mundo germânico focam-se mais no período anterior e durante o nazismo, quando intelectuais alemães procuraram um modelo alternativo ao modelo judaico e encontraram na Índia uma civilização supostamente mais antiga e fonte de todo o saber, que depois teria migrado para a Europa, mais especificamente para a Alemanha, cujo povo seria descendente direto dos arianos. Na Índia, por sua vez, como defendiam também os autores anglófonos e mesmo os portugueses, como vimos com Guilherme Vasconcelos de Abreu, a civilização ariana teria estagnado ou mesmo regredido devido a vários motivos, fosse por causa da sensualidade excessiva, do clima, da tirania dos brâmanes ou do misticismo.

Como percebemos nesta revisão da literatura, quando tomada em termos gerais, existe uma imagem bastante homogênea de diferentes povos em várias tradições europeias ao longo do tempo. No entanto, como acontece com as representações em Camões, convém entendermos que estas são de facto apenas as generalizações mais difundidas na esfera pública e que, por esse motivo, acabam por constituir as visões «oficiais» ou por entrar como estereótipos no imaginário popular. Mais uma vez, porém, é possível encontrarmos discursos

que escapam ou mesmo que contradizem, por completo, estas visões mais estereotipadas⁷.

Poderíamos pensar que estas representações estereotipadas são fruto de uma era já passada e que, volvida a era do colonialismo e do imperialismo e vivendo nós agora numa período de globalização marcado pelo desenvolvimento de tecnologias da informação e da comunicação, o relativismo levaria a uma visão menos extremista entre o «eu» e o «outro», não havendo já uma glorificação do primeiro e uma desumanização do segundo. Porém, num contexto pós-colonial, fala-se frequentemente numa ideia que, ao contrário do Orientalismo, dá por vários nomes, mas que eu, seguindo o trabalho de investigadoras como Lisa Lau, Ana Cristina Mendes, Om Prakash Dwivedi e E. Dawson Varughese, costumo chamar de *reorientalismo* (vide Mendes e Lau, 2014; Lau, 2005 e 2009; Lau e Mendes, 2011; Lau e Dwivedi, 2014; Lau e Varughese, 2015). A ideia é de que as próprias populações nativas e co-

lonizadas, deste caso a indiana, começaram a utilizar muitos dos estereótipos orientalistas para seu próprio benefício. Agora, no mercado globalizado, a Índia espiritual e exótica já não é vista como necessariamente negativa, mas é favoravelmente contraposta ao materialismo excessivo do Ocidente e às cidades frenéticas e poluídas e populações urbanas indiferentes e deprimidas que o mesmo materialismo produz, discurso do qual surgem várias religiões *New Age* e os seus *gurus* e *yogis*, que encarnam uma imagem estereotipada que o Ocidente tem sobre a Índia.

Um produto cultural que demonstra esta tendência de uma forma interessante e mordaz é o filme satírico *Kumaré* (2011), no qual o realizador, Vikram Gandhi, um indivíduo de etnia indiana, mas nascido e educado na América, inventa a personagem de um *guru* e de uma religião *New Age* e tenta difundi-la com sucesso numa povoação rural dos Estados Unidos (Fig. 2).

⁷ Vejam-se, por exemplo, alguns exemplos de representações menos normativas de «orientais» por parte de «ocidentais» em Sugirtharajah (2013).



Fig. 2 – Imagem do filme *Kumaré* (2011).

Em qualquer um dos três grupos estudados, seja a África, o Médio Oriente ou a Índia, existe, implicitamente contrária ao Ocidente desenvolvido, uma ideia de estagnação. Por outras palavras, as representações nos mais diversos *media* dão a entender que, enquanto o Ocidente se funda no «progresso» e na «evolução» da «razão», estes três outros lugares se encontram «fossilizados» num passado distante: a África encontra-se presa ao seu estado natural, obviamente a visão difundida pelos documentários de vida selvagem – à parte dos imigrantes de origem africana residentes em Portugal, é a única imagem que muitos portugueses têm sobre o continente africano; o Médio Oriente encontra-se preso na teocracia de uma maldade e violência medievalesca, de onde os refugiados fogem em

direção ao Ocidente em busca de uma vida melhor, o tema principal das notícias difundidas nos *media* relativamente a esta região do mundo; por fim, a Índia encontra-se presa ao seu imaginário exótico e exuberante, de uma espiritualidade obviamente alheada da realidade imanente, sem dúvida também a imagem mais comumente difundida pelas mesmas religiões *New Age* e pelo próprio imaginário reorientalista do cinema de *Bollywood*, que nos últimos anos se tem tornado mais expressivo no mercado ocidental.

Em suma, em geral, com maiores ou menores variações derivadas das próprias características e idiosincrasias do tempo de Camões e do tempo presente, não se pode dizer que as representações formadas acerca destes três locais do mundo e dos respetivos povos tenha mudado assim tanto ao longo de 450 anos.

5. Conclusão: o *Neo-orientalismo* em Portugal ou O Silêncio⁸

Como acontece em qualquer discurso sobre a memória coletiva, existem representações multifacetadas em torno do passado português. No entanto, se tivesse de encontrar duas grandes tendências e nomeá-las, poderia apelidá-las de «saudosista» e «pós-colonial».

Num discurso que fez no importante evento global *Websummit* de 2016, o primeiro-ministro português António Costa fez um discurso sobre o papel de Portugal na globalização (Costa e Cosgrave, 2017). Num discurso simultaneamente camoniano por hiperbolizar os feitos dos portugueses e saudosista por se focar essencialmente num passado áureo e perdido, Costa falou dos portugueses do período da expansão marítima como pioneiros da globalização. De facto, embora este argumento de reivindicar para si o fenómeno contemporâneo central da globalização constitua um terreno fértil para se aumentar a autoestima de qualquer nação, este poderia ser igualmente estendido no espaço e no tempo e aplicado e adaptado aos primeiros *Homo sapiens* que saíram de África e se espalharam inicialmente pela Eurásia e depois por todos os continentes, como para a invenção da *World Wide Web* no século xx.

Da mesma forma, ainda dentro do tema da globalização, quando a estátua do Padre António Vieira, no largo Trindade Coelho, foi vandalizada em 2020, tendo sido escrita sobre a mesma a palavra «descoloniza» em letras vermelhas e maiúsculas, as reações ao evento foram múltiplas e multifacetadas. Primeiro, é de notar que este acontecimento surgiu na senda, não de um impulso nacional, mas do movimento *Black Live Matters*, que se iniciou com o assassinio de George Floyd por um polícia caucasiano. Floyd era, até então, um comum e desconhecido cidadão afro-americano que os *media* americanos e internacionais e as redes sociais rapidamente transformaram num herói simbólico. Em suma, este evento específico que envolveu personalidades até então desconhecidas acabou por adquirir uma dimensão simbólica e quase mítica da imagem e do tratamento do europeu imperialista – ou, neste caso, neo-imperialista – sobre a indefesa vítima africana.

Em Portugal, como em todo o lado, muitos foram os que aderiram a e apoiaram o movimento. Da mesma forma, após a vandalização da estátua de António Vieira, muitos foram os comentadores nos mais diversos *media*, que condenaram esse ato descontextualizado e apenas tenuemente comparável

⁸ No seu projeto de doutoramento em curso com o título provisório *Narratives Across Time: Portuguese Colonial History as a Critical Lens to Understand the Present*, a investigadora alemã Miriam Thaler tem estudado, na perspetiva dos Estudos de Memória, o modo como o colonialismo é lembrado em Portugal. Esta conclusão é parcialmente baseada em exemplos que a mesma investigadora tem abordado nas suas apresentações e na discussão que tem surgido em tornos dos mesmos.

com o que se sucedera nos Estados Unidos. Tratou-se, enfim, de um evento que reuniu os dois tipos de vozes: os acérrimos e saudosistas defensores da cultura e da história portuguesa, que procuram glorificar a tolerância e a abertura cultural face aos nativos por parte do Padre António Vieira, apesar de a sua obra também conter passagens anti-islâmicas (cf. Soares, 2020), da mesma forma que glorificam Camões, assim como os acérrimos defensores pós-coloniais dos povos subalternizados ao longo da história e detratores dos malignos povos coloniais, agora representados com imagens implacáveis semelhantes àquela que os mouros têm n'Os *lusíadas*. A meu ver, ambas as posições partem dos princípios de duas posições ideológicas completamente diferentes que, em vez de procurarem compreender o contexto histórico, cultural e social da posição contrária, se agarram firmemente aos princípios imutáveis das suas próprias posições, tomando-os como certos e rejeitando simplesmente como irracional a posição contrária – um tipo de polarização sem dúvida muito comum nos *media* contemporâneos. Afinal, como sempre acontece em qualquer batalha ideológica desde *Os lusíadas*, independentemente de qualquer nuance, o «nosso» lado está sempre certo e é sempre «verdadeiro» e «civilizado», enquanto o «outro» está sempre errado e é «falso» e «bárbaro».

Em qualquer um destes dois exemplos e tipos de discurso, observamos uma tensão constante

entre os defensores de uma representação clássica da portugalidade e do outro e os defensores de uma imagem pós-colonial mais respeitadora dos povos subalternos. Numa tentativa de relativizar a história e apresentá-la como mais «politicamente correta», os atos mais condenáveis praticados pelos portugueses – ou pelos europeus – são frequentemente silenciados pelos *media* oficiais e substituídos por realces ao desenvolvimento do espírito crítico, da razão, da tolerância, da democracia, do respeito pelas liberdades individuais, da globalização ou por qualquer estereótipo que hoje em dia tenha uma carga semântica positiva na esfera pública. Por outro lado, o discurso contrário apresenta o passado português – ou europeu – como culpado pela mesma barbárie e violência e com que artistas e oficiais representaram o «outro» e agora o «outro» surge frequentemente como vitimizado e como resistente heróico, desde o passado até ao presente. Em suma, o *orientalismo* e o *re-orientalismo* entendidos como expressões desmesuradamente celebratórias do «eu» e que ignoram ou vituperam o «outro» continuam, ainda que de um modo mais subtil, vigentes na esfera pública.

Gostaria de concluir este artigo não com referências a exemplos de importância nacional ou global nem a estudos académicos mas a experiências pessoais, que no fundo constituirão um quarto exemplo e clarificação da tensão que descrevi ao longo de todo este artigo.

Como qualquer cidadão português, cresci a ouvir falar sobre e a ler *Os lusíadas* nas aulas de língua portuguesa que tive durante o período de escolaridade obrigatória. Lembro-me claramente de ouvir falar nos feitos das muitas figuras históricas elevadas a heróis da memória coletiva nacional e da análise dos muitos mitos greco-romanos que Camões utiliza ao longo do poema. Esse conhecimento era complementado por semelhantes extrapolações celebratórias relativamente aos mesmos povos que ouvia nas aulas de História. Nas mesmas aulas, lembro-me também de ouvir falar no ideal de Europa, na história da Grã-Bretanha e da França, e no modo como as suas revoluções e ideais democráticos influenciaram a história e cultura portuguesas. Porém, não me lembro de ouvir nada de específico sobre África, o Médio Oriente ou mesmo a Índia, a não ser no que estivesse de algum modo relacionado com a Antiguidade Clássica ou a história de Portugal. Falava-se, por exemplo, no período áureo da civilização muçulmana, quando esta traduziu e conservou muitos dos clássicos greco-latinos que foram esquecidos na Europa durante a chamada «Idade Média». Da mesma forma, não me lembro das passagens mais desconfortáveis d'*Os lusíadas*, pois, ao contrário das passagens históricas e míticas, estas eram silenciosamente ignoradas. De facto, a imagem superior de Portugal foi depois estendida, se bem que num entendimento mais espiritual e místico do que propriamente físico, pela *Mensagem* de Fernando Pessoa, interpretada no sistema

educativo português como a continuação lógica — se bem que mais saudosista e de uma glória mais distante e abstrata — d'*Os lusíadas*.

Por outras palavras, o próprio sistema educativo português, tomando *Os lusíadas* como ponto de partida, adota um discurso muito semelhante ao próprio Camões: o de desejar «latinizar» Portugal e o de lembrar um grande passado de um modo saudosista. Por uma questão de sensatez pós-colonial, não existe o discurso aceso e assertivo face aos outros povos como era próprio da época e da cultura de Camões, mas, em vez de uma curiosidade ou de um conhecimento mais profundo e neutro sobre os mesmos, este discurso foi claramente substituído por um profundo silêncio.

Embora tenha ouvido falar do conceito de Orientalismo pela primeira vez na Faculdade, o ambiente mudou somente um pouco, e não radicalmente. Os estudos asiáticos e africanos em Portugal continuam ainda permeados pelas relações entre Portugal e a Ásia e a África, seja pelo estudo histórico da presença portuguesa nos dois continentes, seja, num sentido mais moderno, pelos negócios e pela presença económica preponderante, principalmente da China, em Portugal. O foco principal da maioria dos estudos sobre África e a Ásia costuma ser Portugal e a sua «influência» nas civilizações asiáticas, como se estes dois continentes inteiros vivessem perpetuamente relacionados com a história portuguesa e não possuíssem histórias e culturas independentes.

Se pensarmos noutras áreas geográficas, não é esperado que um jovem que entre agora na Universidade e decida formar-se em Estudos Anglisticos ou Germânicos se limite a este tipo de contacto, digamos, a título de exemplo, o comércio de vinho português com os britânicos ao longo da história. Autores canónicos e fenómenos históricos e culturais da Grã-Bretanha, da Alemanha, de França e dos grandes núcleos culturais da Europa são tomados como independentes e valorosos por si só, privilegiando-se, até, não a parca influência que Portugal teve sobre os mesmos, mas antes o contrário. De facto, como já aponte, Guilherme Vasconcelos Abreu e muitos outros orientalistas que estudaram noutros países da Europa estavam, no fundo, apenas a reproduzir os discursos estereotipados desses núcleos culturais. Existe claramente uma diferença discursiva entre a relação de Portugal com outros países culturalmente mais «importantes» no panorama europeu e a relação entre Portugal e os países africanos e asiáticos.

Ao mesmo tempo que frequentemente representamos o outro como «estagnado» no tempo, existe também uma forte tendência para a representação de uma portugalidade estagnada e saudosista, uma portugalidade que olha com saudade para um passado brilhantemente representado e fabricado por Camões. É uma ideia segundo a qual Portugal é uma grande nação, herdeira dos gregos e romanos e do cristianismo e conquistadora de todas as nações não europeias, ideia repetida

ad infinitum desde então e ainda fortemente presente nos nossos dias, desde a cultura mais erudita até às mais populares conversas e estereótipos difundidos nos *media* populares. É, em última análise, uma máscara para o complexo de inferioridade do – utilizando a igualmente repetida *ad infinitum* expressão de Tomás Ribeiro (1831-1901) – «jardim à beira-mar plantado», que, como já Guilherme Vasconcelos de Abreu demonstrou na sua obra sobre Camões, a mitologia e o Orientalismo, se julga hoje inferior às outras nações europeias.

Como qualquer ser humano, Camões viveu no seu tempo e espaço. Os que pelo mundo vão ficando estão também sempre a tempo de viver do mesmo modo.

Bibliografia

Imprensa

Abreu, G. de V. (1878). *Investigações sobre o carácter da civilização árya-hindu*. Imprensa Nacional. Lisboa;

Abreu, G. de V. (1892). *Passos dos Lusíadas estudados à luz da mitolojía e do orientalismo. Memoria apresentada á X sessão do Congresso Internacional dos Orientalistas*. Imprensa Nacional. Lisboa;

Akbarzadeh, S. e Smith, B. (2005). *The Representation of Islam and Muslims in the Media (The Age and Herald Sun Newspapers)*. School of Political and Social Inquiry (Monash University);

Alsultany, E. (2012). *Arabs and Muslims in the Media: Race and Representation After 9/11*. New York University Press. New York;

Altman, M.J. (2017). *Heathens, Hindoo, Hindu: American Representations of India, 1721-1893*. Oxford University Press. New York;

- Arora, A. e Kaur, R. (2017). *India in the American Imaginary, 1780s-1880s*. Palgrave Macmillan. New York;
- Arvindson, S. (2006). *Aryan Idols: Indo-European Mythology as Ideology and Science*. University of Chicago Press. Chicago;
- Baker, P., Gabrielatos, C. e McEnery, T. (eds.) (2013). *Discourse Analysis and Media Attitudes: The Representation of Islam in the British Press*. Cambridge University Press. Cambridge;
- Beinart, W. e Mckeown, K. (2009). Wildlife Media and Representations of Africa, 1950s to the 1970s. *Environmental History*, **14**: 429-452;
- Boscaglia, F. (2019), «Fernando Pessoa and Islam: An Introductory Overview With a Critical Edition of Twelve Documents». *Pessoa Plural*, **9**: 37-106;
- Boukala, S. (2019). *European Identity and the Representation of Islam in the Mainstream Press: Argumentation and Media Discourse*. Palgrave Macmillan. Cham;
- Chatterjee, A. (1998). *Representations of India, 1740-1840: The Creation of India in the Colonial Imagination*. Palgrave Macmillan. Hampshire;
- Camões, L. (2002). *Os lusíadas*. Instituto Camões. Lisboa.
- Dalgado, S.R. (1988). *Glossário luso-asiático*. Asian Educational Services. Nova Deli.
- Daniel, N. (1960). *Islam and the West: The Making of an Image*. Edinburg University Press. Edinburg;
- Deliss, C.M. (1988). *Exoticism and Eroticism: Representations of the Other in Early Twentieth Century French Anthropology*. Ph.D Thesis. School of Oriental and African Studies. 378 pp.;
- Demissie, F. (1995). An Enchanting Darkness: A New Representation of Africa. *American Anthropologist*, **97** (3): 559-566;
- Dissanayake, W. (1986). Exotic Other: Western Representation of India in English Literature and Film. *World Englishes*, **5** (2/3): 177-187;
- Dodson, M.S. (2007). *Orientalism, Empire, and National Culture: India, 1770-1880*. Palgrave Macmillan. London;
- Figueira, D.M. (2002). *Aryans, Jews, Brahmins: Theorizing Authority through Myths of Identity*. State University of New York Press. New York;
- Franklin, M.J. (ed.) (2006). *Romantic Representations of British India*. Routledge. London;
- Frazer, J.G. (1983). *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. Macmillan Press. London;
- Gabore, S.M. (2020). Western and Chinese Media Representation of Africa in COVID-19 News Coverage. *Asian Journal of Communication*, **30** (5): 299-316;
- Garrett, A. (1986). *Camões*. Editorial Comunicação. Lisboa;
- Hall, S. (1992). The West and the Rest. Em: S. Hall e Bram Gieben (eds.). *Formations of Modernity*. The Open University. Cambridge;
- Inden, R.B. (2001). *Imagining India*. Indiana University Press. Cambridge;
- Irwin, Robert (2006). *For Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*. Penguin Books. London;
- Jarosz, L. (1992). Constructing the Dark Continent: Metaphor as Geographic Representation of Africa. *Geografiska Annaler*, **74** (2): 105-115;
- King, R. (1999). *Orientalism and Religion: Post-Colonial Theory, India and «The Mythic East»*. Routledge. London;
- Lau, L. (2005). Making the Difference: The Differing Presentations and Representations of South Asia in the Contemporary Fiction of Home and Diasporic South Asian Women Writers. *Modern Asian Studies*, **39** (1): 249-269;
- Lau, L. (2009). Re-Orientalism: The Perpetration and Development of Orientalism by Orientals. *Modern Asian Studies*, **43** (2): 571-590;
- Lau, L. e Mendes, A.C. (2011). Introducing re-Orientalism: A New Manifestation of Orientalism. Em: Lisa Lau e Ana Cristina Mendes (eds.). *Re-orientalism and South Asian Identity politics*. Routledge. New York;

- Lau, L. e Dwivedi, Om P. (2014). *Re-Orientalism and Indian Writing in English*. Palgrave Pivot. New York;
- Lau, L. e Varughese, E.D. (2015). *Indian Writing in English and Issues of Visual Representation: Judging more than a Book by its Cover*. Palgrave Macmillan. Basingstoke;
- Lavajo, J. (2000). Islão e Cristianismo: entre a Tolerância e a Guerra Santa. Em: C. Moreira (ed.), *História religiosa de Portugal*. Círculo de Leitores. Lisboa. Vol. 1;
- Lourenço, E. (2014). *Do colonialismo como nosso impensado*. Gradiva. Lisboa;
- Machado, E. (2018). *O orientalismo português e as jornadas de Tomás Ribeiro: Caracterização de um problema*. Biblioteca Nacional de Portugal. Lisboa;
- Mar, D.P. del (2017). *African, American: From Tarzan to Dreams from My Father – Africa in the US Imagination*. ZedBooks. London;
- Medeiros, P. de (2014). Whose Camões? Canons, celebrations, colonialisms. Em: J. Leer-ssen e A. Rigney (eds.). *Commemorating Writers in Nineteenth-Century Europe: Nation-Building and Centenary Fever*. Palgrave Macmillan. Basingstoke;
- Meihuizen, N. (2002). Camões: Ambiguous imperialist. *Portuguese Studies*, **18**: 24-40;
- Mendonça, H.L. de (1898). *Affonso D'Albuquerque*. Companhia Nacional Editora. Lisboa;
- Myers, P. (2013). *German Visions of India, 1871-1918: Commandeering the Holy Ganges During the Kaiserreich*. Palgrave Macmillan. New York;
- Nora, P. (1992). *Les lieux de mémoire*. Gallimard. Paris;
- Pedroso, Z.C. (1898). *Influencia dos descobrimentos portugueses na historia da civilização, IV Centenário da Índia*. A Liberal. Lisboa;
- Pessoa, F. (1979). *Sobre Portugal: Introdução ao problema nacional*. Ática. Lisboa;
- Pollock, S. (1993). Deep Orientalism? Notes on Sanskrit and Power Beyond the Raj. Em: C.A. Breckenridge e P. van der Veer (eds). *Orientalism and the Postcolonial Predicament*. University of Pennsylvania Press. Philadelphia.
- Rideout, L. (2011). Representations of the «Third World» in NGO Advertising: Practicalities, Colonial Discourse and Western Understandings of Development. *Journal of African Media Studies*, **3** (1): 25-41;
- Said, E. (2003). *Orientalism*. Penguin Classics. London;
- Saraiva, J.A. (1961). *Para a história da cultura em Portugal*. Publicações Europa-América. Lisboa. Vol. 2.;
- Shaheen, J.G. (2009). *Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People*. Olive Branch Press. Northampton;
- Soares, M. (2020). A lua sob os pés: Padre António Vieira e o discurso anti-islâmico. Em J.E. Franco e P.S. Pereira (eds.). *Revisitar Vieira no século XXI. O poder da palavra: Escrita, artes e ensino de Vieira*. Imprensa da Universidade de Coimbra. Coimbra. Vol. 2;
- Steller, F. (2002). Orientalism and Religion: The Question of Subject Agency. *Method & Theory in the Study of Religion*, **14**: 249-264;
- Subrahmanyam, S. (2012). O romântico, o oriental e o exótico: Notas sobre os portugueses em Goa. Em: J.P. Brito, R.M. Perez e S. Sardo (ed.). *Histórias de Goa*. Museu Nacional de Etnologia. Lisboa;
- Sugirtharajah, R. (2013). *The Bible and Asia: From the Pre-Christian Era to the Postcolonial Age*. Harvard University Press. Harvard;
- Trautmann, T.R. (1992). *Aryans and British India*. University of California Press. Berkeley;
- Varisco, D.M. (2005). *Islam Obscured: The Rhetoric of Anthropological Representation*. Palgrave Macmillan. New York;
- Versuis, A. (1993). *American Transcendentalism and Asian Religions*. Oxford University Press. New York;
- Xavier, A.B. e Županov, I.G. (2015). O orientalismo católico. Rotinas do saber na Goa da

época moderna. Em: *Novos Mundos-Neue Welten, Portugal e a época dos Descobrimentos*. Deutsches Historisches Museum. Berlin.

Digital

Costa, A. e Cosgrave, P. (2017, 31 de janeiro). Lisbon and the world – António Costa & Paddy Cosgrave at Web Summit 2016. *Youtube – Web Summit*. Acedido em 2 de junho de 2022, em: <https://www.youtube.com/watch?v=oWpQpZuwcDA>.

Ferreira, L.P. (2022, 4 de fevereiro). «Os Lusíadas» traduzidos para turco por antigo estudante de Erasmus. *Diário de Notícias*. Acedido em 31 de maio de 2022, em: <https://www.dn.pt/cultura/os-lusiadas-traduzidos-para-turco-por-antigo-estudante-de-erasmus--14557642.html>;

Jhally, S. (dir.) (2006). *Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People Documentary*. Media Education Foundation. Acedido em 24 de fevereiro de 2022, em: https://www.youtube.com/watch?v=TPxak6lFd-I&ab_channel=AbeBerry;

2022 é um Ano Camões – o dos 450 anos da publicação de «Os Lusíadas» (2021, 10 de maio). *Luisdecamoes.pt*. Acedido em 22 de fevereiro de 2022, em: [\[moes.pt/2021/05/2022-e-um-ano-camoes-o-dos-450-anos-da.html\]\(http://moes.pt/2021/05/2022-e-um-ano-camoes-o-dos-450-anos-da.html\);](http://www.luisdeca-</p></div><div data-bbox=)

MAAT, Museu de Arte, Arquitetura e Tecnologia (2021, 3 de setembro). Grada Kilomba – O barco/The boat. *Maat.pt*. Acedido em 23 de fevereiro de 2022, em: <https://www.maat.pt/pt/exhibition/grada-kilomba-o-barcothe-boat>;

Mendes, A.C. e Lau, L. (2014). India through a re-Orientalist Lenses. *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies*. Acedido em 1 de novembro de 2020, em: <http://dx.doi.org/10.1080/1369801X.2014.984619>;

Pinto, M.P. (2018). Orientalismo. *Dicionário dos historiadores portugueses*. Acedido em 11 de setembro de 2021, em: http://dichp.bnportugal.gov.pt/tematicas/tematicas_orientalismo.htm;

Queirós, L.M. (2022, 29 de janeiro). Os *Lusíadas* chegam aos leitores muçulmanos com 450 anos de atraso. *Público*. Acedido em 31 de maio de 2022, em: <http://www.vercapas.com/noticias/os-lusiadas-chegam-aos-leitores-muculmanos-com-450-anos-de-atraso/448396-21.html>.

Antes do passado: Uma aprendizagem *Antes do passado: An apprenticeship*

GRACIELA FOGLIA¹

Resumo: Neste trabalho se analisa *Antes do passado. O silêncio que vem do Araguaia* (2012), de Liniane Haag Brum, relato da busca da autora por vestígios da vida de Cilon Cunha Brum, seu tio e padrinho, militante do PC do B desde os anos 1960 até seu desaparecimento na selva, nos anos 1970. Liniane e Cilon, por diferentes motivos, são vítimas da violência do Estado, o que justifica a leitura de *Antes do passado* à luz das reflexões sobre literatura de testemunho. Como muitos textos deste tipo, o relato está feito de fragmentos e de silêncios, mas também, até quase o final, está fortemente marcado por medos e desconfianças entre aqueles que conviveram com Cilon e a narradora-protagonista; ela nem parece se interessar pelas suas histórias de sofrimento. A hipótese e o objetivo do trabalho é demonstrar que o texto de Haag Brum pode ser lido como um «romance de formação»: uma narradora protagonista que procura por um familiar, que não está interessada em ouvir as testemunhas quando o foco da fala se desvia de seu objetivo e que, no fim, se transforma; não só ela, mas também, até certo ponto, sua escrita.

Palavras-Chaves: *Antes do passado*; Liniane Haag Brum; literatura de testemunho; romance de formação.

Abstract: This work analyzes *Antes do passado. O silêncio que vem do Araguaia* (2012) by Liniane Haag Brum, an account of the author's search for traces of the life of Cilon Cunha Brum, her uncle and godfather, PC do B's militant from the 60's until his disappearance in the jungle in the 70's. Liniane and Cilon, for different reasons, are victims of State violence, which justifies the reading of *Antes do passado* in the light of reflections on testimonial literature. Like many texts of this type, the report is made up of fragments and silences, but also, until almost the end, it is strongly marked by fears and mistrust among those who lived with Cilon and the narrator-protagonist; she doesn't even seem interested in their stories of suffering. The work's hypothesis is that Haag Brum's text can be read as a «training novel»: a protagonist narrator who looks for a family member, who is not interested in listening to witnesses when the focus of the speech deviates from its objective and which, in the end, is transformed; not only her but also, to some extent, her writing.

Keywords: *Antes do passado*; Liniane Haag Brum; testimony literature; novel of education.

¹ Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (EFLCH). Universidade Federal de São Paulo (Brasil). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8795-1359>.

Se queremos um outro país, sem genocídios e sem racismo, com uma democracia também para o povo periférico, somos obrigados a reconhecer que os desaparecidos são «nossos».
(Teles, 2021)

1. Introdução

Neste trabalho faço uma breve análise de *Antes do passado. O silêncio que vem do Araguaia* (2012), de Liniane Haag Brum, relato da busca da autora por vestígios da vida de Cilon Cunha Brum, seu tio e padrinho, militante do PC do B desde o final dos anos 1960 até seu desaparecimento no Araguaia,² nos 70. O livro se divide em quatro partes, sendo que a primeira, dedicada à busca de informação sobre o padrinho, entre familiares e companheiros/as de militância, no Rio Grande do Sul e em São Paulo, ocupa mais da metade do romance; as outras três se referem às buscas de notícias sobre Cilon entre camponeses que conviveram ou tiveram algum contato com ele no Araguaia. Essa distribuição desigual, entre outros aspectos da narração, reforça a ideia de que o eixo não é saber o que aconteceu no Araguaia – como o título do livro induz pensar.

No entanto, *Antes do passado* poderia ser lido à luz das reflexões sobre literatura de testemunho, quando consideramos que tanto Cilon Cunha Brum quanto Liniane Haag Brum, por

diferentes motivos, são vítimas de violência de Estado: ele, pelo assassinato e desaparecimento do corpo; ela, pelos motivos que descrevo abaixo.

Como se sabe, o Estado brasileiro, no geral, não se caracterizou, durante bastante tempo, por buscar a verdade, e muito menos justiça em relação aos crimes cometidos durante a ditadura cívico-militar que vigorou entre 1964 e 1985. Foi necessário esperar até 1995 e 2002 para que fossem sancionadas a Lei dos Desaparecidos (lei n.º 9.140 de 4 de dezembro de 1995) e a de reparação aos perseguidos políticos (lei n.º 10.559 de 13 de novembro de 2002). No entanto, ambas deixaram para os sobreviventes e os familiares de mortos e desaparecidos a tarefa de demonstrar a culpa do Estado na violação dos direitos humanos. As leis o desobrigaram de «identificar e responsabilizar os que estiveram diretamente envolvidos na prática dos crimes e [...] o ônus da prova [foi] deixado aos próprios familiares [...] limitando a questão à esfera doméstica e não como um direito da sociedade» (Mezarobba, 2010: 111).

Mezarobba afirma que as leis não incluíram nenhuma medida simbólica de reparação –

² Segundo o Relatório da Comissão Nacional da Verdade, vol. 3 (CNV, 2014: 26) houve, durante a ditadura brasileira (1964-1985), 243 desaparecidos, dos quais, até 2014, tinham sido identificados 33 corpos; depois, até 2021, foram identificados mais dois (G1, 2018). Esse número, 243, não leva em conta os camponeses mortos e desaparecidos no norte do país, no mesmo período, que, segundo o relatório *Camponeses mortos e desaparecidos* (Viana, 2013: 19), se calcula em 756, sendo que 432 foram assassinados depois da abertura política, entre 1979 e 1985. Ainda segundo o mesmo relatório, houve 436 assassinatos no período considerado de transição, entre o fim da ditadura, em 1985, e a promulgação da Constituição, em 1988.

como reabilitação do nome das vítimas, pedidos oficiais de desculpas, demarcação de espaços públicos dedicados à memória das vítimas, estabelecimento de datas e cerimônias comemorativas –, medidas que levariam a problemática do âmbito privado ao público: «não houve nenhuma campanha envolvendo a sociedade quando se tratou de discutir as obrigações do Estado democrático em relação aos crimes do passado e aos direitos das vítimas» (Mezaroba, 2010: 115). Dessa forma, «a luta em torno dos direitos das vítimas e das obrigações do Estado praticamente não conseguiu sensibilizar mais ninguém além dos diretamente nela envolvidos» (Mezarobba, 2010: 110).

Nesse sentido – o da insensibilidade social em relação à violência daqueles anos –, o relato de Brum, além de estar feito, como muitos testemunhos, de fragmentos, de silêncios, de diferentes gêneros, também está fortemente marcado por medos e desconfianças entre testemunhas que conviveram com Cilon e a narradora-protagonista; ela desconfia, por exemplo, de alguns companheiros de militância do tio, como de José Genoio³ (Brum, 2012: 62) e dos camponeses que conviveram com Cilon, e estes desconfiam dela. Até um certo ponto da narrativa, ela nem parece se in-

teressar pela história de sofrimento daqueles que conheceram seu tio:

Seu Pici [...] ia e vinha em detalhes de torturas físicas e psicológicas que me eram incompreensíveis e desencadeadas [...] *Fui perdendo a concentração*, perdendo meu olhar por entre a porta que dava no outro cômodo da casa: o chão batido de terra... (Brum, 2012: 172; destaque meu)

A filha do casal entrou na sala com o café preto na bandeja. A bebida serviu de disfarce – porque *minha vontade era apressar-lhe o relato...* (Brum, 2012: 178; destaque meu)

A hipótese deste trabalho é a de que o texto de Brum, impregnado dessa realidade – a da luta dos familiares e a da insensibilidade social para com as violências da ditadura –, tem algumas características do «romance de aprendizagem», em que o desenvolvimento do protagonista é narrado por meio de experiências sucessivas que afetam sua posição diante de si mesmo e diante do mundo e das coisas e, além disso, cumpre (ou procura cumprir) uma função propedêutica, seja positiva (modelo para imitar) ou negativa (modelo para rejeitar)⁴ (De Diego, 1998: 7).

³ José Genoio (1946) comandou um grupo da guerrilha do Araguaia até ser capturado, em 1972, e ficar preso até 1977. Participou da fundação do Partido dos Trabalhadores, foi deputado federal e denunciado por corrupção.

⁴ Dentro dos tipos de romances de formação elencados por Bakhtin, essa última característica pertence ao terceiro «romance didático-pedagógico» (Bakhtin, 2006: 221).

Na descrição de Bakhtin (2006) dos romances de formação, no quinto tipo, o mais importante, segundo ele:

a formação do homem se apresenta em indissolúvel relação com a formação histórica. A formação do homem efetua-se no tempo histórico real com sua necessidade, com sua plenitude, com seu futuro, com seu caráter profundamente cronotópico. Nos quatro tipos anteriores, a formação do homem transcorria sobre o fundo imóvel de um mundo pronto e, no essencial, perfeitamente estável. (Bakhtin, 2006: 221)

Na interpretação de Lukács, o romance de formação remete ao limite entre duas épocas: «la obra da forma a la crisis trágica de los ideales humanistas burgueses, al comienzo de su rebasamiento [...] del marco de la sociedad burguesa» (Lukács, 1968: 111). É claro que em *Antes do passado* não se trata do limite entre duas épocas. No entanto, pode se afirmar que no tempo histórico da autora-narradora, o tempo das pesquisas e das entrevistas, no começo dos anos 2000, havia um ar de mudança; tinha chegado ao governo o Partido dos Trabalhadores, que prometia reformas nunca antes

vistas, e, no que se refere à busca por verdade e justiça, os familiares e movimentos de direitos humanos conseguiram incluir, no Plano Nacional de Direitos Humanos, em 2008, a proposta de criar a «Comissão de Verdade e Justiça» (Teles, 2018: 18).

Por isso, pode se dizer que o romance de Brum dá testemunho não apenas da busca e do sofrimento das famílias dos desaparecidos; também mostra um conflito social, encarnado na voz da narradora, entre as e os que procuram por seus mortos e toda outra parte da sociedade que deu e dá as costas para essa problemática. Para nos aproximar dessa interpretação, a seguir comento, em duas sessões diferentes, aspectos de testemunho e de aprendizagem no texto de Brum.

2. Questões de testemunho

Antes do Passado. O silêncio que vem do Araguaia conta duas histórias: por um lado, tenta reconstruir a vida de Cilon Cunha Brum desde os anos 60, quando teria começado a militância no PC do B, até seu desaparecimento, na região do rio Araguaia,⁵ em 1973. Por outro, acompanhamos a busca da narradora por informação que lhe permita conhecer a história

⁵ O Partido Comunista do Brasil (PCdoB) organizou, a partir de 1967, uma guerrilha na área rural localizada entre os estados de Maranhão, Pará e Goiás. «O objetivo era plantar uma sólida base de guerrilha rural em uma região marcada pela miséria e pelo conflito de terras [...]» (Napolitano, 2014: 126). Entre 1972 e 1974, houve três campanhas das Forças Armadas para eliminar a guerrilha; só venceram na última. «A repressão contou com cerca de 5 mil agentes, incluindo homens das polícias Federal, Rodoviária Federal, Militar e Civil. O conflito deixou um saldo de 84 mortos, sendo 69 guerrilheiros ou apoios da guerrilha, 11 militares e 4 camponeses sem vínculos com o partido ou o exército. Vinte e nove guerrilheiros sobreviveram às três campanhas» (Nossa, 2009). Sobre essa contagem, ver Viana (2013: 19). É importante observar a desproporção entre as forças do exército, supostamente treinado para ações militares e a guerrilha.

de seu padrinho, mas também vemos nela uma transformação: num primeiro momento, a autora, obstinada na procura do tio, parece não se importar com mais nada. No entanto, já quase no final, o romance traz a compreensão da densidade da dor e do medo que ficou nos moradores da região.

O texto de Brum é lido por Silva (2020: 101) como uma superação do luto; a autora do artigo seleciona passagens da narrativa que mostram que o testemunho serve como forma de resistência ao silêncio imposto ao tema da ditadura no Brasil e, ainda, ajuda na resolução do trauma e do luto. Já para Oliveira (2015: 229), trata-se de um romance de testemunho em que Cilon, o objeto da narração, «é a “imagem fantasmática” de um tio de cuja presença não partilhou». Oliveira também afirma que a voz narradora está cindida entre a subjetividade autobiográfica e os testemunhos que colhe:

o narrador posiciona-se dentro e fora do relato, simultaneamente: [...], no «fogo-fátuo» do título [do segundo fragmento], posiciona-se sobre a emotividade do discurso e lança uma interpretação metafórica, alicerçada sobre o paralelismo entre o fenômeno real do fogo-fátuo — comum nos cemitérios nos quais estranhas chamas azuladas aparecem e desaparecem sem deixar vestígios como efeito da decomposição dos corpos — e o fantasma de uma ausência cuja presença é o mote que percorre toda a narração. (Oliveira, 2015: 229-230)

Quer dizer, para Oliveira «a verdadeira testemunha não deixou nenhum vestígio de si». No entanto, ela também observa que *Antes do passado* não é exatamente «uma escrita testemunhal, mas sim [a] reconstrução de um rosto, de um nome do qual só restaram pedaços perdidos em fotos, cartas, documentos esparsos e, especialmente, na memória daqueles que podem atestar sua existência» (Oliveira, 2015: 229). Vemos assim que para Oliveira, *Antes do passado* é e não é testemunho. Para tentar esclarecer este ser ou não ser testemunho, retomo, sucintamente, o artigo de revisão sobre o assunto de Valéria De Marco (2004).

Levando em conta o artigo de De Marco, pode-se considerar que entre os estudos de testemunho existem, essencialmente, duas grandes correntes hegemônicas: a que tem como *corpus* de reflexão a literatura produzida a partir do extermínio nos campos de concentração da Segunda Guerra Mundial, que costuma abordar questões de memória e trauma, e a sistematizada pelos Estudos Culturais estadunidenses, que inclui textos latino-americanos originados da violência das ditaduras. Apesar de que ambas, segundo De Marco, têm interpretações diferentes do momento histórico de elaboração do testemunho — uma, como tempos de exclusão social, a outra, de inclusão⁶ —, as duas se referem à relação entre literatura e violência e entendem que a *mimese*

⁶ Depois de tecer algumas considerações sobre a relação entre a canonização, na América Latina, do gênero testemunho, inclusão da voz do subalterno nos espaços de poder letrado e a Revolução Cubana, De Marco afirma, para o testemunho sistematizado pelos

é a natureza da literatura, «no entanto, desenvolvem indagações bastante diversas sobre as possibilidades de a palavra representar a realidade, formulando, no limite, hipóteses antagônicas de interpretação da produção literária que tem sido designada pelo conceito de testemunho» (De Marco, 2004: 45).

Na corrente sistematizada a partir dos campos de concentração, o escritor se pergunta sobre os limites da língua para representar a barbárie, «sobre a possibilidade de encontrar a frase justa e a imagem adequada, sobre o poder de expressão da palavra e os impasses de traduzir o vivido, de dizer o indizível» (De Marco, 2004: 57). Seguindo essa reflexão, *Antes do passado*, mesmo definido como crônica pela narradora, está construído com a consciência da insuficiência das palavras para contar a história. Num primeiro olhar, salta à vista a fragmentação e a hibridez genérica que mistura o relato da busca com cartas datadas dos anos 2000, para uma avó que faleceu em 1989, com recortes de jornais e com fotos familiares. Menos óbvios são os silêncios, quando se trata de falar da

morte do tio. Quase no final de um parágrafo muito longo, num capítulo cujo título, a princípio, nada anuncia sobre o que vamos ficar sabendo, «À margem», lemos o seguinte:

[...] Expliquei a ela [dona Nazaré] sobre as entrevistas, o livro [...] Ela assentia com a cabeça, repetia a história, mais uma, duas vezes, inteira e aos pedaços, cada vez mais acrescentando detalhes — explicando, ao final, que não tivera alternativa: «Precisava entregar o povo da mata, senão os companheiros dele vinham e aí era pior.» Todos seus filhos sabiam da mesma história [...] Propus a gravação com a câmera e ela aceitou sem pestanejar. (Brum, 2012: 236)

A narradora estava na frente de quem entregou o tio para as forças de repressão e, ouvindo as suas palavras, só pensa, aparentemente, no vídeo que está fazendo. O parágrafo seguinte continua com «a caça ao melhor ângulo» para a gravação. Esse silêncio, essa falta de reação imediata,⁷ a descrição da reação da dona Nazaré, faz pensar na dificuldade de achar a palavra justa diante do ouvido. A falta da palavra justa parece ser também a origem

Estudos Culturais: «a essa acepção do conceito de literatura de testemunho subjaz uma interpretação ideológica do século xx: um século marcado por um processo histórico de inclusão social. Essa perspectiva, ao não considerar a interlocução com a leitura deste século de tanta violência como processo histórico de exclusão social, dificulta a reflexão sobre a inserção particular da literatura de testemunho das últimas décadas da América Latina no mundo movente da literatura escrita por homens de diferentes línguas, utopias, etnias ou credos nesta nossa “era da catástrofe”, em que a violência e a barbárie, tanto quanto o capital, não encontram fronteiras geográficas, políticas ou étnicas» (De Marco, 2004: 49-50). Já o conceito de testemunho pensado à luz da Shoah «vem da zona da vida nua e aponta para outra concepção da literatura de testemunho radicalmente antagônica àquela hegemônica na crítica da literatura hispano-americana, pois ela se sustenta sobre uma interpretação do século xx como um processo histórico e social de sistemática exclusão» (De Marco, 2004: 56-57).

⁷ Só vai retomar o assunto no fragmento seguinte.

da citação de versos de Ferreira Gullar e Lila Ripoll, quando tem que contar para a avó que o filho não foi morto em combate, foi assassinado, nem foi enterrado, porque os poetas «entoam as cantilenas mais precisas sobre os homens e o tempo em que vivem» (Brum, 2012: 241).

Por sua parte, para os Estudos Culturais, o testemunho literário paradigmático⁸ é o resultado do encontro entre um narrador de ofício (letrado), solidário, e alguém excluído dos espaços de produção de conhecimento legitimados (subalterno), mas cujo discurso é representativo de toda uma comunidade; nesse sentido, fala-se de exemplaridade. Trata-se de um discurso que denuncia a violência política, baseado em fontes fidedignas, que se contrapõe à versão oficial dos fatos e tem qualidade literária (De Marco, 2004: 46). Segundo predomine a função estética ou a comunicativa, será maior ou menor o grau de literaturização. Afirmar Sklodowska (1992: 100) que as diferentes formas de «testimonio mediatizado — testimonio noticioso, testimonio etnográfico y socio-histórico, novela (pseudo) testimonial — difieren por su grado de novelización y, en consecuencia, por el grado de dominación de la función estética sobre la comunicativa».

Quando se pensa *Antes do passado* à luz desta corrente, a dúvida quanto ao seu caráter testemunhal cresce devido à ênfase da busca pessoal — em detrimento da solidariedade com o grupo —, à centralidade da voz da narradora e à descentralização da denúncia do Estado. Não se pode falar que a autora funcione como a narradora solidária com a comunidade que sofreu tanta violência; o foco da sua busca é recuperar, reconstruir, compreender, saber do tio; falta-lhe o compromisso político com a comunidade e o tom de denúncia do Estado e da barbárie exercida sobre os habitantes da região. Inclusive, quase até o final da narrativa, parece-lhe faltar a intencionalidade de se solidarizar com a comunidade. Mesmo depois das viagens para o Araguaia e das sucessivas experiências dos encontros com as e os moradores da região, como veremos, o relato continua marcado por tensões entre o interesse individual de achar o tio e a solidariedade com a dor e o sofrimento das e dos sobreviventes.

No entanto, a presença dessas tensões, que marcam uma mudança na narrativa, nos leva para a reflexão sobre a questão da aprendizagem no romance.

⁸ Falo em paradigmáticos porque, quando o gênero começa a ser reconhecido na América Latina, em 1970, a partir do *Premio Casa de las Américas*, as qualidades imprescindíveis para que um texto fosse considerado testemunho eram a documentação fidedigna, obtida de uma testemunha idônea, a realidade e a imediatez. Já para 1972, «se añade a los requisitos de documentación, realidad e inmediatez, la posibilidad de entender como testimonio el “registro de la memoria inmediata”» (Forné, 2014: 220).

3. Aprendizado

Antes do passado. O silêncio que vem do Araguaia é um texto incômodo, pela aparente falta de empatia com os sofrimentos dos e das que saíram vivos/as daquela «guerra» no Araguaia. Mas também não se pode esquecer que a narradora cresceu no medo e no silêncio e na aceitação da ditadura, como pode se ver nas citações seguintes: «teu padrinho fez coisa errada, ouvi uma vez de um primo querido» (Brum, 2012: 22); «Os pais dele, teus avós, apoiavam a revolução de 64» (p. 43), diz para a narradora o tio Cid; «Para os pais de Tuca e Saulo, também corria tudo bem com a ditadura [...]» (p. 138), comenta em uma carta direcionada à avó.

Assim, a aceitação da ditadura parece marcar a relação com as e os entrevistados/as, como a desconfiança, a impaciência com a história dos outros ou o desinteresse em ouvir o que não faça referência ao tio Cilon: «Uma árvore enorme e copada prendia minha atenção mais do que sua fala [...]» (Brum, 2012: 191). Inclusive parece marcar a oscilação na escolha

das palavras, como, por exemplo, «doutrinar» (pp. 83, 90, 93, 105, 247...) em lugar de «politizar» (p. 117); ou o descaso com a linguagem da militância: não sabe o significado de «célula» nem se interessa em sabê-lo⁹ (p. 76), ou a necessidade de explicar a gíria «tinha caído» (p. 117). Além disso, entre os agradecimentos, no final do livro, há um para Hugo Stuart, que, anos depois, publicou uma obra onde afirma, entre outras coisas, que sete dos guerrilheiros desaparecidos estão vivos, com identidade mudada.¹⁰

Apesar de que aqui e ali podem ser lidos momentos de incômodo da narradora com a ditadura e seus repressores,¹¹ é nas cartas direcionadas à avó Lóia, falecida em 1989, e a partir da «Terceira Parte», referida à segunda viagem para o Araguaia, onde melhor podem se observar as tensões e a mudança da personagem narradora.

São 10 cartas que abrangem um período de seis anos, de 2005 a 2011, desde a tomada da decisão de ir atrás de notícias de Cilon até o

⁹ Chama a atenção que a narradora, com mais de 34 anos, quando começa a busca, ainda não conhecesse o jargão da militância e ainda afirme «admito que não me interessei em saber o que era célula, tão absorta eu estava na reconstrução da pessoa do tio, nas descrições das camisas quadriculadas e cor-de-rosa» (Brum, 2012: 76).

¹⁰ Denúncia feita pelo Grupo Tortura Nunca Mais-RJ (2018) e em Ato de Solidariedade aos Familiares de Mortos e Desaparecidos Políticos (Xavier, 2018), em São Paulo. Tem que se esclarecer que toda esta polêmica surgiu em 2018, seis anos após a publicação de *Antes do passado*.

¹¹ Ver capítulos «Missão cumprida» e «Legado». No primeiro, desperta a raiva e a ironia da narradora uma foto na revista *Veja*, na qual, segundo nos conta, aparece um oficial aposentado ao lado de uma valise com seus «alfarrábios de guerra». A visão dessa imagem leva Brum a dizer «Ah, a glória de esconder cadáveres de comunistas!» (Brum, 2012: 127). Já no segundo caso, a raiva vem depois da conversa, num voo de Brasília para São Paulo, com Henrique, que vinha do velório de seu tio, um integrante do Serviço Nacional de Informações (SNI), quando percebe que ela e a sua família não tiveram o direito de velar o tio Cilon (Brum, 2012: 200-201). O SNI foi criado em 1964, pelo general Golbery do Couto e Silva, para espionar cidadãos dentro e fora do Brasil. Foi extinto em 1990.

momento da despedida da avó, depois de perceber que já sabe o que é possível saber sobre a vida e o assassinato do tio. Oito delas escritas em São Paulo, uma em Xambioá e outra em Brasília; a maioria acompanhada de fotos,¹² às vezes ilustrativas de algum aspecto nelas abordado. Funcionam como uma espécie de resumo do que já lemos nos capítulos que as precedem, não aportam novidades quanto aos fatos e se distribuem de forma desigual entre as quatro partes do livro.

Escritas numa linguagem intimista e cheia de afeto, nelas aparece uma e outra vez a «interdição» familiar,¹³ que impedia falar ou perguntar sobre o que acontecera com o padrinho, e que acaba motivando a saída de Brum em busca de informação (Brum, 2012: 35). As cartas se organizam de forma a convencer a avó, e a si mesma, de que Cilon não era um delinquente. Começam com uma imagem de herói, que arrisca a vida para assistir ao batizado da sobrinha, mas depois vai predominando a de um homem de seu tempo (p. 76); um homem que sonhava (p. 56) e que «Não foi levado. Escolheu» (p. 107), que a entrada para a militância foi consciente, uma opção de solidariedade para com os outros (p. 138). Também explicam que se desligar dos laços familiares foi necessário para que as pessoas queridas não corressem riscos.

O recurso predominante para convencer a avó é a comparação. Compara as famílias e as mães: como no caso de Saulo Garlippe e a sua irmã Tuca, também desaparecida no Araguaia, citados acima; ou, como no caso de Maria dos Anjos, cozinheira na fazenda onde Cilon esteve preso, «que tinha uma fileira de crianças como a senhora, vó» (Brum, 2012: 196); ou ainda o de Bergson Gurjão Farias, que também foi para São Paulo «(Como o tio Cilon.)», morou numa república, «(Igual ao tio, de novo.)» (p. 187). Neste último caso, a comparação mais sutil talvez seja entre as mães que esperam a volta dos filhos: dona Luiza, de 94 anos, esperou 10 anos para a identificação do corpo do filho para poder enterrá-lo (p. 239).

Já nas cartas da segunda parte do livro, escritas em Xambioá e Brasília, é mostrado e compreendido o sofrimento dos habitantes do Araguaia; o que viveram e a ofensa que sentem até hoje: «uma enorme quantidade de gente do exército, sob comando dos generais e do presidente da República, foi colocada ali para machucar as pessoas na carne e na honra» (Brum, 2012: 186). Esses textos contrastam fortemente com os capítulos que os precedem, onde predomina, como vimos, a impaciência e o desinteresse pelas histórias que não falem do tio Cilon. Neles, a narradora conta minúcias do dia a dia da sua estada na

¹² À exceção das não escritas fora de São Paulo e a nona, onde conta como foi assassinado Cilon.

¹³ Nesse sentido, o silêncio do subtítulo do livro parece não vir só do Araguaia.

região: fala sobre a casa em que se hospeda, os cheiros, os nomes de cada uma das pessoas que a acolhem; interpreta, avalia e compara os medos e desconfianças de seus anfitriões com os próprios. Vejamos a passagem seguinte, que é parte da carta escrita em Brasília, em que conta o seu encontro com Dília, irmã de Maria da Paz, uma mulher que aos 14 anos conviveu com Cilon, na fazenda onde a sua mãe era cozinheira e seu pai guia do exército.

Nessa cidade todo mundo tem medo de falar. Todo mundo tem um medo muito maior – diferente, eu diria. *Alguém andou espalhando por lá que nós, os familiares dos militantes comunistas, estamos preparando uma vingança [...]*

Não sei dizer o que consideram uma revanche. Para alguns acho que seria o «olho por olho, dente por dente», para outros, uma variante muito particular do que chamamos justiça. *Não aprenderam, vô, que justiça é responsabilidade do poder judiciário.*

Então essa mulher, que ainda vive a herança do jugo, estava apavorada quando cheguei a sua casa. *Depois, avalei ser normal tanta emoção. Também eu estava muitíssimo tensa – também eu carregava a desconfiança.* (Brum, 2012: 195-196; destaque meu)

Essa citação é um pouco longa, mas importante para entender o olhar da narradora em relação à ditadura e aos moradores e mora-

doras da região: em lugar de questionar o «alguém» que espalha boatos para gerar medo e controlar a população (seria alguém enviado pelos militares da ativa?; alguém ligado ao antigo SNI?; como é possível que, nos anos 2000, ainda isso seja possível?; que interesses estão em jogo?; e se os militares tanto se orgulham da sua ditadura, por que não assumem publicamente suas torturas e desaparecimentos? etc); no lugar de refletir sobre essa circunstância, a narradora foca sobre o que a população entende ou não entende sobre justiça. Mas, na sequência, consegue enxergar e registrar o medo da Dília analisando a própria desconfiança; consegue se identificar com a sua interlocutora.

Também, a partir do primeiro capítulo da terceira parte, «O terceiro lado» (Brum, 2012: 209), vai se repetir essa tensão entre enxergar ou não o sofrimento das pessoas que entrevista. Ali ela vai ouvir, finalmente, a história de Maria da Paz, afilhada do Major Curió¹⁴, comandante da repressão no Araguaia. Quando fica sabendo dessa relação, a narradora se pergunta: «Como podiam [...] ter mantido laços de afetividade com meu tio? De que lado estava aquela família?» (Brum, 2012: 210). Mas, logo na sequência, afirma:

¹⁴ Sebastião Rodrigues de Moura (15/12/1934), o Curió, atualmente coronel da reserva, foi um dos militares responsáveis pela repressão à Guerrilha do Araguaia. Segundo Teles e Leite (2013: 35), ele fundou a cidade de Curianópolis, «com o objetivo de explorar o ouro ali localizado como forma de recompensa por ter sido um dos responsáveis pelo massacre à Guerrilha do Araguaia, no sul do Pará, de 1972 a 1974».

Sem perceber, raciocinei do modo oblíquo que sempre abominei — *cobrava um posicionamento à direita ou à esquerda* de quem, em 1973 e com catorze anos, sob a tutela da sua família, vivera uma contingência. Queria que aquela mulher tivesse coerência com o presente, a partir do passado vivido sob jugo: coloquei-me no papel de juiz ³/₄ existe algo mais irresistível do que julgar o outro? (Brum, 2012, 210-211; destaque meu)

Nem de direita, nem de esquerda; «o terceiro lado», se titula o capítulo. Se, por um lado, na escolha do adjetivo «oblíquo», na explicação autocrítica, entre travessões, e na pergunta retórica do final, há um claro julgamento de quem condena — como alguns das e dos familiares de desaparecidos — a colaboração dos camponeses com o exército, por outro, há um gesto de compreensão da situação e um esforço por não julgar.

Mas esse capítulo ainda traz mais elementos que justificam ou demonstram a hipótese de que em *Antes de passado* há um aprendizado da narradora, depois dos encontros com os e as sobreviventes, já que ela finalmente decide ouvir e registrar não apenas as histórias que se relacionam com o tio, mas também a que diz respeito a Maria da Paz e, nos capítulos seguintes, a de Maria dos Anjos e a de Seu Salvador. A cita anterior continua:

De tudo isso [cita acima], fui me dando conta aos poucos, à medida que baixava a guarda e me deixava guiar pelo que importava: captar

falas, gestos e imagens de meu tio Cilon dentre as palavras de Maria da Paz [...]. Por isso, admiti para mim, me interessei pela história dela. Por esse motivo fui absorvendo seu mundo através de sua fala quase incessante e do seu impulso instintivo de gritar as experiências de guerra. (Brum, 2012: 211; destaque meu)

Pode-se notar, mais uma vez, a tensão da que falei anteriormente: se o motivo para ouvir e se interessar pela história de Maria da Paz ainda é captar vestígios do tio, a narradora agora também ouve a sua fala e registra o sofrimento na escolha do verbo «gritar» (e não apenas «dizer»), para se referir às experiências de guerra. Até que se produz uma espécie de descentralização, Brum e seu tio deixam de ser o centro:

Saí de Brejo sensibilizada com dona Nazaré. Mesmo quando me contou, em detalhes, que ela e o marido entregaram meu tio para a «polícia». Mesmo quando soube depois, que, sob ordens dessa «polícia», meu tio foi morto. Que seu marido foi cooptado pelo chefe dessa mesma «polícia», tendo se tornado um de seus principais colaboradores. Até o dia que acordou morto, na sua própria cama. A perícia atestou suicídio. Mas a viúva duvida. (Brum, 2012: 238)

Ainda que partindo dos próprios sentimentos, para o final do parágrafo o que importa é a morte do marido de dona Nazaré e as suas suspeitas em relação ao atestado de óbito.

Pode se ver, assim, uma mudança no romance, que, provavelmente, foi possível, como consequência dos vários encontros no Araguaia e do momento histórico que o Brasil estava vivendo ou, como diz a própria autora na «Apresentação», quando as «forças paralisantes, tão abstratas quanto profundas, cujas raízes só a maturidade e a cristalização (parcial) da recente história do Brasil me permitiram compreender» (Brum, 2012: 11).

4. Palavras finais

Antes do passado. O silêncio que vem do Araguaia faz o relato de como a narradora passou a limpo a história de seu tio e padrinho Cilon Cunha Brum e assim pôde seguir a sua própria vida. Escrita fortemente marcada pela busca pessoal e individual, como se o tio fosse o único desaparecido, essa escrita, no entanto, acaba registrando também os medos, o mal-estar e a memória do horror vivido pelos/as habitantes da região no «tempo da guerra».

O olhar com que começa a busca a partir 2003, ainda marcado pela formação num meio que aceitava a ditadura, em algum momento muda, não radicalmente, mas muda. A transformação se produz já no contexto das leis dos desaparecidos, de reparação e dos governos do Partido dos Trabalhadores. No texto, mesmo que em alguns momentos, há a identificação com familiares de outras e outros desaparecidos. Essa mudança se traduz mais definitivamente na atenção dada aos sofrimentos dos e das camponeses que

viveram aquele período. A passagem do des-caso para a escuta é um traço de aprendizado. Assim, a personagem narradora parece encarnar as contradições de sua época: ela sai em busca de seu tio, de rastros de seu tio, e acaba se transformando no contexto de um Brasil que também parecia se transformar.

Bibliografia

Impressa

Bakhtin, M. (2011). *Estética da criação verbal*. Martins Fontes. São Paulo.

Brum, H.L. (2012). *Antes do passado. O silêncio que vem do Araguaia*. Arquipélago Editorial. Porto Alegre;

Comissão da Verdade do Estado de São Paulo Rubens Paiva. (s/d). *A condenação do Estado brasileiro no Caso Araguaia pela Corte Interamericana de Direitos Humanos*. Editora Artpainter. São Paulo;

Mezarobba, G. (2010). O processo de acerto de contas e a lógica do arbítrio. Em: E. Teles e V. Safatle. *O que resta da ditadura*. Boitempo Editorial. São Paulo;

Lukács, G. (1968). *Goethe y su tiempo*. (Trad. de Manuel Sacristán). Ediciones Grijalbo. Barcelona.

Napolitano, M. (2014). *1964. História do regime militar brasileiro*. Contexto. São Paulo;

Teles, A e Leite, R.S.C. (2013). *Da guerrilha à imprensa feminista. A construção do feminismo pós-luta armada no Brasil (1975-1980)*. Intermeios. São Paulo.

Digital

Comissão Nacional da Verdade (2014). *Mortos e desaparecidos políticos*. CNV. Brasília. Vol. 3. Acedido em 15 de setembro de 2016, em: http://www.cnv.gov.br/images/pdf/relatorio/volume_3_digital.pdf;

De Diego, J.L. (1998). La novela de aprendizaje en Argentina. Primera parte. *Orbis Tertius*, 3 (6).

Acedido em 13 de março de 2021, em: https://www.orbistertius.unlp.edu.ar/article/view/OTv03n06a01/pdf_231;

De Marco, V. (2004). A literatura de testemunho e a violência de Estado. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, **62**: 45-68. Acedido em 28 de novembro de 2011, em: <https://doi.org/10.1590/S0102-64452004000200004>;

Forné, A. (2014). El género testimonial revisitado. El premio testimonio de Casa de las Américas (1970-2007). *El taco en la brea*, **1** (1): 216-232. Acedido em 4 de dezembro de 2020, em: <https://doi.org/10.14409/tb.v1i1.4213>;

G1 (2018, 12 de março). Ossada de desaparecido político durante a ditadura militar é identificada. *Globo – Jornal Nacional*. Acedido em 22 de fevereiro de 2021, em: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2018/12/03/os-sada-de-desaparecido-politico-durante-a-ditadura-militar-e-identificada.ghtml>;

Grupo Tortura Nunca Mais/RJ. (2018). Nota denúncia e convite para o escracho. Acedido em 7 de dezembro de 2020, em: <https://institutohelenagreco.blogspot.com/2018/08/nota-do-grupo-tortura-nunca-maisrj-de.html>;

Nossa, L. (2009, 20 de junho). Curió abre arquivo e revela que Exército executou 41 no Araguaia. *Estadão*. Acedido em 18 de julho de 2021, em <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,curio-abre-arquivo-e-revela-que-exercito-executou-41-no-araguaia,390566>;

Oliveira, M.R.D. (2015). O resgate de um corpo ausente: Testemunho, memória e restos em

Antes do passado. Revista da Anpoll, **38**: 224-233. Acedido em 1 de junho de 2022, em: <https://revistadaanpoll.emnuvens.com.br/revista/article/view/850>;

SILVA, J.B. e (2020). O passado entrelaçado ao presente: Ecos do silêncio que vem do Araguaia. *Itinerários*, **50**. Acedido em 22 de fevereiro de 2021, em <https://periodicos.fclar.unesp.br/itinerarios/article/view/13386>;

Teles, E. (2021). Onde estão os nossos desaparecidos políticos? *Blogdaboitempo.com.br*. Acedido em 10 de setembro de 2021, em: <https://blogdaboitempo.com.br/2021/09/01/onde-estao-os-nossos-desaparecidos-politicos/>;

Viana, G.A. (coord.) (2013). *Camponeses mortos e desaparecidos: Excluídos da justiça de transição*. Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Brasília, DF. Acedido em 4 de dezembro de 2021, em: http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/publicacoes-oficiais/catalogo/dilma/sdh_direito-a-memoria-e-a-verdade-camponeses-mortos-e-desaparecidos_2013.pdf;

Xavier, C. (2018, 1 de setembro). Livro de Studart serve à tortura de familiares de desaparecidos políticos. *Grabois.or.br*. Acedido em 12 de dezembro de 2020, em <https://www.grabois.org.br/portal/noticias/154574/2018-09-01/livro-de-studart-serve-a-tortura-de-familiares-de-desaparecidos-politicos>.

Exílio, memória e melancolia em *Hanói*, de Adriana Lisboa

Exile, memory, and melancholy in *Hanói*, by Adriana Lisboa

ANA MARIA LISBOA DE MELLO¹

Resumo: Partindo de um balanço sobre acontecimentos históricos, sobretudo nos séculos XX e XXI, que provocaram imensuráveis deslocamentos de seres humanos, este artigo propõe-se a analisar a «escrita migrante» de Adriana Lisboa, no romance *Hanói*, a partir de reflexões sobre exílio, transculturalidade, memória, pós-memória e melancolia, aspectos presentes nas personagens deslocadas ou herdeiras de traumas familiares. *Hanói* é um romance que traz a complexidade desses trânsitos humanos, as implicações advindas da desterritorialização e da convivência com outras culturas e as experiências de estranhamento, com destaque, no caso, para refugiados do Vietnã nos EUA, os quais precisam se adaptar a uma cultura e idioma muito diferentes dos seus.

Palavras-Chaves: Adriana Lisboa; refugiados; exílio; memória.

Abstract: Based on a review of historical events, especially in the 20th and 21st centuries, which caused immeasurable displacements of human beings, this article proposes to analyse the «migrant writing» in the *Hanoi* novel, by Adriana Lisboa, bringing a reflection about exile, transculturality, memory, post-memory and melancholy, aspects present in heiresses of family traumas or exiled characters. *Hanoi* brings the complexity of these human transits, the implications originated from the deterritorialization and coexistence with other cultures, experiences that cause strangeness in the world's apprehension. In this novel, the Vietnam refugees in the USA need to adapt to a new culture and language, both very different from their own.

Keywords: Adriana Lisboa; refugees; exile; memory.

¹ Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas, Universidade Federal do Rio de Janeiro (Brasil) — CNPq. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0651-1974>.

Não posso deixar de pensar que este século [xx]
foi o mais violento da história humana.
(William Golding, *apud* Hobsbawm, 1994)

Imaginemos os refugiados vietnamitas nos botes
enfrentando o alto-mar ou já assentados em
algun lugar australiano.
(Joseph Brodsky, 2016)

1. Introdução: A violência no «breve» século xx

O século xx foi um século de guerras, com o extermínio de milhares de seres humanos, facilitado pelo desenvolvimento tecnológico dos armamentos. Eric Hobsbawm qualifica de «breve» esse século, que se estenderia de 1914 a 1991 (do início da Primeira Guerra Mundial ao fim da União Soviética). O historiador observa que, quando eclodiu a Primeira Guerra, fazia 100 anos que não havia um conflito bélico que envolvesse todas as grandes potências. A Guerra de 1914 foi o início de uma série de outras que se estenderam ao longo deste século, marcado pela violência extrema de seres humanos em luta uns contra outros: tortura, massacre, fome, exílio...

Sigmund Freud, em «Reflexões para os tempos de guerra e morte», de 1915, no ano seguinte à eclosão da Primeira Guerra Mundial, reflete sobre a desilusão com a «alta civilização» europeia, afirmando:

Duas coisas nessa guerra despertaram nosso sentimento de desilusão: a baixa moralidade revelada externamente por Estados que, em suas relações internas, se intitulam guardiães

dos padrões morais, e a brutalidade demonstrada por indivíduos que, enquanto participantes da mais alta civilização humana, não julgaríamos capazes de tal comportamento. (Freud, 1996: 290)

E acrescenta mais adiante:

Na realidade não existe essa «erradicação» do mal. A pesquisa psicológica — ou falando mais rigorosamente, psicanalítica — revela, ao contrário, que a essência mais profunda da natureza humana consiste em impulsos instintuais de natureza elementar, semelhantes em todos os homens e que visam à satisfação de certas necessidades primevas. (Freud, 1996: 290)

Na Segunda Guerra Mundial morreram em torno de 50 a 60 milhões de pessoas, entre civis e militares, com novos mecanismos de destruição em massa, incluindo a bomba atômica. No que se refere à violência, além das duas grandes guerras mundiais, houve guerras civis brutais (a da Espanha, por exemplo), guerras coloniais, ditaduras militares nas Américas, com muitas vítimas de perseguições étnicas, políticas, religiosas, em números jamais atingidos antes. Tais acontecimentos provocaram a diáspora, em grande escala, de comunidades de diferentes países, que buscaram refúgio e oportunidades de vida, de emprego e de paz.

No caso das Américas, a chegada de povos da Europa, África e Ásia ampliou o caráter multicultural das sociedades americanas, formadas por populações ameríndias, sobreviventes do

processo de colonização, pelos descendentes de colonizadores europeus e dos africanos escravizados. No final do século XIX e no decorrer do XX, passaram a receber imigrantes em busca de oportunidades de trabalho, vindos de países em conflitos étnicos e religiosos, refugiados de guerras e perseguições de todo tipo, em países do mundo ocidental e do oriental, muitos vindos de países em guerra contra o imperialismo. Mas, pode-se dizer também que, no último século, houve uma via de duas mãos entre Europa e Américas: refugiados europeus encontram nas Américas um exílio livre de regimes totalitários e ditatoriais, em contrapartida, perseguidos por regimes opressivos em diversos países da América Latina refugiaram-se na Europa em tempos diferentes ou simultâneos. O exílio – assinala o historiador italiano Maurizio Degl’Innocenti – «constitui, pelas suas dimensões e sua importância social, um elemento caracterizador da história contemporânea» (Degl’ Innocenti, *apud* Groppo, 2002: 71).

As atrocidades que impelem os seres humanos ao refúgio permanecem na mente dos exilados, bem como a nostalgia do seu lugar, ou seja, onde construíram a sua história, os seus valores e educaram seus filhos. A partida é um mal menor, porque os protege de prisão, tortura, fome ou morte, mas a imigração não impede que sucessivas e pequenas mortes persistam no novo espaço, onde eles precisarão construir novamente um lugar, dotado de valores e lembranças a serem preser-

vadas. De acordo com Yi-Fu Tuan, «o que começa como um espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor» (Tuan, 2015). Em processo lento e contínuo, esse novo lugar é construído pelos emigrados e, inevitavelmente, é insuficiente, incompleto, porque, na memória, restam perdas irre recuperáveis, incluindo, seguidamente, a da língua materna, que continuará a ser utilizada pelos emigrados no circuito familiar, mas deixa de ser o meio de comunicação principal e acaba por ser abandonada pelos descendentes. A segunda e terceira gerações já falarão a língua do país de acolhida e se integrarão melhor, mas esses descendentes ainda carregam o trauma familiar ou coletivo dos que tomaram a iniciativa de buscar um refúgio.

Os acontecimentos brutais que levaram à diáspora de povos no século XX deram lugar a uma escrita literária de caráter transnacional, produzida por escritores que, por intermédio da arte literária, buscaram unir o presente e o próprio passado às memórias e aos legados de seus antepassados, o que significa tentar reconstituir a própria história, rememorando o que foi recalçado – por vezes experiências traumáticas da família (é o caso das memórias ligadas às atrocidades da Segunda Guerra Mundial) – ou reelaborando a memória dos antepassados e preservando os hábitos, a língua materna, os valores herdados. Focando nas memórias do Holocausto, Marianne Hirsch vale-se do termo

«pós-memória» para referir-se aos descendentes de vítimas; a expressão descreve a relação que a «geração seguinte» (geração do depois) mantém com o trauma cultural, coletivo ou pessoal, vivido por aqueles que a precederam; diz respeito, assim, às experiências de que a geração seguinte não se “recorda” senão pelo viés de histórias, de imagens e de comportamentos no meio dos quais ela cresceu (Hirsch, 2014: 1, traduzimos)². Afirma a autora que essas memórias «herdadas» foram transmitidas de modo tão profundo e afetivo, que elas parecem pertencer àqueles que as receberam e, portanto, têm um efeito, não sobre lembranças, mas sobre «projeções», «criações» e «investimentos imaginativos». Hirsch assinala ainda, no mesmo artigo, que a herança de memórias opressivas, a escuta de narrativas em fragmentos sobre acontecimentos que precederam os próprios nascimentos dos descendentes têm efeito no presente e trazem o risco de que as histórias das vidas dos depositários das memórias sejam deslocadas e até esvaziadas pelos ascendentes. Isso porque, segundo essa autora, a pós-memória decorre de uma estrutura geracional de transmissão no seio familiar, ou seja, as experiências transmitidas pelo grupo familiar, que passou pelo sofrimento, às gerações seguintes, de filhos

e netos. Para a pesquisadora, a pós-memória não é um movimento, método ou ideia: «Eu a vejo como uma inter- e transgeracional *estrutura* de transmissão de conhecimento e experiência traumática.»³

2. Violência, exílio e escrita literária

O exílio deu lugar a uma produção literária de caráter transnacional, escrita por autores que, por intermédio da arte literária, buscaram unir o presente e o próprio passado às memórias e aos legados de seus antepassados, o que significa tentar reconstituir a própria história e a própria identidade, rememorando o que foi recalcado – por vezes experiências traumáticas da família (é o caso da *pós-memória* da Segunda Guerra Mundial) – ou reelaborando a memória dos antepassados e também preservando costumes e valores herdados.

A literatura produzida pela segunda ou terceira geração de exilados revela, assim, a herança familiar dos autores e as novas experiências culturais vividas no *locus* de acolhida, razão pela qual a escrita literária revela identidades compósitas, em movimento, carregadas da herança dos antepassados e mesclada à cultura do país de destino, como é o caso dos brasileiros Milton Hatoum, Salim Miguel, Michel Laub, Paloma Vidal, Tatiana Salem Levy, entre

² No original: «Le terme de postmémoire décrit la relation que la “génération d’après” entretient avec le trauma culturel, collectif et personnel vécu par ceux qui l’ont précédée, il concerne ainsi des expériences dont cette génération d’après ne se “souvient” que par le biais d’histoires, d’images et de comportements parmi lesquels elle a grandi».

³ No original: «I see it [...] as a *structure* of inter- and trans-generational transmission of traumatic knowledge and experience.»

outros. A bagagem cultural herdada articula-se e convive com a cultura do país de chegada dos primeiros imigrantes e com os novos conhecimentos e desafios.

Escrita na língua do país de acolhida dos exilados ou descendentes em segunda ou terceira geração, essa literatura deu origem, nos últimos 30 anos, a uma relevante produção teórico-crítica sobre a questão, quantitativa e qualitativamente, para a compreensão do fenômeno e dos processos de movência identitária e cultural. De acordo com Stuart Hall, em *A identidade cultural da pós-modernidade* (1992), o mundo contemporâneo é marcado pelos cruzamentos culturais:

Em toda parte, estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em *transição*, entre diferentes posições; que retiram seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais; e que são o produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado. (Hall, 2015: 52)

Para Hall, pensar a identidade da forma como já se pensou, com a possibilidade de retorno às raízes ou, ao contrário, a assimilação por outra cultura, é um falso dilema, e o autor emprega o conceito da *tradução* para descrever as «formações identitárias que atravessam e inter-

sectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram *dispersadas* para sempre de sua terra natal» (Hall, 2015: 52.). Essas pessoas passam a negociar com a cultura de acolhida, mas sem ser assimiladas por ela, porque mantêm vivas as suas relações com as origens, a língua materna, os hábitos, a alimentação, os valores. Portanto, elas carregam traços, histórias e memórias que estão conectados entre si. Hall lembra que, conforme Salman Rushdie, a palavra «tradução», de origem latina, significa etimologicamente «transferir», «transportar entre fronteiras», e assinala que «escritores migrantes», como Rushdie, são homens «traduzidos», que pertencem a dois mundos, pelo menos (Hall, 2015: 52).

Nessa escritura «migrante», que revela, em seu discurso, o imbricamento de culturas em determinado contexto espaçotemporal, abrangido pelo texto ficcional, é marcante a função da memória para restabelecer elos entre as origens e a experiência na sociedade de acolhida. A emoção desempenha um papel significativo no funcionamento da memória individual, porque, «quando exploramos nossas lembranças, a maioria delas ficaram impressas de uma maneira completamente independente de nossa vontade» e «quando exploramos nosso passado, são sempre as mesmas imagens ou cenas que reaparecem

espontaneamente»⁴, como assinalam Jean-Yves e Marc Tadié em *Le sens de la mémoire* (1999: 124). Isso acontece porque certas vivências (palavras, cenas, imagens...) tiveram uma carga emocional e efetiva mais forte, positivas ou negativas, de forma que permanecem na memória, enquanto fatos do cotidiano, não marcantes, são esquecidos ou não surgem espontaneamente no ato de lembrar.

A memória individual está conectada com a memória coletiva de uma comunidade, de uma nação. E, como afirma Maurice Halbwachs, a memória individual pode ser um «ponto de vista sobre a memória coletiva», de acordo com o lugar que o indivíduo ocupa, e esse mesmo lugar pode mudar em consequência de contato com outros ambientes (Halbwachs, 2003: 69).

Pierre Ouellet, em *Testaments*, emprega a expressão «comunidades de memórias», que se diferencia da memória coletiva, porque ela é memória de comunidades que tiveram experiências comuns, como «Memória do Terror, memória da Shoah, memória do Gulag ou de Kolyma»⁵, ou seja, memória dos sobreviventes

da violência (Ouellet, 2012: 183). Essas «comunidades de memória» acabam por produzir uma arquimemória, desterritorializada, que se relaciona a todos os «deslocados», os exilados, não só a eles, porque atinge a todos os que «não são mais eles-mesmos», somente pelo fato de que «aconteceu»:

A arquimemória é apátrida, ela diz respeito a todos os «deslocados» da Terra e da História, não somente os deportados ou os exilados no sentido próprio, mas todos aqueles que «não são mais os mesmos» pelo simples fato de que «aconteceu»... não tanto a eles senão a sua humanidade, doravante desorientada, desequilibrada, em queda livre em seu passado «esburacado», seu futuro para sempre fugidio.⁶ (Ouellet, 2012: 183; traduzimos)

Ouellet acrescenta que a arte e a literatura são depositárias dessa arquimemória cuja reprodução de feitos e malfeitos

veicula a angústia e os medos, a perplexidade, os tremores, ela transporta-nos ou deporta-nos nesse deslocamento ou para esse desalinamento de nossa humanidade, doravante fragilizada, fortemente machucada pelo que

⁴ No original: «Lorsque nous explorons nos souvenirs, la plupart d'entre eux sont restés imprimés d'une façon tout à fait indépendante de notre volonté. Lorsque nous explorons notre passé, spontanément ce sont toujours les mêmes images ou scènes qui réapparaissent.»

⁵ No original: «Mémoire de la Terre, mémoire de la Shoah, mémoire du Goulag ou de Kolyma.»

⁶ No original: «l'archimémoire est apatride, elle concerne tous les "déplacés" de la Terre et de l'Histoire, non plus seulement les déportés ou les exilés au sens propre, mais tous ceux-là qui "ne sont plus eux-mêmes" du seul fait que "c'est arrivé"... non tant à eux qu'à leur humanité, désormais désaxée, déséquilibrée, en chute libre dans son passé "troué", son avenir à jamais fuyant.»

lhe aconteceu e que continua a acontecer.⁷
(Ouellet, 2012: 184; traduzimos)

O poeta russo Joseph Brodsky, da ex-URSS, que se exilou nos EUA em 1972, em conferência em Viena, intitulada «A condição chamada exílio»,⁸ assinala também o papel da literatura como resistência e fundamento moral das sociedades:

Como não há muita coisa que possa servir de base para nossas esperanças de um mundo melhor, como tudo o mais parece falhar de um modo ou de outro, precisamos sustentar de alguma maneira que a literatura é a única forma de segurança moral de uma sociedade, que ela é o antídoto permanente ao princípio do «homem como lobo do homem», que ela oferece o melhor argumento contra qualquer tipo de solução coletiva que opere feito um trator — quando menos porque a diversidade é o que compõe a literatura e é sua *raison d'être*. (Brodsky, 2016: 17)

No contexto da reflexão sobre deslocamentos, Pierre Ouellet já havia assinalado, em *L'esprit migrant* (2005), que a literatura se afigura como o lugar de fixação de uma «estesia migrante» ou sensibilidade migratória, caracte-

rizada pela percepção da alteridade e pelas novas formas de experiências de intersubjetividade ou de relações entre o *si* e o *outro* que existe em si mesmo. Tal como Hall, Ouellet considera que, no movimento migratório, pelo qual o indivíduo

[...] se emancipa de sua origem ou de sua identidade primeira, em uma espécie de *tradução* ou de *translação* de si em outro, a fim de se dar uma história, um destino ou um devir que não se inscrevem mais na bela continuidade casual de uma memória única e homogênea [...], que mas reescrevem sua própria constituição como sujeito a partir de suas diferentes confrontações com a alteridade, em uma gênese ou um percurso definido mais como uma migração contínua, do que como um simples retorno sobre si mesmo.⁹ (Ouellet, 2005: 19)

Na literatura contemporânea, os deslocamentos espaciais ou exílios de protagonistas, situados em outros países e culturas, provocam o enfrentamento da solidão, o estranhamento, o mergulho em si mesmo. Surgem, com frequência inédita, narrativas ficcionais com protagonistas que experimentam sentimentos antes desconhecidos de si mesmos, ao se defrontarem com a cultura do *outro*.

⁷ No original: «elle véhicule l'angoisse et les peurs, l'effacement, les tremblements, elle nous transporte ou déporte en ce déplacement ou ce désaxement de notre humanité désormais fragilisée, frappée en plein fouet par ce qui lui est arrivé, et qui continue d'arriver...»

⁸ Conferência sobre exilados, realizada pela *Wheatland Foundation* em Viena, em 1988.

⁹ No original: «par lequel on s'émancipe de son origine ou de son identité première, dans une sorte de *traduction* ou de *translation* de soi en autre, pour se donner une histoire, un destin ou un devenir qui ne s'inscrivent plus dans la belle continuité causale d'une mémoire unique et homogène [...], mais qui réécrivent sa propre constitution comme sujet à partir de ses différentes confrontations avec l'alterité, dans une genèse ou un parcours défini comme une continuelle migration plutôt que comme un simple retour sur soi.»

Conforme o narrador de *Cidades invisíveis*, de Italo Calvino, «a surpresa daquilo que você deixou de ser ou deixou de possuir revela-se nos lugares estranhos, não nos conhecidos» (Calvino, 1991: 28). Edward Said considera que «a maioria das pessoas têm consciência de uma cultura, um cenário, um país», mas os exilados (incluiria também os deslocados temporariamente de seu *locus* originário) têm, no mínimo, a consciência de pelo menos dois dos aspectos citados, de tal forma que adquirem uma pluralidade de visão e isso dá origem «a uma consciência de dimensões simultâneas, uma consciência que – para tomar emprestada uma palavra da música – é *contrapontística*» (Said, 2003: 59).

Nas últimas três décadas, surgem autores de origem estrangeira cujas obras permitem inferir sobre a forma como se dão, de um lado, os processos de adaptação dos imigrantes, com todos os percalços de ordem prática e afetiva implicados, e, de outro, os processos de reconhecimento do outro, o estrangeiro, a acolhida do «diferente» quanto aos costumes, ao idioma, às crenças religiosas, encontro esse que pode levar à partilha de conhecimentos. Nesses romances, é possível estabelecer uma distinção entre escritores descendentes de imigrantes da segunda ou terceira geração e escritores que deixaram os seus países já adultos e têm a memória das origens muito viva (a exemplo do brasileiro Sergio Kokis, que foi para França e depois emigrou para

o Canadá e lá fixou residência, e da libanesa Abla Farhoud, que deixou o Líbano, estudou na França e emigrou também para o Canadá). A escrita desses autores é híbrida ou migrante, no sentido em que o discurso literário, escrito na língua adotada, passa de uma cultura a outra, inserindo vocábulos ou frases da língua familiar e aludindo a objetos, alimentos, paisagens que compõem o cenário da cultura de origem. Farhoud, por exemplo, insere adágios árabes, traduzidos para o francês, no seu livro *Le bonheur à la queue glissante* (1998). Desse modo, o texto literário mantém os vínculos com memória dos antepassados, mas é recontextualizado no *locus* de acolhida, espaço onde se realizam trocas, negociações identitárias, novas aprendizagens.

Na literatura contemporânea do Brasil, mormente das últimas três décadas, surgem também narrativas ficcionais com protagonistas que, situados temporariamente em outros países e culturas, enfrentam a solidão, o estranhamento, e encetam a busca de si mesmos, como em romances de Bernardo Carvalho (*Mongólia*), Chico Buarque (*Budapeste*), Amílcar Bettega (*Barreira*), entre outros. Essa abertura à cultura do outro tornou-se mais recorrente nas últimas três décadas, o que pode ser atribuído à globalização e ao advento da Internet em finais dos anos 1980. O progresso dos meios de transporte e de comunicação (televisão e Internet) aproximou os países, de modo que isso promoveu o interesse pela diversidade cultural e pelo conhecimento do

contraste entre modos de vida. Muitas editoras estimularam escritores a se deslocarem e escreverem ficções, a partir da experiência de viver certo tempo em outro país, como é o caso das obras escritas para a coleção «Amores Expressos», da Companhia das Letras, no Brasil.

Editam-se também romances de descendentes de imigrantes no Brasil, da segunda ou terceira gerações, que tiveram oportunidade de desenvolvimento intelectual para se tornarem escritores e narrarem a saga dos antepassados, como são os casos de José Clemente Pozenato, Milton Hatoum, Salim Miguel, para falar de alguns dos primeiros a transmitirem e transfigurarem ficcionalmente a memória herdada e as próprias vivências familiares. Um exemplo é o romance *Nur na escuridão*, de Salim Miguel, autoficcional, escrito por um descendente de libaneses que emigraram para o Brasil na década de 1920. O título já traz uma palavra árabe, que significa luz: essa é primeira palavra da língua portuguesa que aprenderam ao chegar no porto do Rio de Janeiro. O narrador-protagonista recupera a história da vida familiar, desde o momento em que eles deixaram o Líbano para tentar a sorte nas Américas. O escritor reuniu, no romance, ficção e recordações familiares, a partir das memórias do pai — escritas em árabe e intituladas *Minha vida*, inserida na narrativa —, dos relatos orais do pai e da mãe e das suas próprias experiências no Brasil, onde chegou aos quatro anos de idade.

Nessa escritura «migrante», transnacional, translíngua, que expressa, em seu discurso, o cruzamento de culturas em determinado contexto espaçotemporal, abrangido pelo texto ficcional, é marcante a função da memória para restabelecer os elos entre as origens e a experiência na sociedade de acolhida. O processo narrativo, marcado pela mobilidade subjetiva e intersubjetiva, apela para a presentificação do passado, com narradores em contínuo exercício de alteração de si mesmos, reconstruindo-se a cada instante.

A escrita literária de Adriana Lisboa

A escritora brasileira, que vive atualmente nos EUA, tem publicado obras que trabalham com temas do deslocamento temporário ou definitivo, pessoas e grupos na condição de refugiados, exilados, emigrados, expatriados, tomando aqui os termos com os quais Edward Said, no ensaio «Reflexões sobre o exílio», discute diferenças entre os estatutos daqueles que abandonam o seu país, assinalando que o termo «exílio» joga com possibilidades diversas, entre elas o exílio político ou o voluntário (Said, 2003: 46-60).

No romance *Hanói* (2013), Adriana Lisboa lança o seu olhar sensível a esses trânsitos humanos de refugiados de guerra e imigrantes nos Estados Unidos da América, país que, por sua supremacia econômica e suas decisões políticas, tem sido lugar de refúgio de intelectuais e políticos de inúmeros países, como aconteceu durante e após a Segunda Guerra

Mundial, mas, ao mesmo tempo, tem revelado ambiguidades e conflitos com os povos acolhidos, dependendo do governo eleito e do *status* social do imigrante.

O título do romance remete o leitor ao Vietnã, depois da unificação em 1975, já que Hanói era a capital da República Democrática do Vietnã (no Norte), que, tendo à frente a guerrilha Vietcong, venceu a Guerra contra os EUA, enquanto Saigon era a capital da República do Vietnã (no Sul), território dominado pelo exército americano. Hoje, depois da unificação do país em 1976 – atual República Socialista do Vietnã –, a capital do país unificado é Hanói.

No âmbito da dominação de potências ocidentais no Vietnã, destacam-se as invasões do Japão, a Guerra da Indochina, entre tropas vietnamitas e tropas francesas (1946-1954), seguida da cisão do país em Norte e Sul, e depois a Guerra no Vietnã, que durou de 1959 a 1975 – apoiada pelos Estados Unidos no Sul, que entrou diretamente no conflito, e no Vietnã do Norte pela URSS. Portanto, só esses dois últimos conflitos bélicos duraram 29 anos, e se, de um lado, custaram vidas de expressiva parte da população vietnamita, de outro, provocaram a diáspora de milhares de vietnamitas para Europa, EUA, Canadá e Austrália, que não suportaram o sofrimento imposto pelas guerras.

Trata-se de um romance composto de seis capítulos, sem títulos, mas numerados, com um narrador que deixa as personagens filtrarem

sentimentos, impressões, por meio do discurso indireto-livre, inserindo-os no seu discurso, e dos diálogos, sem a pontuação-padrão, das personagens com identidades migrantes, sujeitos cindidos por diferentes lugares (o de origem, o de acolhida, o dos antepassados) e por tempos diferentes, de um passado irrecuperável, trazido pela memória dos mais velhos, imigrantes da primeira geração, e um presente melancólico, marcado pela falta, pelo sentimento de incompletude. De acordo com Freud, a melancolia pode relacionar-se «com uma perda de objeto que foi retirada da consciência, à diferença do luto, no qual nada do que diz respeito à perda é inconsciente» (Freud, 2011: 51). Essa melancolia perpassa por gerações das famílias dos emigrados.

Assim, embora o narrador de *Hanói* seja onisciente, ele privilegia a visão das personagens, deixando-as falar ou expressar seus sentimentos, pontos de vista, e é dessa forma que o leitor toma conhecimento de seus pensamentos e seus conflitos.

São protagonistas do romance a jovem Alex, terceira geração de família de imigrantes, com ascendência americana e vietnamita, e o músico David, filho de um brasileiro e de uma mexicana. Ligados a esses, há personagens imigrantes vietnamitas, inseridos na sociedade norte-americana, na condição de refugiados da guerra do Vietnã: Linh, Huong, avó e mãe de Alex, respectivamente; Trung, ex-monge budista, proprietário de um pequeno mercado asiático na Little Vietnam, em Chicago. Huong

é filha de um relacionamento entre Linh e um soldado americano no Vietnã; Alex nasce nos EUA, filha de Huong com um americano, e, aos 19 anos, teve um filho com um homem casado, chamado Max, afro-americano, treinador de basquete. Como Max é casado, foi apresentado ao menino Bruno, seu filho, como primo: «Um dia talvez Bruno somasse a cor da pele daquele primo gentil à cor da pele de sua mãe e concluísse que o resultado bem poderia ser a cor da pele dele, Bruno. Seria como combinar dois baldes de tinta» (Lisboa, 2013: 55).

No romance, verte uma sutil melancolia do pensamento e da história das personagens, todas de origem estrangeira, vivendo na cidade de Chicago, e estabelecendo laços entre elas, já que ligadas pela condição de imigrantes; ainda que de etnias diferentes, suas histórias se cruzam e têm afinidades. A história de Linh e Huong, avó e mãe de Alex, é a de todos refugiados nos EUA, durante a guerra do Vietnã; elas inseriram-se no bairro de vietnamitas e de outros imigrantes da Ásia na cidade de Chicago, tal como fizeram esses refugiados em outras cidades das Américas e da Europa, aglutinando-se em um bairro típico, onde preservam as culturas de origem. Linh tivera relacionamento com um jovem soldado americano no Vietnã, chamado Derrick, mas Huong não chegara a conhecer o pai, que fora transferido da base de Da Nang para outra base americana, quando Linh estava grávida. Huong, já nos EUA, na condição de imigrante, teve um relacionamento com

um americano, com a profissão de encanador, bem mais velho do que ela, e desse encontro nasceu Alex. Assim que Alex pôde dar conta de si sozinha, Linh e Huong se retiraram para uma zona rural, a cinco horas de Chicago, voltando ao trabalho no campo, já que vieram de um país rural e ficavam confusas na cidade grande (cf. Lisboa, 2013: 16-17).

Alex conheceu David quando ele foi ao pequeno mercado de Trung, e com ele estabeleceu laços afetivos sólidos, mas depois ela precisou aceitar a sua morte e trabalhar o luto. Abandonado pela mãe mexicana em criança, educado pelo pai brasileiro, que tinha morrido cedo, o jovem músico David foi impactado com o diagnóstico de câncer irreversível, notícia que levou a que ele fizesse um grande esforço para elaborar a ideia de sua própria morte prematura.

Revela-se, igualmente, no romance a trajetória de Trung, também vietnamita, proprietário de uma loja de produtos de seu país, onde trabalha a jovem Alex como caixa. Trata-se de homem solitário, que tinha sido um monge budista e, depois da guerra, fora enviado para campos de reeducação. Guarda na memória esses campos, como o trabalho em minas terrestres e as experiências no campo de refugiados da Malásia. Embora pouco falasse sobre essas recordações, conserva os seus ritos: no fim da tarde, antes de voltar para casa, faz «prostrações diante da estatueta branca de *Quan Âm*, aquela que ouve os sons do mundo» (Lisboa, 2013: 38). Segundo o narrador:

A alma de Trung tinha ficado em algum lugar lá atrás, entre flores vivas e florestas calcinadas e memórias confusas, ou então no meio do oceano e de barcos circundados de cadáveres que iam se perdendo no escuro da noite como boias disformes, ou em meio a estranhos cujo olhar nunca deixaria de ser fundamentalmente estranho. (Lisboa, 2013: 46)

Trung, Linh e Huong se entendiam bem: «Os três eram irmãos que a guerra havia reunido dentro de um buraco, um fosso. Lá em cima havia luz e ar puro, mas não era para eles» (Lisboa, 2013: 45).

Cada personagem principal traz no fundo de si memórias de algo que o liga a outro tempo e a outro lugar, ainda que inconscientemente. Até o menino Bruno, filho de um homem de origem africana e de uma mãe de origem vietnamita, sente que tem dentro de si algo que chama a sua atenção para outra paisagem e cultura, a da África e dos animais africanos: «Ele estava deitado no sofá, os olhos grudados na tela. Nas gazelas, na savana. Nas nuvens de pássaros. Na estranha ideia de liberdade – ou talvez alguma coisa com outro nome – que aquelas coisas transmitiam e que ele não sabia formular» (Lisboa, 2013: 53).

Essas personagens partilham a condição de viver à margem da sociedade branca norte-americana, trabalhando em comércio ou em

pregos de pouco prestígio, como o caso da mãe de Alex, Huong, inicialmente manicure, na sequência arrumadeira em hotel e depois funcionária de uma sociedade recreativa, para auxiliar no jogo do bingo, na organização de festas, etc. Huong era uma adolescente de 17 anos, semianalfabeta na sua própria língua, quando chegou aos Estados Unidos, e ela não conhecia a nova língua que precisaria falar. Com ajuda de uma agência de apoio a refugiados, fez curso de manicure e começou a trabalhar. O excerto a seguir revela as dificuldades da imigrante para se integrar em uma nova cultura e estabelecer elos com os nativos:

Huong conseguiu trabalho como manicure, alguns meses depois de sua chegada. Não que fazer unhas fosse um talento especial seu, mas tudo se aprende. A agência que recebia os refugiados e tentava encaixá-los na sociedade, aquelas peças anômalas que eles eram, ajudou.

Trabalhava quatro vezes por semana no salão, e **entre ela e suas clientes não havia palavras, só unhas. Era como se ela e o seu novo mundo realmente só se tocassem com as pontas dos dedos.** (Lisboa, 2013: 73; grifos nossos)

Como assinala Anne-Rosine Delbart, «exilar de sua língua natal é romper com sua cultura e seu lugar primitivo, é cortar pela segunda vez o cordão umbilical»¹⁰ (Delbart, 2005: 17).

¹⁰ No original: «S'exiler de sa langue natale, c'est rompre avec sa culture et son lieu primitif, c'est couper une seconde fois le cordon ombilical».

Para a autora, o exilado sofre a perda de uma parte de si-mesmo, já que «cada idioma carrega uma visão de mundo e um sistema de referências que lhe são próprios», de modo que «mudar a língua conduz então a ver e a pensar o mundo diferentemente»¹¹. Delbart refere-se a escritores exilados que adotam a língua do país de acolhida para escrever. No caso das personagens vietnamitas de *Hanói*, esse exílio é maior porque elas têm pouco capital intelectual e isso dificulta a aquisição do novo idioma, no caso extremamente diferente da língua natal. Portanto, organizar-se em bairros de imigrantes onde muitos falam a mesma língua e têm costumes semelhantes é uma forma de se sentir um pouco próximos da distante pátria.

O romance inicia com a notícia a David, por um médico, de que ele está com um câncer no cérebro muito grave, provavelmente com poucos meses de vida, mas o médico recomenda tentar a radioterapia. A visão do elefante de pedra verde sobre a mesa, que o médico manipula, ao dar o diagnóstico a David, faz com que o paciente lembre da atitude dos elefantes que se isolam da manada quando pressentem a morte:

David tinha lido numa revista, muitos anos antes, que os elefantes abandonam sua manada ao sentir que a morte está próxima e

vão sozinhos procurar um lugar onde não seja difícil encontrar água e abrigo. Os dentes se fragilizam, perdem a eficiência de outras épocas da vida, e os animais vão buscar áreas pantanosas, por exemplo, onde encontram o alimento já amolecido. Parecia ter sido essa a origem do mito do cemitério dos elefantes. (Lisboa, 2013: 10)

Esse pensamento é uma antecipação (prolepse) do que ele tentará realizar mais adiante. Todo romance é feito de prolepses e analepses que funcionam como faróis para a compreensão do destino das personagens. O narrador expõe diretamente o pensamento de David e sua forma de racionalizar diante do inesperado e duro diagnóstico:

Se afinal, sobre o referencial do universo, sobre o qual gostava de ler no caderno de ciências do jornal, ele passava tão rápido quanto uma estrela cadente. Feche os olhos, puf! acabou. Os seus trinta e dois anos se comparavam à bilionésima parte de um segundo, tempo de vida daquelas partículas subatômicas descritas na última edição. Postos em perspectivas, numa perspectiva de bilhões de anos, ele e as partículas subatômicas eram primos. Existiam num soluço. (Lisboa, 2013: 12)

Com uma espada sobre a cabeça, David permanece, após o diagnóstico de câncer, em processo de elaboração deste destino fatal até

¹¹ No original: «chaque idiome véhicule une vision du monde, un système de références qui lui est propre. Changer de langue conduit alors à voir et à penser différemment.»

o penúltimo capítulo, quando, delicadamente, é informada a sua morte. O narrador intercala, no início, notícias de sua vida e, em seguida, de Alex, a jovem que trabalha na caixa do pequeno mercado com produtos asiáticos. Abandonado pela namorada Lisa e já com o diagnóstico inelutável, David encontra Alex, ao fazer compras no mercado asiático, e suas vidas se entrelaçam. David não vive com a mãe, pois essa o abandonou quando criança; seu pai ficou sozinho e morreu cedo: «em dado momento da vida, Guadalupe desistiu de Luiz e de David, e saiu em busca de alguma coisa que nunca ficou cem por cento clara» (Lisboa, 2013: 100). Ao saber de sua doença, David desmancha seu apto, doa tudo que é seu aos vizinhos e depois a Alex, inclusive seu computador. «Gostaria de partir para morrer como os elefantes», foi o que pensou ao receber o diagnóstico. Desfazer-se de suas coisas, era o começo antes de ir em busca do refúgio para morrer. Refletindo sobre a morte, David lembra um velho e doente cachorro labrador de sua ex-namorada, e o sofrimento que foi aceitar que ele, depois de uma paralisia da laringe irreversível, precisou ser sacrificado pelo veterinário. E essa evocação provoca uma reflexão sobre o estranhamento diante da perspectiva da morte de qualquer ser vivo:

A morte parecia muito mais estranha: como é que aquilo que era se torna o que não é mais? Como é que uma pessoa, um bicho ou mesmo uma planta com que você convivia, que durante um tempo se esforçou para cons-

truir uma existência em torno de preferências, incapacidades, intolerâncias, ciclos, como é que tudo isso se retirava do universo em um instante? (Lisboa, 2013: 123)

A imagem do elefante vai reaparecer em diversos momentos da narrativa, sinalizando a futura retirada do mundo. Quando ele encontra na rua um jovem tocando um piano de armário para ganhar dinheiro, pensa:

O garoto devia ter seus dezoito anos. Era um elefante jovem, com dentes saudáveis, mordendo a comida com força, arrancando as folhas das árvores. [...] O jovem elefante de dentes saudáveis, ainda capaz de morder o mundo, e o elefante que se encaminhava precocemente ao pântano. (Lisboa, 2013: 21)

David e Alex criam laços afetivos fortes, e ela cuida dele até a sua morte. Na busca de um refúgio para morrer, David pergunta a Alex para que lugar do mundo gostaria de ir, se pudesse escolher. Ela responde: Hanói. Essa escolha demonstra a transmissão a Alex das memórias da avó e da mãe, e como essa herança foi partilhada com David, que decide, então, que era para lá que ele iria. Era lá que iria morrer. Prepara a viagem, o passaporte, mas Alex decide acompanhá-lo, embora ele insista em ir sozinho, para encontrar o seu lugar, tal como os elefantes. Essa escolha de David revela os laços que estabeleceu com ela e com a cultura vietnamita, laços que se ancoram no afeto e se expandem na direção do conhecimento da

cultura de um país tão distante, até então desconhecida por ele.

No último capítulo do romance, em que o leitor é informado sobre a morte de David, encontramos Alex, seu filho Bruno e Max, pai de Bruno, em Hanói. Fazem a viagem que David não chegou a fazer; e ela passeia sozinha pelas ruas de Hanói no primeiro dia, refletindo sobre o porquê de estar ali naquele momento, na cidade de seus pais e avós: «Aquele passeio sozinha, na primeira manhã, era um passeio que tinha feito por ele e, num certo sentido, com ele também. Levava sua companhia na memória, no fato de que se afinal estava em Hanói era por causa dele» (Lisboa, 2013: 234).

Alex reencontra em Hanói as suas raízes, a língua que aprendeu a falar com a mãe e a avó, mas ela se dá conta de que é estrangeira na cidade que visitaria em companhia de David e mostraria a ele:

Queria, por assim dizer, mostrar-lhe um pouco da cidade, antes de se familiarizar com ela. Como se estivessem descobrindo juntos. Como se estivessem partilhando o primeiro olhar, aquele que ainda é pura expectativa, pura curiosidade. Que roça nos rostos das pessoas e nas placas das ruas pela primeira vez. Nas casas verticais, espremidas umas de encontro às outras. Nos gestos que as pessoas fazem, no seu modo de sorrir e de erguer ou baixar os olhos. (Lisboa, 2013: 234)

Nesse momento, Alex se depara com as origens maternas, com a cultura e a língua que falou em casa com a mãe, com os objetos que se vendiam na Little Vietnam, em Chicago, e tem consciência de que algo permaneceria dentro deles — de seu filho Bruno, de Max e dela —, na memória de cada um: «Algo que nada tinha a ver com centenas de fotografias, com suvenires baratos, com aventuras a serem narradas aos amigos e familiares» (Lisboa, 2013: 237). Em Hanói, emerge a lembrança de David nos devaneios de Alex pela cidade, pois ele planejara a viagem que não conseguiu realizar; esse pensamento provoca uma emoção que toma conta de Alex, ao percorrer sozinha as ruas e ver a paisagem de seus ancestrais.

No romance, estados melancólicos são desencadeados por processos de elaboração de perdas afetivas, mortes e decepções, acontecimentos que emergem fragmentariamente na memória das personagens e nos falam da dor de existir, do sentimento de uma falta difusa que provoca diálogos com a solidão, a morte, a passagem temporal e com perdas irreversíveis.

O leitor defronta-se, em *Hanói*, com a situação de refugiados de guerra, de imigrantes em busca de oportunidade em um país rico, com a hibridação cultural e com as dificuldades de adaptação no país de acolhida. Suas identidades estão em contínua migração, transitando entre as origens, de que conservam resíduos e vestígios culturais que habitam a memória, e o país estrangeiro, de refúgio ou

escolha de vida. Do enredo depreende-se que as origens, por mais longínquas que sejam, permanecem e podem emergir da memória a qualquer momento, e nos descendentes surge como uma pós-memória, construída pelos relatos familiares.

Desencadeada pelo deslocamento ou pela sensibilidade para o confronto, essa produção literária voltada para o reconhecimento e o confronto com o Outro, seja na condição de refugiado ou de acolhedor desse, é uma «escrita migrante», que transita entre culturas distintas. Conforme Pierre Ouellet, na noção de migrância está a ideia de transgressão, através da qual o Eu se emancipa de sua identidade primeira:

É uma passagem ao *outro*, um movimento transgressivo do Um na direção do Outro, que infringe as leis do próprio, franqueia as fronteiras da propriedade ou da individualidade, para ir além, sempre, do lugar de onde veio ou de onde deriva a sua identidade, para melhor desfazer esse laço originário e renová-lo em cada novo destino, um *outro* devir que é também um devir *outro*.¹² (Ouellet, 2005: 19; traduzimos)

Refletindo sobre os imigrantes no seu país, Ouellet observa que

[...] a movência intersubjetiva e intercultural caracteriza tanto a produção de autores autóctones, nascidos e tendo sempre vivido aqui [no Canadá], que acolhem o *Outro*, quanto daqueles numerosos escritores antilhanos, latino-americanos, orientais e do oriente Médio, magrebinos, europeus que trabalham ao Québec e no Canadá já há muitos anos.¹³ (Ouellet, 2005: 17; traduzimos)

Essa literatura migrante abrange, portanto, a mobilidade intersubjetiva e intercultural que caracteriza também certos autores que nasceram e cresceram em determinado país, como é o caso de Adriana Lisboa, mas tiveram a oportunidade de se confrontarem com outras culturas e compreenderem o Outro, seus valores e modos de vida.

Bibliografia

Impressa

Brodsky, J. (2016). A condição chamada exílio. Em: *Sobre o exílio*. Editora Âyné. Belo Horizonte; Calvino, I. (1991). *As cidades invisíveis*. (Trad. de Diogo Mainardi). Companhia das Letras. São Paulo;

¹² No original: «C'est un passage à *autre*, un mouvement transgressif de l'Un vers l'Autre, qui enfreint les lois du propre, franchit les frontières de la propriété ou de l'individualité, pour aller au-delà, toujours, du lieu d'où l'on vient et d'où l'on tire son identité, pour mieux défaire ce lien originaire et le renouer chaque fois en un nouveau destin, un *autre* qui est aussi un devenir *autre*.»

¹³ No original: «[...] la mouvance intersubjective et interculturelle caractérise autant la production d'auteurs autochtones, nés ici et ayant toujours vécu ici, que celle des nombreux écrivains antillais, latino-américains, orientaux et moyen-orientaux, maghrébins et européens qui œuvrent au Québec et au Canada depuis déjà plusieurs années.»

Gropp, B. (2002). Os exílios europeus no século xx. (Trad. de Aglaé T. Ribas Auada). *Diálogos*, **6**: 69-100;

Freud, S. (1996). Reflexões para os tempos de guerra e morte. Em: J. Salomão (org.). *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (ed. standard brasileira). Imago. Rio de Janeiro. Vol. XIV;

Genette, G. (s.d.). *Discurso da narrativa*. Vega. Lisboa;

Halbwachs, M. (2003). *A memória coletiva*. (Trad. de Beatriz Sidou). Centauro. São Paulo;

Hall, S. (2015). *A identidade cultural na pós-modernidade*. (Trad. de Tomaz Tadeu da Silva). Lamparina. Rio de Janeiro;

Hirsch, M. (2015). *La generación de la posmemoria: Escritura y cultura visual después del Holocausto*. Carpe Noctem. Madrid;

Lisboa, A. (2013). *Hanói*. Alfaguara. Rio de Janeiro;

Maalouf, A. (1998). *Les identités meurtrières*. Grasset. Paris;

Miguel, S. (2008). *Nur na escuridão*. Record. Rio de Janeiro;

Ouellet, P. (2005). *L'esprit migrateur*. VLB Éditeur. Montréal;

Ouellet, P. (2012). *Testaments. Le témoignage et le sacré*. Liber. Montréal;

Perrone-moisés, L. (2005). *Texto, crítica, escritura*. Martins Fontes. São Paulo;

Said, E. (2000). *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Companhia das Letras. São Paulo;

Tadié, J.-Y. e Tadié, M. (1999). *Le sens de la mémoire*. Gallimard. Paris;

Tuan, Y.F. (2015). *Espaço e lugar: A perspectiva da experiência* [livro eletrônico]. (Trad. de Livia de Oliveira). EdUEL. Londrina.

Digital

Dictionnaire testimoniel et mémoriel (2014). Mots du témoignage et de la mémoire. *Témoigner. Entre Histoire et Mémoire*, **119**: 172. Acedido em 2 de junho de 2022, em: <http://journals.openedition.org/temoigner/1384>;

Hirsch, M. (2008). The Generation of Postmemory. *Poetics Today*, **29** (1): 103-128. Acedido em 2 de junho de 2022, em: <http://doi.org/10.1215/03335372-2007-019>;

Hirsch, M. (2014). Postmémoire. *Témoigner. Entre Histoire et Mémoire*, **118**: 205-206. Acedido em 2 de junho de 2022, em: <https://doi.org/10.4000/temoigner.1274>.

Entrevista

MARIA LÚCIA
DAL FARRA

Maria Lúcia Dal Farra

RECONHECIDA PROFESSORA, POETA E ENSAÍSTA BRASILEIRA, FALA-NOS SOBRE FLORBELA ESPANCA

Entrevista conduzida por

Ana Paula Orlandi¹

«As questões sobre o feminino levantadas pela obra de Florbela Espanca continuam a nos impactar e a desafiar nosso tempo»

Como jornalista independente, colaboro em diversos veículos de comunicação, a exemplo da *Pesquisa FAPESP*, revista de divulgação científica publicada mensalmente pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). No ano passado, fui pautada por essa referida publicação para escrever uma reportagem sobre estudos acadêmicos realizados no Brasil acerca da escritora e poeta portuguesa Florbela Espanca (1894-1930).

A apuração para a reportagem revelou que os pesquisadores brasileiros detêm o protagonismo mundial em estudos florbelianos. E isso em muito se deve ao trabalho da professora de literatura portuguesa Maria Lúcia Dal Farra, que começou a lecionar no final da década de 1960 na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras

¹ Colaboradora da revista *Pesquisa FAPESP*; Jornalista e mestre pelo Programa Meios e Processos Audiovisuais da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP).

de Botucatu, onde se graduou em Letras, em 1966. Entre 1972 e 1973, ela foi docente na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). Ainda naquela década, como integrante da equipe do crítico literário e professor da USP Antonio Candido (1918-2017), ajudou a fundar o Departamento de Teoria Literária e o Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), instituição onde trabalhou entre 1975 e 1988.

Mais tarde, em 2019, Dal Farra se aposentou na Universidade Federal de Sergipe (UFS), onde, entre outras funções, esteve à frente de *Figurações do feminino: Florbela Espanca et alii*, grupo de estudos do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) que funcionou entre 2010 e 2021, e ajudou a formar uma geração de estudiosos florbelianos. Antes, também passou por Berkeley (Universidade da Califórnia, 2002), onde ministrou aulas de literatura portuguesa e brasileira.

É difícil resumir a contribuição da professora (e também poeta, vencedora do Prêmio Jabuti de Literatura com o livro *Alumbramentos*, lançado pela Iluminuras, em 2012) Maria Lúcia Dal Farra para os estudos florbelianos. Para obter a titularidade na UFS, por exemplo, ela se debruçou sobre um manuscrito com poemas, contos e anotações escritos pela autora portuguesa na década de 1910 – material que localizou durante uma temporada de pesquisa em Portugal. O trabalho gerou o livro *Trocando*

olhares, compilação desses textos, que ganhou edição portuguesa pela Imprensa Nacional-Casa da Moeda, em 1994, com estudo introdutório, estabelecimento de texto e notas assinados pela pesquisadora brasileira.

A ele seguiram títulos como *Afinado desconcerto (contos, cartas, diário)*, organizado por Dal Farra e lançado no Brasil pela editora Iluminuras, em 2004. É também o caso do livro *Sempre tua. Correspondência amorosa 1920-1925* (Iluminuras, 2012), com o montante de cartas inéditas de Florbela para o segundo marido, o militar António Guimarães, que já haviam sido reunidas por Dal Farra no livro *Perdidamente* (2008), edição portuguesa lançada pela Editora Quasi e Câmara Municipal de Matosinhos. O prefácio é assinado pela escritora e tradutora portuguesa Inês Pedrosa.

No momento, Dal Farra aguarda o lançamento, em Portugal, do *Dicionário Florbela Espanca*, organizado por Fabio Mario da Silva, professor da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), e Jonas Leite, professor da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). A obra, que tem coordenação-geral de Dal Farra, reúne mais de 100 verbetes elaborados por cerca de 80 pesquisadores de países como França, Inglaterra, Estados Unidos e Portugal, a exemplo de José Carlos Seabra Pereira, professor da Universidade de Coimbra, que estuda a autora desde a década de 1980. Além disso, Dal Farra prepara um livro que também deve ser lançado em

2022, em que percorre a fortuna crítica sobre a obra florbeliana desde a década de 1920, bem como os imbróglios que se sucederam após a morte da poeta e escritora portuguesa, a exemplo da polêmica em torno da construção de um busto em homenagem a Florbela na cidade de Évora (Portugal), que se arrastou entre 1930 e 1948.

P

&
R

Por que a senhora começou a estudar Florbela Espanca? Como e quando surgiu seu interesse por ela?

Florbela me apareceu de repente na adolescência, vinda não sei bem de onde, e me arrebatou. Você sabe como ela é: expõe, de cara, todo o repertório da rebeldia feminina que uma menina, pendendo para mulher, almeja para si — pelo menos, era assim no meu tempo. Além disso, sua poesia (na altura eu não podia ter ideia alguma da sua biografia, claro está) é charmosa, melódica, envolvente de ritmos para serem lidos em voz alta (embora secretamente pronunciados ao pé do ouvido), o que lhe dá um caráter de líder de um grupinho avançado de escola secundária, de segredos compartilhados e de confidencialidade cúmplice. As chaves de ouro dos seus sonetos são sensacionais — e a gente ficava boquiaberto porque, nestas, tudo aquilo que havia se desenrolado antes, estando à mão, ao nosso nível de entendimento, sofria um golpe mágico e escapulia para um ambiente sideral

Em setembro do ano passado, graças ao intermédio do professor Fábio Mario da Silva, Dal Farra gentilmente se dispôs a dividir com essa repórter seu conhecimento acumulado ao longo de quatro décadas de estudos sobre Florbela Espanca. Como na época ela se recuperava da Covid-19, preferiu conceder por escrito a entrevista que vem a seguir.

e transcendente, que fazia do amor a suprema entrega e a indizível glória. Era aquilo o que almejávamos, mesmo com todas as dores e mágoas que esse ato (como ela reafirmava sempre) comportava.

Todavia, com todo esse entusiasmo — e sobretudo por causa dele — não comecei a minha vida de Letras por ela. Não. Florbela me tocava de tal forma, que se tornou impraticável, para mim, depois de saber o quanto a vida acadêmica nos solicitava de objetividade e neutralidade, escrever qualquer coisa a seu respeito. Diante dela, eu virava uma espécie de jegue apreciando uma catedral... e não tinha parecer que não fosse minado por toda essa admiração, o que me impedia, mesmo, de proferir algo sobre sua obra. Ela me engolia com sua astúcia atemporal e magnética, e eu ficava ali impotente diante da Florbela — bem a «seus pés», como diz com o mesmo ímpeto José Gomes Ferreira, seu contemporâneo na Faculdade de Direito, e depois querido amigo meu, que vim a co-

nhecer em 1971, na companhia de Carlos de Oliveira, Augusto Abelaira e Herberto Helder, e a quem eu chamava de «vovô».

E a coisa foi ficando tão forte que, numa prova na faculdade, em que tivemos de nos pronunciar sobre ela, eu não consegui escrever uma linha! Ia entregar o papel em branco, quando me ocorreu perguntar ao meu professor se ele aceitaria que eu escrevesse um poema conversando com ela, em vez de uma análise da que se aguardava. E, como ele me tivesse permitido, foi aí que, «oficialmente», creio, começou o meu trabalho intelectual sobre ela e a minha vida com ela.

Mas eu só viria a conseguir escrever sobre a Florbela e a me dedicar inteiramente à obra dela depois que defendi o mestrado, o doutorado, a livre-docência. Enquanto isso ela estava hibernando em mim. Parece brincadeira, mas somente na titularidade – e depois de ter feito visitas ao túmulo dela, de ter tido inúmeras conversas com ela no sentido de impedir que Florbela me florbelizasse (porque, entretanto, eu tinha topado com um rol de poetisas admiradoras dela que foram, digamos, tragadas por ela... e que perderam a sua personalidade poética própria!), e depois de resolver tratar o assunto de maneira para lá de objetiva, ou seja, por meio de um viés da Edótica – é que consegui, por fim, construir alguma coisa digna de valor a respeito dela.

Na época, Florbela era estudada na universidade brasileira?

Não, a Florbela não era estudada na universidade brasileira (o que se passou comigo foi uma honrosa exceção, você verá) e, quase posso assegurar com certeza, nem na universidade portuguesa. Ou nesta, com reservas, e muitas. Explico melhor.

A primeira manifestação de trato acadêmico da poesia florbeliana, em Portugal, data de 1945, e vem da Universidade de Lisboa – portanto, 15 anos após a sua morte e antes ainda que a polêmica inicial acerca da colocação do seu busto no Jardim Público de Évora se abrandasse, ou melhor, antes que não piorasse ainda mais... Porque depois que este foi acimentado, sem a devida autorização que lhe era interdita, na calada da noite, em 1949, a reação contra Florbela foi ainda mais gritante e mais descaradamente perversa.

Pois, o referido trabalho é uma dissertação orientada pelo ilustre professor Pina Martins. Mas creio que seja indicial (já que devassa um tanto esse terrorismo persecutório à Florbela) que, debaixo do pseudônimo «Duarte de Montalegre», o mesmo professor tivesse publicado, em 1947, um estudo intitulado «Florbela e o fantasma da morte», na revista portuguesa Brisa. Reparo que o uso de um nome outro, para assinar algo respeitante à Florbela, evidencia, muito provavelmente da parte de Pina Martins, um gesto discreto capaz de não desa-

fiar a sisudez oficial da academia portuguesa quanto ao olhar suspeito que, na altura, era lançado sobre a poetisa e sua obra.

E veja que a defesa da dissertação de Maria de Lourdes Barreiros Lopes — é essa mulher a pioneira! — é, de fato, um acontecimento excepcional, se levarmos em conta, portanto, esse contexto completamente hostil à Florbela, dado pela visão literária salazarista que a estigmatizava como uma mulher «inconstitucional». Ignoro que tivesse tido alguma repercussão o estudo de Barreiros Lopes, pois que jamais o vi referido antes que eu o tivesse desencavado, por puro acaso, das profundas camadas arqueológicas dos espólios da Biblioteca Nacional de Lisboa.

O segundo sinal acadêmico surge só 14 anos depois do inaugural, em 1959, e já na Universidade de Coimbra. A dissertação é orientada pelo emérito Costa Pimpão, e é da lavra de outra mulher: Maria Manuela Moreira Nunes. Nesta altura, a polêmica inicial recrudescia e ganhava novos contornos, uma vez que as entidades avessas ao regime buscavam trazer os restos mortais de Florbela, de Matosinhos, terra onde falecera, para a sua terra natal, Vila Viçosa, o que só se efetivará — aliás, grandiosamente! — em 1964. No entanto, apesar do enorme efeito produzido pela carreata festiva, que a leva de uma para outra província portuguesa, com paradas em diversos povoados (sobretudo em Coimbra, onde os estudantes, devidamente engalanados, pres-

tam-lhe homenagem — e, para que se saiba, o José Carlos de Vasconcelos, fundador e até hoje diretor do *Jornal de Letras* lisboeta, foi quem discursou lindamente, representando todas as categorias da Universidade, diante do seu féretro!) —, há episódios deploráveis como (sinto revelar!) a disputa por pedaços de ossos e de cabelos de Florbela, quando da exumação do seu corpo! É inacreditável e sinistro, mas os seus admiradores queriam conservar «lembrancinhas» dela...

Embora ambos os estudos sejam, digamos, de cunho mais ou menos impressionista, onde sub-repticiamente ecoam os alardes que então pairavam na mídia portuguesa acerca das relações entre a biografia e a obra da poetisa, são trabalhos louváveis e meritórios, e têm de ser referidos. Pertencem à fase heroica dos estudos florbelianos.

Este segundo já avança um tanto em relação ao anterior, pois que se vale também de uma pesquisa empenhada sobre jornais e periódicos do tempo produtivo da poetisa, descobrindo e publicando alguns poemas que, até o momento, eram inéditos.

Aliás, a gente viria a reencontrá-los apenas em 1986, quando o manuscrito inicial e original de Florbela, o intitulado *Trocando olhares*, foi comprado do empresário Rui Guedes pelo Estado Português e depositado na Biblioteca Nacional de Portugal. A minha titularidade, portanto, ocorrida em 1992, procura dar conta

desse manuscrito que havia sido publicado em seguida de maneira estropiada e irresponsável pelo dito empresário, pesquisa que foi editada em 1994 pela Imprensa Nacional-Casa da Moeda, de Lisboa, aliás, como um desagravo meu (e de Florbela) à má-fé incompetente da referida edição.

Mas o clima, na altura em que a Academia encetava por dar atestado de existência à poetisa, era completamente desfavorável em virtude da polémica escandalosa em torno do suicídio dela (1930), dos boatos de incestos e de ninfomania praticados por ela, e da consequente «apuração» dessas hipóteses através das «provas» que os leitores e comentaristas de jornais vinham colher na obra da escritora – culpa, aliás, do seu divulgador e editor Guido Battelli. Daí o seu boom editorial impressionante! E patético!!

No entanto, a atuação de José Régio na imprensa, que, desde 1944, no *Jornal de Notícias* do Porto, vai buscando corrigir e ajustar os registos críticos para a apreciação do «caso» (na acepção presencista) de Florbela, e, em seguida, a conferência de Jorge de Sena (1946), que toma a obra da alentejana como um breviário feminino e que desmascara o «processo judicial» que o salazarismo vinha impondo a ela e à biografia estropiada da poetisa – certamente tiveram, dentro dos meios académicos, um papel decisivo. Vitorino Nemésio é outro dos escritores-professores que, na altura, engrossam as fileiras da

defesa da alentejana. Isso sem nomear, por exemplo, o poema impressionantemente tocante de Manuel da Fonseca (1941), que a defende conferindo-lhe um poder de liderança mítica do Alentejo e de seus campesinos, no momento mais crítico das repercussões negativas da leitura da obra dela.

Tem de ser, também, sublinhadíssimo o papel de Agustina Bessa-Luís, que escreve uma «biografia» espetacular da Florbela, em 1979, e o das prefaciadoras da obra então inédita da Florbela em Portugal (o seu diário e um livro de contos), a Natália Correia (1981), a Yvette K. Centeno (1982) e a própria Agustina (que, também nesta altura, apresenta outro livro de contos de Florbela, publicado postumamente, em 1931), já então pela Bertrand – e décadas depois das manifestações pioneiras. Também tenho de lembrar a missão que tanto enalteço de Túlio Espanca, que era primo e afilhado de Sofia, admirável intelectual e estudioso da arquitetura histórica de Évora, e que dirigiu a revista *A Cidade de Évora*, onde publicaram muitos dos primeiros estudiosos da alentejana. E não posso deixar de citar, dentro da nossa contemporaneidade, a presença destacada da escritora Inês Pedrosa no que concerne à Florbela. Claro que não esgoto, de maneira nenhuma, o manancial de estudiosos e batalhadores pela causa da poetisa – citei para você apenas os mais proeminentes dos proeminentes!

Agora, quanto ao Brasil, creio que somente a partir do exílio de Jorge de Sena de Portugal, que começa em 1959, pois que veio lecionar em Assis e depois em Araraquara, é que a Florbela começa a ser divulgada nos meios acadêmicos. E daí a minha enorme sorte! E é justo o Jorge de Sena esse embaixador cultural que nos traz uma Florbela autorizada e que lhe dá foros de verdade estética.

O nosso professor José João Cury, figura inigualável, frequentava os círculos do Sena, e foi então que trouxe à nossa faculdade de Botucatu não só a Florbela como o próprio Sena. De maneira que também fui aluna desse intelectual, poeta, crítico, tradutor excepcional!

Acho que desenhei agora a minha própria árvore genealógica intelectual florbeliana. Sem contar que António Candido foi uma das pessoas responsáveis pelo convite a Sena e, também, a Adolfo Casais Monteiro, com o qual também tive aulas (na companhia de quem também sofreu um acidente automobilístico...). E não preciso lembrar da importância dessa figural exponencial.

Creio, pois, que hoje em dia Florbela parece finalmente ter penetrado nos panteões oficiais da Literatura Portuguesa. Haja vista que, recentemente (2017), o atual presidente da República Portuguesa, o Doutor Marcelo Rebelo de Sousa, que foi presidente do conselho administrativo da Fundação Casa de Bragança, apoiou a compra de um espólio da

poetisa, que foi publicado, então, numa edição fac-similada, pela própria Fundação Casa de Bragança, que consta da transcrição e de uma introdução da emérita Ana Luísa Vilela e de mim mesma.

Atualmente, os pesquisadores brasileiros são protagonistas, em nível mundial, nos estudos de Florbela?

Ah, são sim! Digo isso sem nenhuma humildade. E tenho até na ponta da língua os argumentos, pois que o pessoal do meu Diretório Acadêmico do CNPq, todos estudiosos de Florbela, elaborou o *Dicionário Florbela Espanca*, que será publicado no ano que vem em Portugal. E, para tal, vasculhamos todo o cenário intelectual mundial para a confecção dos verbetes e, por ali, nos demos conta dos estudiosos pioneiros que tanto no Brasil quanto no exterior têm-se dedicado à obra dela.

Para você ter uma ideia — e creio que tudo vem da mesma fonte inicial: Jorge de Sena! — o primeiro levantamento bibliográfico sobre a fortuna crítica de Florbela foi feito em Araraquara, pelo Carlos Alberto Ianone, que, em 1965/1967, o publica em *A Cidade de Évora*, depois de ter estagiado nas bibliotecas portuguesas para vasculhar e descobrir o material. A outra figura de proa é a Zina Bellodi, aluna de Casais Monteiro em Araraquara, que, trabalhando e editando obras sobre Florbela desde os idos de setenta, apresentará, a pedido do

Professor François Castex, a sua tese *Florbela Espanca: Discurso do outro e imagem de si*, em 1994, publicada pelos Arquivos da Fundação Calouste Gulbenkian (Paris).

Haquira Osakabe e eu mesma teremos sido, também nos idos de setenta, os difusores da Florbela na UNICAMP, o que resultou em muitas ramagens intelectuais frondosas que se espalham pelas nossas universidades, dentre as quais lembro o trabalho aplicado da Renata Junqueira, que continua se dedicando à obra de Florbela. Ela foi minha orientanda na Graduação e, depois, do Haquira, durante a pós-graduação, e é hoje titular na Unesp de Araraquara — o célebre Departamento de onde a Florbela nasceu para o Brasil.

Durante o meu tempo de USP, eu me encontrava naquele tal interregno da Florbela, e me debruçava sobre os romances de Vergílio Ferreira e, em seguida, sobre a poética de Herberto Helder. Só então, depois de todo esse ritual acadêmico, que também me levou a estudar na École Pratique des Hautes Études (já quando eu era professora da UNICAMP), o papel das ciências herméticas na poesia da modernidade (a livre-docência *Poesia e Esoterismo*) —, é que resolvi que estava pronta para tratar dela. E é quando prestei concurso para a Universidade Federal de Sergipe e comecei a formar o benfazejo grupo do CNPq *Figurações do feminino: Florbela Espanca et alii*, responsável pela criação do Dicionário.

Nós, os florbelianos brasileiros, dialogamos muito com o pessoal português, sobretudo com a nossa emérita Ana Luísa Vilela, da Universidade de Évora (e estamos sempre afinados e agenciados para todas as iniciativas que dizem respeito à poetisa — organização de congressos, publicações, etc.) e com o Seabra Pereira, da Universidade de Coimbra. E também com a Claudia Pazos Alonso, da Universidade de Oxford, igualmente extraordinária estudiosa de Florbela, com vasta obra a respeito (e que foi orientanda do nosso emérito Helder Macedo, escritor e crítico de peso, que parece ser o responsável pela introdução da Florbela no Reino Unido); e com o Chris Gerry, da Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, que trabalha sobre as traduções de Florbela e também a transpõe para o inglês. Nos Estados Unidos, há a estudiosa de origem polonesa, a Anna Kobrucka, que é professora da Massachusetts Dartmouth e que, em seu pioneiro trabalho sobre o feminino, inclui a Florbela.

O Fabio Mario da Silva, do nosso Diretório e que também foi meu orientando, compõe com a Claudia a direção da «Coleção Obras Completas de Florbela Espanca», da Editorial Estampa/Edições Esgotadas (Lisboa). Sem falar que, por intermédio dele, a Florbela foi recentemente traduzida para o polonês e para o italiano, graças aos congressos internacionais de que todos participamos graças aos seus esforços.

Creio que o *Dicionário* é a grande empreitada que há de ostentar os estudos de todos os pesquisadores de Florbela, e tomara que não tenhamos nos esquecido de nenhum nome! Digo isso porque a cada dia cresce, e muito, o montante dos estudiosos de que talvez nem tenhamos notícia ainda. Por exemplo, há uma brasileira Elisangela Steinmetz, que faz doutorado na Universidade de Lisboa sob a orientação de outra grande colaboradora nossa, a Annabela Rita — que trabalha sobre a obra de Florbela a partir das teorias ocidentais sobre o amor. E teríamos de citar muitos, muitos mais.

Essas pesquisas (não apenas feitas no Brasil) vêm revelando aspectos da obra de Florbela? Poderia citar alguns deles?

Suponho que o principal ganho é tê-la tornada divulgada, conhecida e lida, e, melhor, sem nenhum tipo de preconceito. Pois é esse estereótipo de leitura que abunda quando se examina a sua fortuna crítica anterior, com raras exceções (como avengei), ao 25 de Abril — muito embora a Igreja Católica que apoiara o Salazarismo, e que praticamente a havia «excomungado», ainda pretendesse, depois da Revolução dos Cravos, reabilitá-la, sacando para tal a justificativa da sua «doença», e «perdoando-a» por ter «pecado»!

Estou terminando, neste momento, um livro, que será o meu derradeiro sobre ela — já estou ficando idosa e meio adoentada —, em que procuro esmiuçar, documentalmente, as

diferentes e indevidas apropriações ideológicas que foram feitas, ao longo do tempo, sobre a sua obra e sobre a sua biografia. Busco indicar os equívocos, as interpolações que foram produzidas sobre a sua produção, a má-fé que permeia as apreciações, a vontade de escandalizar e fornecer indícios com o intuito mediático de vendagem das obras, a utilização abusiva da sua imagem com outros fitos, enfim, a exploração comum que se faz à Florbela, tratando-a enquanto uma espécie de valor de cota de um mercado, de uma bolsa de valores chamada «cultura».

E então eu vou perseguindo, através de uma pesquisa que tem ocupado (com prazer!) pelo menos os meus quase derradeiros 40 anos, graças à consulta de obras e de manuscritos e de recortes de jornais e revistas e de espólios e de correspondências e de uma infinidade de dados que fui angariando num grande acervo, esse cenário para ver se posso compreender a mutação histórica pela qual passou a avaliação da obra de Florbela e por que razões.

O principal foco de desejos desenvolvido de modo geral sobre a sua obra tem se aplicado, mais recentemente, no conhecimento do trânsito do feminino. Tal tendência, para além de empregar fontes da mitologia, da psicanálise, e que tais, também é favorecida por uma abordagem de cunho sócio-literário. Daí o interesse pelo contexto histórico e pela receptividade da obra junto a seus leitores. Também leva em consideração as diferentes versões ficcionais produzidas sobre essa relação entre

obra e biografia, enfim, o legado que Florbela tem oferecido para a contemporaneidade no que concerne à criação artística: seja a do romance, do teatro, da novela, da poesia, do cinema, da televisão, da dança e daí por diante.

O que ainda precisa ser pesquisado na obra dela, em sua opinião? E como se encontra o projeto *Figurações do feminino: Florbela Espanca et alii*, sediado na Universidade Federal de Sergipe e coordenado pela senhora?

É muito temerário dizer algo que possa ser elencado com segurança. Primeiro porque nem toda a obra de Florbela foi ainda conhecida, e a cada vez que isso ocorre, qualquer dado rearticula e reordenada tudo quanto antes havíamos pensado a respeito ou, na melhor das hipóteses, dissipa ou refaz dúvidas, levanta outras hipóteses de trabalho, enfim, muda o jogo hermenêutico, digamos assim.

Você veja. Eu conheci, em 1985, em Portugal, e secretamente (pois que dei minha palavra que nada daquilo seria divulgado ou mesmo aproveitado por mim em algum trabalho), um espólio considerável que, também por puro acaso, os herdeiros (que me caíram do céu – ou nem bem isso, pois que dei com eles por uma pista muito generosa da Agustina!) me permitiram consultar. Tratava-se de preciosidades documentais da lavra de Florbela que, então, como num martírio, me eram interditas pois que fui obrigada a ignorar o que tinha visto e lido – tinha de esquecer tudo, definitivamente!

E assim fiz com aplicação de devota. Num belo dia, já no Brasil, um dos herdeiros me aparece com todas as cópias do espólio nas mãos e me surpreende com a notícia impensável que haviam resolvido dar à luz a tudo aquilo e que confiavam em mim para que isso viesse a efeito.

Foi uma revolução não só para a biografia da Florbela, como também para o cenário total das publicações de poemas dela entre 1920 e 1925. Porque se tratava de produzir a edição de cerca de 48 peças da correspondência de Florbela com aquele que seria o seu segundo marido (o António Guimarães), também com seu irmão, incluindo nestas os poemas que ela produzia, então, e que perfariam (nem todos!) o livro que ela publicaria em 1923 – o *Livro de «Sóror Saudade»*, sua segunda obra. O que equivalia a poder afirmar, por exemplo, ao contrário do que se apregoava até então, que ela não fora uma alienada política, mas ao contrário, fora alguém absolutamente atenta às modificações políticas do seu tempo e com pareceres muito críticos e progressistas acerca do mundo a sua volta. Aliás – bem ao contrário do que seus próprios amigos, no afã de defenderem-na diante do Salazarismo, haviam até afirmado: que ela fora uma apreciadora (*sic!*) do Estado Novo!!!!

E isso sem dizer do encontro, nesse espólio das cartas, de originais de poemas que depois compareceriam, alterados por vezes, nas publicações posteriores, sobretudo na publicação do dito Livro. O que permitiu estudos comparativos de diferentes versões, pistas sobre

a publicação de outros poemas no seu livro póstumo, o *Charneca em flor* (1931) – pois que ali alguns desses foram incluídos – e daí por diante. Quanto às imprecisões da sua biografia, o material foi também fundamental para tirar dúvidas a respeito, e para acrescentar dados que tornam Florbela verdadeiramente espantosa – inefável! E esse material, que, portanto, organizei e cujos textos fixei, vem acrescido de um ensaio de fôlego e de um caudal de notas de rodapé, que publiquei em Portugal em 2008 (*Perdidamente. Correspondência amorosa 1920-1925*) e no Brasil em 2012 (*Sempre Tua. Correspondência amorosa 1920-1925*).

E ainda, tentando aventar novas possibilidades de abordagem, penso, por exemplo, nos estudos comparativistas entre a obra de Florbela e de seus contemporâneos (ou não) portugueses ou brasileiros ou americanos ou espanhóis, ou latino-americanos, trabalho que o meu Diretório tem elaborado. Por exemplo: Florbela e Ruben Darío (pesquisa de Renata Bomfim, da Universidade Federal do Espírito Santo); Florbela e Alejandra Pizarnick (de Isa Severino, da Universidade de Aveiro); Florbela e Judith Teixeira (de Suilei Monteiro Giavara, da UNESP/Assis); Florbela e Edna Saint Vincent Millay (Aline Cajé Bernardo, da UFS). Eu mesma aproximei Florbela ao Américo Durão, ao António Nobre, ao Raul Proença; à Gilka Machado, à Judith Teixeira, à Cecília Meireles, à Adília Lopes, às italianas Ada Saffo Sapere e Ada Negri, à polonesa Maria Pawlikowska-Jasnorzewska, à galega

Rosalía de Castro, à ucraniana Marie Bashkirtseff, e assim por diante.

Outra vertente de exploração muito interessante sobre a qual o pessoal do Diretório também se detém é a de avaliar o tratamento que obtém Florbela nas escritas ou em quaisquer meios de representação artística. Ou seja, por exemplo, o caso do estudo das mídias que a adaptaram e, ainda, da escrita literária que ela suscitou, ou seja, a recepção produtiva de Florbela. E são muitos os autores tratados, por exemplo, na pesquisa de Jonas Leite (UFPE); de Clêuma Magalhães, do Instituto Federal do Piauí (IFPI); de Iracema Goor, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), de Adriana Sacramento (UFS); de Michelle Vasconcelos, da Universidade Federal do Rio Grande (FURG); de Carlos Magno (UFS); de Leda Marana Bin, da Universidade de Hamburgo/Universidade Aberta de Lisboa; de Eliana Barros (UERJ); de Andreia Lima Andrade (UFRPE); e de Adriana Mello Guimarães, do Instituto Politécnico de Portalegre/Portugal.

Ao mesmo tempo, o interesse em examinar os traços pessoais e poéticos das traduções produzidas por ela; a exploração do teor de neo-realismo *avant la lettre* contido em seus contos (e a sua prosa é muito pouco estudada até agora), ou o impressionismo impresso neles; as ilações com outros escritores com quem se aproxima (como Verlaine, por exemplo, objeto atual da pesquisa do professor Fabio Mario da Silva, UFRPE; ou com Antero de Quental) ou

com aqueles poetas presentes nas epígrafes dos seus livros ou constantes nos manuscritos avulsos encontrados no seu espólio; a incidência das artes musicais na sua obra; o exame das relações biográficas pertencentes à sua obra poética e em prosa; etc. — tudo isso é campo ainda quase inexplorado. E também diz respeito àquilo que ela representa para a nossa atualidade.

O que Florbela tem a nos dizer atualmente?

Para além do que já aponte, eu declararia, generalizando, que, por vezes, penso que ela não cansa de dizer: 1) que o mundo parece continuar o mesmo, malgrado todas as mudanças. Que, como Camões, ela crê que «mudam-se os tempos/mudam-se as vontades», mas que outra mudança maior continua a ser mais espantosa — a de que a mudança não muda como deveria! Ou seja: as questões sobre o feminino levantadas pela sua obra continuam a nos impactar e a desafiar o nosso tempo — sobretudo porque não foram sanadas; 2) que o soneto é imorredouro e não é uma simples moda e nem uma mera fórmula para taxar Florbela de «parnasiana». Pode ser um colete ou modelador ou um espartilho feminino (já que é uma forma fixa), mas acontece que sua função mais nobre é sempre a de obrigar o poeta a se expressar mais livremente ainda, embora (e *pour cause!*) dialogue com os limites impostos. Digamos que ele seja, para

ela (e pode valer para nós) a maneira formal de desafiar ainda mais a criatividade artística, uma fronteira que nos atíça para que seja ultrapassada e vencida, malgrado todo o tipo de impedimento; 3) que a rebeldia, enfim, que todo o tipo de insurreição é sempre o mais espantoso aparato para construir arte e questionar o status quo. E olha, querida, que não é pouco!

Creio que por tudo isso e mais ainda Florbela não deixa nunca de ser lida por diferentes e várias gerações, em português ou em outras línguas. Ela é sempre um sucesso! Muito embora, devo admitir, paire sempre sobre ela, desde os mais remotos tempos, a ação nefasta de um abuso sobre a sua pessoa e obra, vinda dos mais inesperados promotores. Tanto dos seus admiradores quanto dos seus detratores.

Na correspondência que referi, ela mesma se ressentia disso e sua coleção de cartas para António Guimarães é aberta com tal insígnia de ultraje que lhe é imposta: «Amanhã será toda a gente a dizer a mesma coisa, a atirar-me na mesma lama, a envolver-nos em coisas baixas, tão baixas que eu nem me posso curvar para as avistar. O que eu hoje tenho sofrido, meu grande amigo, meu único e incomparável amigo! Tenho sofrido mais que em toda a minha vida. Eu já previa isto e com tanta razão! Não me perdoam a superioridade do meu carácter e da minh'alma».

A senhora tem conhecimento de outro grupo de pesquisa sobre Florbela Espanca em universidade brasileira?

Não se trata de um grupo de pesquisas dedicado propriamente à Florbela, mas conheço estudiosos na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) que têm-se aplicado em buscar traços da Florbela no Brasil, a partir, por exemplo, da estada de Apeles Espanca, seu único irmão, no Rio de Janeiro, na altura da expedição da Travessia do Atlântico Sul por Gago Coutinho e Sacadura Cabral, pois que ele esteve a bordo do transatlântico que dava cobertura aos aviadores, em 1922. Apeles pertencia à Aeronáutica da Marinha Portuguesa, e integrou esse grande tento.

Conheci o trabalho interessantíssimo desses pesquisadores que aventam hipóteses meritórias, baseadas em documentos – no caso, na correspondência de Florbela com seu irmão – e que perscruta a possibilidade de publicações de alguns dos poemas de Florbela no Rio de Janeiro, valendo-se de aproximações histórico-biográficas. Claro, vê-se que é uma pesquisa que investiga o material contido nos jornais brasileiros de época, nas revistas e etc. para poder traçar algum tipo de ilação com os dados biográficos, colaborando muito para a compreensão de traços ainda obscuros da vida e da produção de Florbela.

São eles os pesquisadores Eduardo Cruz e Andreia Alves Monteiro de Castro, ligados à Cátedra Almeida Garrett (e, portanto, ao Sérgio

Nazar, da UERJ) e ao Polo de Pesquisas Literárias Luso-Brasileiras do Real Gabinete de Leitura do Rio de Janeiro (coordenado pela entusiasta Gilda Santos), que se debruçam sobre a imprensa da «colônia portuguesa» no Rio de Janeiro, entre final do XIX e início do XX. Outro estudioso florbeliano da UERJ é Henrique Marques Samyn, que também orienta teses sobre a Florbela.

Infelizmente, no meu caso, por motivos de saúde, fui obrigada a deixar o CNPq e, portanto, o nosso Diretório. Desde 2010 trabalhávamos aglutinadamente nessas pesquisas, e é uma grande pena que ele acabe de se encerrar. Muito embora grandiosamente, quero crer, uma vez que o *Dicionário de Florbela Espanca* vem aí e que acaba de sair o volume belíssimo dos trabalhos apresentados no derradeiro Congresso Internacional Florbela Espanca na Universidade de Lisboa e Câmara Municipal de Vila Viçosa (dezembro de 2019), editado pela Arc/Sol Negro e patrocinado por importantes instituições culturais não só portuguesas. Mas tenho a esperança de que algum dos nossos pesquisadores possa retomar e coordenar o grupo que, aliás, jamais se desuniu, mesmo estando aparentemente em repouso.

De resto, as alianças intelectuais e amigueiras que fizemos entre nós, florbelianos, é algo que permanece definitivamente. Somos todos estudiosos-em-Florbela, se me dão licença para o neologismo que, para mim, é o mais sugestivo para designar, em cheio, as nossas tão gratas relações.

Leituras Crí ti cas

VILELA, A. L., SILVA, F. M., PEDROSA, I. E FINA, R. (ORGS) (2021).
*NO ARDOR DOS LIVROS: ESTUDOS SOBRE MARIA LÚCIA
DAL FARRA*. SOL NEGRO EDIÇÕES, ARC EDIÇÕES.
FORTALEZA, NATAL: 294 PP.

WELLINTON RAFAEL DE ARAÚJO GUIDA

SILVA, A. C. (2021). *PORTUGAL E O MUNDO NUMA
ENCRUZILHADA*. BERTRAND EDITORES. LISBOA: 328 PP.

CARLOS LEONE

SILVA, F. M.; RICCI, D.; ROSA, C.; RITA, A.; FREIRE, R. A. (2020).
*OS ESTUDOS DE GÊNERO NO CONTEXTO ITALIANO E DE LÍNGUA
PORTUGUESA. MÚLTIPLOS OLHARES / STUDI DI GENERE NEL
CONTESTO ITALIANO E DE LÍNGUA PORTOGHESE. SGUARDI
MULTIPLI*. COELHO ROSA EDIÇÕES. SÃO PAULO: 349 PP.

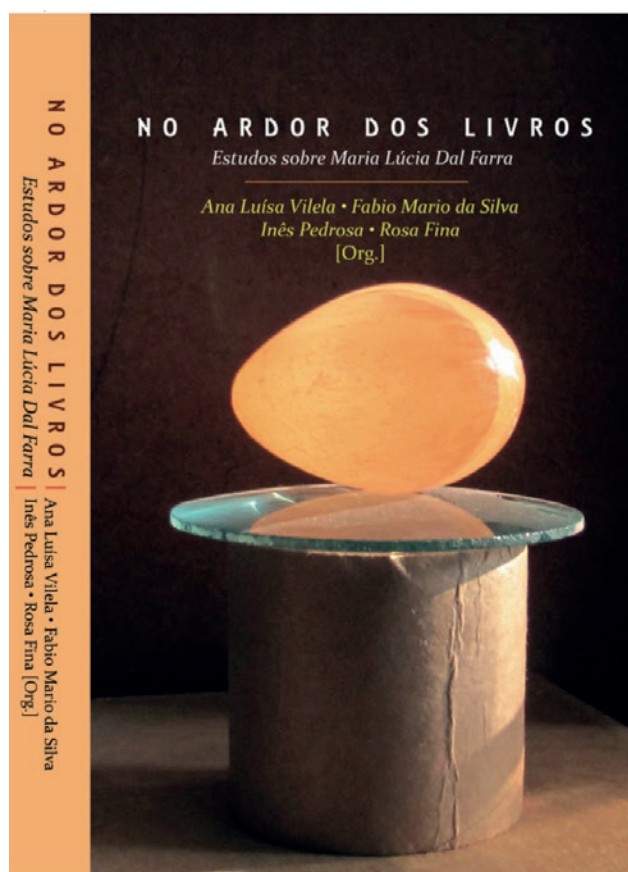
ROBSON CAETANO DOS SANTOS

MONTEIRO, J. L. (2020). *QUE NADA SE SABE*.
PAULINAS. LISBOA: 297 PP.

MARGARIDA ESPIGUINHA

**Vilela, A. L., Silva, F. M., Pedrosa, I. e Fina, R. (orgs) (2021).
No ardor dos livros: Estudos sobre Maria Lúcia Dal Farra.
Sol Negro Edições, ARC Edições. Fortaleza, Natal: 294 pp.**

WELLINTON RAFAEL DE ARAÚJO GUIDA¹



Maria Lúcia Dal Farra é, definitivamente, uma mulher das letras. Perpassando por quase todos os caminhos, academicamente falando, que uma pessoa inserida nesse universo pode seguir – professora, pesquisadora, ensaísta –, Dal Farra, em sua extensa e profícua jornada, também enveredou pelos melindres da arte da escrita literária, publicando até o momento cinco livros de poesia e um de ficção. Escritora renomada, vencedora do prêmio Jabuti no ano de 2012, sua contribuição na área da crítica literária, principalmente no campo dos estudos de literatura portuguesa, é imensurável. E uma boa comprovação de tal afirmação é a recém publicação de *No ardor dos livros. Estudos sobre*

¹ Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Sul e Sudeste do Pará. Bolsista CAPES. E-mail: wragwellinton@unifesspa.edu.br. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3436-4318>.

*Maria Lúcia Dal Farra*², obra que reúne textos, em sua maioria, apresentados no Congresso Internacional «100 anos de Florbela Espanca, Homenagem a Maria Lúcia Dal Farra», realizado em dezembro de 2019, na Universidade de Lisboa e na Câmara Municipal de Vila Viçosa.

Contando com uma entrevista, depoimentos e dezesseis artigos, o livro em questão está dividido em quatro capítulos e tem trabalhos escritos por pesquisadores brasileiros e estrangeiros de diferentes instituições de ensino, a saber: do Brasil – Universidade de São Paulo (USP), Universidade Estadual Paulista (UNESP), Universidade Federal de Sergipe (UFS), Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Universidade Federal do Paraná (UFPR), Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (UNICENTRO), Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA); de Portugal – Universidade de Lisboa, Universidade de Évora, Universidade de Coimbra, Instituto Politécnico da Guarda; dos Estados Unidos – Berkeley, Universidade da Califórnia; da França – Sorbonne Nouvelle-Paris 3; e da Inglaterra – Universidade de Oxford.

Esta listagem das instituições às quais estão vinculados os autores dos textos que compõem

o livro demonstra bem o ensejo dos organizadores, Ana Luísa Vilela, Fabio Mario da Silva, Inês Pedrosa e Rosa Maria Fina, de demonstrar a abrangência da obra de Maria Lúcia Dal Farra, em um volume que é fruto de percepções e reflexões atentas tanto sobre a produção poética e acadêmica quanto de aproximações de um lado mais pessoal da homenageada.

No ardor dos livros é aberto com uma entrevista que Maria Lúcia Dal Farra concede a Ana Luísa Vilela. Composta por dez perguntas, que inicialmente são mais pessoais e conforme avançam adquirem um tom mais analítico, a entrevista é uma oportunidade para conhecermos um pouco mais acerca desse ser ímpar «que sempre busca estar inteira no que faz, muito embora não passe de uma criatura aos fiapos» (Vilela *et al.*, 2021: 10).

Em meio as suas respostas, a escritora relembra de algumas peripécias que fez quando era criança, fala do contato inicial com a literatura, da importância do pai para adentrar no mundo das palavras e das artes, e comenta sobre a demora para estrear na poesia – algo que aconteceu apenas quando tinha 50 anos. Na conversa, a poetisa ainda explana sobre suas inspirações para escrever, além da importância e das aproximações de sua obra com as poéticas de Florbela Espanca e Herberto Helder. Ela pontua que da primeira guardou «o ímpeto do feminino» e

² É válido mencionar que este livro se trata de uma 2.^a edição, corrigida e aumentada, de *A crítica e a poetisa. Estudos sobre Maria Lúcia Dal Farra*.

do outro «a vontade de autonomia poética». (*Ibidem*: 28). Enfim, a entrevista é tecida, tal como todo o livro, por traços pessoais e por saberes acurados sobre literatura.

O segundo capítulo também segue na mesma direção do anterior quanto a nuance mais pessoal. Nele, a trajetória de Maria Lúcia Dal Farra é revisitada e homenageada a partir de depoimentos de amigos, ex-alunos e ex-orientandos. O primeiro depoimento inserido é o de Ana Maria Domingues de Oliveira, em que discorre sobre os muitos aprendizados que teve com Dal Farra, dentre eles: «Aprendi que às vezes o amor chega como um golpe e se instala na vida da gente, acabando com os lugares certos e confortáveis em que estávamos» (*Ibidem*: 35).

Nesta seção, encontramos ainda os depoimentos de Marlise Vaz de Bridi, Paulo Motta Oliveira, uma singela homenagem escrita por Adriana Sacramento, Eliana Barros, Cleuma Magalhães, Jonas Leite, Fabio Mario da Silva, Iracema Goor, Isa Vitoria Severino e Renata Bonfim, assim como o testemunho de Inês Pedrosa, que relata um pouco de sua relação com Dal Farra e das dívidas que temos com a autora, sendo a maior delas «a ressurreição de Florbela – e, com ela, através dela, a revelação de que a voz autoral de uma mulher é tão importante para a evolução do entendimento do mundo como a de qualquer homem» (*Ibidem*, 2021: 46).

A penúltima parte de *No ardor dos livros* é dedicada apenas para trabalhos de tradução

de composições de Maria Lúcia Dal Farra. Neste capítulo, alguns poemas da escritora são traduzidos para o inglês, o italiano e o espanhol, em três textos da lavra de Chris Gerry, Matteo Pupillo e Mercedes Gómez, respectivamente. Interessante pontuar que, além do exercício da tradução, nesses ensaios os autores ainda refletem sobre os entraves e as dificuldades que a empreitada de traduzir uma parcela da obra de Dal Farra demandou, uma vez que «traduzir [...] é um ato criativo, tal como poetar» (*Ibidem*: 95). E poetar, diga-se de passagem, é uma atividade que poucos conseguem executar.

Artigos que tomam como *corpus* de análise ora a produção literária, ora a produção crítica de Maria Lúcia Dal Farra, localizam-se na última parte do livro. A partir da leitura desses excelentes textos, nota-se que eles apresentam algumas proximidades no que tange à abordagem analítica escolhida, dado que alguns são voltados para obra poética da autora, relacionando-a com obras de outros escritores como Fernando Pessoa, Mariana Alcoforado, Gilka Machado, Fíama Hasse Pais Brandão e Florbela Espanca, sendo essa a mais recorrente.

Desse modo, sem depreender qualquer tipo de escala valorativa, destacam-se neste capítulo, pois, além da relação intertextual com outros autores, estabelecem uma nova perspectiva de leitura para obra de Dal Farra, os estudos pontuais de Adriana Sacramento, Hélder Garmes e Kalina Naro Guimarães.

A primeira, em «Corpo político: espaço de arte, literatura e liberdade em *Terceto para o fim dos tempos* de Maria Lúcia Dal Farra», transita pelas três seções do último livro de poesia publicado por Dal Farra, tendo como embasamento teórico os apontamentos de Herbert Marcuse em *Eros e civilização*, para demonstrar que nessa obra tem-se a presença de uma voz poética feminina autoral, que também é uma voz política, que manifesta um discurso de liberdade e de resistência que procura romper com a «circunscrição dos espaços e das relações sociais castradoras» (*Ibidem*: 113).

O segundo, por seu turno, no artigo «Urdidura narrativa e memória em *Inquilina do intervalo*, de Maria Lúcia Dal Farra», tem como objeto de análise a única coletânea da escritora em prosa. Dentre os mais de vinte contos do volume, o pesquisador elenca um pouco menos da metade para verificar algumas características comuns entre as histórias, como personagens, narradores e espaços, com intuito de entender a proposta estética do livro que é constituído por traços memorialísticos e metaliterários, e que deixa para o leitor «reservado o lugar de espectador, e tal qual um detetive, precisa ser o agente responsável por estabelecer os vínculos possíveis entre as narrativas» (*Ibidem*: 184).

A última, nas páginas reservadas para seu ensaio, «Coisas de Mulher em dois poemas de Maria Lúcia Dal Farra», analisa os poemas «Receita de parmegiana» e «Segredos culinários», presentes no Livro de auras, primeira

obra de poesia de Dal Farra, questionando a experiência feminina representada em ambas as composições que possuem como motivos poéticos a relação entre a mulher e o fazer doméstico e a partir dessa perspectiva «percebemos o drama humano vivenciado [...] [que] não é expresso de modo confessional por uma retórica sentimentalista», mas sim «mostrado pela linguagem que prefere visualizá-lo em palavra viva, nos versos que o traduzem através da analogia entre a mulher e as coisas do mundo» (*Ibidem*: 249).

Em todos esses artigos, bem como nos demais escritos que compõem o livro, é possível sentir o «ardor» que consta no título da coletânea. Um ardor que é um misto de admiração e respeito por Maria Lúcia Dal Farra e por tudo o que ela representa. Um ardor que se conserva aceso pela paixão comum por poesia, pela força das palavras e por suas múltiplas possibilidades de materializar o intangível. Nesse sentido, *No ardor dos livros* apresenta-se como uma grande homenagem assim como uma eminente contribuição para a fortuna crítica da autora de *Terceto para o fim dos tempos*. E, para além da qualidade dos textos e da diversidade de colaboradores, é uma obra singular que se estabelece em meio a personalidades, mas que mantém o rigor acadêmico necessário para esse tipo de trabalho, e é, certamente, um livro indispensável tanto para pesquisadores da poética de Dal Farra quanto para quem deseja conhecer mais sobre a poetisa.

**Silva, A. C. (2021). *Portugal e o mundo numa encruzilhada*.
Bertrand Editores. Lisboa: 328 pp.**

CARLOS LEONE¹



Mal-estar no século XXI

Depois de termos falhado a crise económica e financeira de 2008 para mudar o capitalismo, não podemos falhar de novo a oportunidade criada pela crise sanitária da COVID-19, sob o risco, se desaproveitarmos mais esta oportunidade, de virmos a ter no futuro crises ainda mais profundas e um sistema à beira do colapso e da ingovernabilidade. A escolha é nossa e o tempo é este. (Silva, 2021: 221)

António Costa Silva era uma personalidade pública desde há muitos anos, por força sobretudo do seu trabalho à frente da Partex; mas desde 2020, com a responsabilidade de delinear o plano de recuperação económica de Portugal para a década em curso, adquiriu uma notoriedade invulgar – até única – para um gestor do sector da Energia. Este livro, *Portugal e o Mundo numa Encruzilhada*, vem

¹ Centro de Estudos Globais, Universidade Aberta. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8580-8441>.

estabelecer formalmente um posicionamento do seu autor em termos cívicos — o que não surpreende, pois em grande medida sistematiza posições já publicadas por Costa Silva. E a história do livro e do seu lançamento é significativa para o interpretar.

Como é explicado na Nota Final, apesar de redigido propositadamente como livro, esta obra inclui materiais anteriormente publicados e/ou apresentados publicamente. Enquanto resultado de um desafio dos editores da Bertrand (como consta da Nota Final e foi referido em sessão lançamento), o livro é atravessado por uma tensão nunca explicitada mas clara para quem conhecer as intervenções públicas do autor: marcado por uma erudição em diversos campos e por um fio condutor definido, típicos de Costa Silva, é um ensaio próprio de um «intelectual comprometido» (como se diria nos tempos em que o termo intelectual não tinha conotação pejorativa); por outro lado, ao corresponder a um repto editorial, a sua discussão de temas marcantes da atualidade conforma-se estilisticamente (como a profusão de citações ilustra) e até em termos de conteúdo a expectativas dissonantes do saber de quem o assina. Isso mesmo o notou, na apresentação ocorrida na Fundação Caloste Gulbenkian, Carlos Pimenta, chamando a atenção para o facto de que, ao contrário do que aqui se lê, a pandemia em curso não foi um «cisne negro» e que muitos haviam já chamado a atenção para esse e outros riscos. Nada que o autor An-

tónio Costa Silva não saiba bem; mas algo que o leitor pode ser levado a aceitar — seguindo a litania politico-mediática autodesculpabilizatória — pelo prestígio do autor que o repete aqui por mais de uma vez. O lançamento, refira-se ainda, foi de certo modo simbólico da relevância pública que o livro merece (mas provavelmente não obterá): um evento produzido sob regime pandémico que reuniu decisores políticos e institucionais em número invulgarmente elevado, numa longa sessão de debate, na qual o autor apresentou o essencial da obra e, fazendo-o, venceu nitidamente a dimensão de compromisso ético presente em muitas destas páginas.

Como seria de esperar em função da intervenção pública do seu autor, o livro é redigido tomando como fio-condutor o papel da energia na encruzilhada em que o mundo se encontra. Este ponto é decisivo na sua leitura: aqui, Costa Silva não fala apenas como especialista no sector; fala como pensador da importância que o sector energético tem no conjunto das atividades sociais, ou seja, não compartimenta na questão da energia a discussão dos temas da atualidade, antes se serve na sua análise dos problemas mundiais de dados relativos ao sector da energia, que o ajudam a explicitar ao leitor a articulação entre problemas aparentemente dispersos — a epígrafe do livro, uma citação de Chesterton, é a este respeito exemplar. A discussão da energia serve para «fazer Sistema», uma eterna ambição filosó-

fica aqui desenvolvida com uma desenvoltura pouco comum — afim, em alguns aspetos, a outra obra também recente, mas ainda menos notada, *Civilização quântica*, do Brigadeiro Nuno Lemos Pires (Nexo, 2020). Nessa meta-reflexão, digamos de prospetiva, sobressai um otimismo tecnológico que era já evidente da intervenção pública de Costa Silva, mas que aqui adquire uma intensidade particular. Por coincidência, este livro surge 10 anos depois da publicação de uma obra de erudição sociológico-filosófica até hoje inigualada, mas que aqui não é referenciada, *Experimentum Humanum* (de Herminio Martins, RdA, 2011), que muito útil seria para matizar e aprofundar reflexões sobre o desenvolvimento da tecnologia e seus efeitos ambientais e sociais. As referências bibliográficas deste livro, alias, refletindo embora o conhecimento do estado da arte do seu autor e os seus múltiplos interesses, denotam também o compromisso editorial referido, visando tornar o livro «mais acessível» a esse público-alvo constante, o «leitor médio».

Nos nove capítulos que compõem o livro, podemos identificar dois eixos que o estruturam, para lá de todas as repetições e redundâncias que ao longo da sua leitura ocorrem, em resultado da pré-publicação em separado de determinadas matérias e também pela clara intenção de incutir no leitor algumas ideias centrais. Esses dois eixos são o que conduz da geoestratégia à geoeconomia e o que

desenvolve uma crítica ao capitalismo contemporâneo em nome de um bio capitalismo emergente. Estes dois eixos não congregam a totalidade do pensamento desenvolvido, mas permitem apresentar o que lhe é essencial.

No primeiro daqueles eixos, encontramos posições invulgarmente taxativas sobre o comportamento de agentes internacionais de primeira grandeza, como a China ou os EUA, e uma atenção à Rússia, que é relevante porque invulgar e distante dos lugares comuns. Outros atores são referidos também, como a UE ou o Médio Oriente, e Portugal é objeto de atenção particular. Mas, tal como na apresentação da obra Costa Silva salientava a necessidade de o Ocidente cooperar com a China para controlar as alterações climáticas, também aqui o foco está na dinâmica das relações internacionais e nos riscos que elas envolvem atualmente, destacando o autor a questão de Taiwan, que refere como uma ameaça de primeira grandeza à paz mundial. A perspetiva adotada, tributária da «armadilha de Tucídides» (isto é, o descontrolo de uma tensão internacional, resultando em conflito por causa de um pormenor), é sugestiva, até porque Costa Silva tem o cuidado de anotar (*Ibidem*: 17) que recorre a esse tropo das Relações Internacionais de um modo apenas indicativo, sem pretender traçar paralelos diretos com a guerra entre Esparta e Atenas. Contudo, as limitações do modelo teórico são evidentes e a sua pertinência no mínimo limitada, tantas

são as diferenças que é necessário considerar entre a colina de Mégara e Taiwan (no início do mandato da Administração Trump, o exemplo teria provavelmente sido o da fronteira entre as duas Coreias). Sem surpresa, é a evolução da Geopolítica para a Geoeconomia que move o argumento do ensaio e, aqui, António Costa Silva explora com mestria o papel da disponibilidade e da segurança energéticas no futuro da Humanidade. Em certos passos, teria sido interessante explorar um pouco mais a relação entre a centralidade da energia e a sua relação com aquilo a que poderíamos chamar (termo nosso) a «fileira hídrica», que concita elementos centrais da atividade em energia e (direta ou indiretamente) de todos os outros sectores de atividade económica e social críticos para a nossa sobrevivência. Tal como o argumento está apresentado, contudo, foca a integração de mercados, de sectores de atividade e de modos de distribuição e consumo de bens e serviços, servindo-se da relevância do sector da energia como fio-condutor na evolução de todos esses processos. A crítica feita à financeirização (a «especulação», como se costuma dizer) do capitalismo, hoje definido pelo endividamento mais do que pelo capital, é acompanhada de propostas de alterações concretas e com particular cuidado para evitar tons justicialistas ou inventar bodes-expiatórios.

O segundo eixo referido decorre desta reflexão. A principal crítica ao capitalismo

contemporâneo é a sua insustentabilidade. A dois títulos: ambiental, por se basear numa lógica de exploração continua de recursos não substituíveis que, a prazo, é impossível manter; socialmente, por gerar desigualdades crescentes mesmo quando retira da pobreza vastas camadas da população mundial, desigualdades que prejudicam a vida social e, além disso, a governabilidade das instituições, além de limitarem a própria dinâmica económica de modo escusado e contraproducente. Em seu lugar, e com um compromisso declarado na sua promoção (a estratégia para Portugal passa em grande medida por aqui), Costa Silva identifica e reflete sobre um conjunto de domínios que já existem mas que no século XXI vão adquirir crescente importância num novo modelo de capitalismo, nomeadamente a exploração dos oceanos (tema sobre o qual muito tem dito ao longo dos anos), a colonização espacial (último refúgio da colonização com boa consciência) e o desenvolvimento de criações tecnológicas cada vez mais interconectadas com o mundo natural e sobretudo com a Humanidade (IA, 5G, etc.). Por força desta interconexão ambicionada, o termo bio capitalismo talvez seja uma designação adequada para o percurso que já se está a fazer.

As referências a Portugal (sobretudo no derradeiro capítulo) não inovam face à intervenção pública do último ano e não são particularmente relevantes para a lógica do

livro. Podemos acompanhar ou não o autor em interpretações específicas, em esperanças concretas ou em valorizações particulares, isso é secundário. A relevância está na concatenação dos elementos, que aqui é alcançada como poucas vezes sucede no nosso debate público. Assim, é na aceção mais nobre do

termo, de um livro político que se trata — uma reflexão política em nome próprio, sem nunca perder de vista a subordinação da tecnocracia própria dos especialistas à democracia legitimada pelos cidadãos. Esta é a sua maior valia e nisso reflete não apenas para onde vamos mas também o que já fizemos no nosso tempo.

Silva, F. M.; Ricci, D.; Rosa, C.; Rita, A.; Freire, R. A. (2020).
Os estudos de gênero no contexto italiano e de língua portuguesa.
Múltiplos Olhares / Studi di genere nel contesto italiano e de língua portoghese.
Sguardi Multipli. Coelho Rosa Edições. São Paulo: 349 pp.

ROBSON CAETANO DOS SANTOS¹



Já é de praxe considerar, no mundo acadêmico, que a Literatura é um espaço que oportuniza e suscita discussões sociais e políticas – atuais e ao longo da história –, podendo levantar e debater questões sobre gêneros, minorias e ideologias que foram e são segregadas, ou estigmatizadas. Evidentemente, tudo isso desde que o texto literário apareça em primeiro lugar, não devendo, assim, ser utilizado estritamente com intenções proselitistas ou doutrinárias. Todavia, como já disse Jacques Rancière (*Políticas da Escrita*, 1995), toda escrita, por mais despretensiosa que possa parecer, apresenta propósitos políticos, sendo que, por detrás da mão do escritor, além da intenção estética, o que a move também é o desejo (sub)inconsciente de representar as marcas sociais e hierarquias da sociedade em que se insere.

¹ UNEMAT – Universidade do Estado de Mato Grosso. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8000-5244>.

Tal norte é o que rege a primorosa coletânea *Os estudos de gênero no contexto italiano e de língua portuguesa. Múltiplos Olhares / Studi di genere nel contesto italiano e de língua portoghese. Sguardi Multipli*, organizada sob os cuidados de Fabio Mario da Silva, Débora Ricci, Cristina Rosa, Annabela Rita, Rogéria Alves Freire, a qual nos conduz a refletir sobre a questão de gênero através de trabalhos com grande densidade teórica e apuradas análises realizadas por pesquisadores do Brasil, Itália e Portugal. Não se trata de uma obra bilíngue – no sentido que rege o senso comum – com tradução simultânea em ambas as línguas, mas trabalhos escritos na língua de Dante Alighieri, na primeira parte, e na língua de Camões e Machado de Assis, na segunda. Portanto, requer do leitor um conhecimento instrumental em ambas as línguas latinas. A obra também não se volta exclusivamente acerca de questões sobre sexualidade – contrariando outro senso comum, quando se toca em questões de gênero – mas transpõe e amplia essa temática para questões sociais, históricas e políticas, questionando, assim, papéis que são definidos pelas sociedades e hierarquias instituídas. Já na parte introdutória, os organizadores da edição ressaltam aspectos dos estereótipos de gêneros e sua estrita ligação com a cultura de que faz parte (e nisso acrescentamos a língua juntamente com suas representações literárias) ao mencionarem o termo estereótipo e sua ligação com uma imagem rígida, definido como «a forma através da qual a nossa mente

simplifica o raciocínio e constrói as próprias referências **culturais e ideológicas**» (Silva *et al.*, 2020: 13, grifo meu). Tal remetimento em destaque conduz o leitor ao seguinte questionamento: os recentes e, às vezes, polêmicos *gender studies* podem ser generalizados, petrificados ou estáveis em qualquer contexto ou podem ser particularizados ao serem avaliados dentro de uma determinada sociedade ou cultura?

Nesse sentido, Angela Maria Gasparetti, em seu trabalho nesta obra, ao tratar sobre a violência e o silenciamento das vozes femininas presentes em contos de Rubens Fonseca, sintetiza o que se espera do leitor nessa coletânea:

[...] o leitor mais arguto deve se contrapor a interpretações ingênuas e humanitárias, colocando-se acima dos preconceitos morais que norteiam a mentalidade da classe média domesticada. Somente dessa forma, será capaz de fazer uma leitura da realidade de diferentes ângulos, em que verdades estabelecidas sejam colocadas sob suspeita. (*Ibidem*: 213).

Lembremos que os estudos de gênero foram segregados dentro das universidades até recentemente, pois vigoravam estereótipos de visar a «mudança de orientação sexual», não atentando para a riqueza de discussões que essa área de estudos realmente se ocupa, ou seja, dar visibilidade e voz aos seres que foram apagados das narrativas, ou ainda perceber a «tensão» nas relações subalternas e

inferiorizadas de seus papéis. Sob tal viés, na coletânea são analisadas obras literárias de autores como Paulina Chizianne, Clarice Lispector, Giorgio Bassani, Claudia Manselli, Agustina Bessa Luís, Cláudia de Campos, Dulce Maria Cardoso, Isabela Figueiredo, Ada Negri, Alfredo Cortez, dentre outros, perpassando ainda outros gêneros como cinema, publicidade e livros de ilustrações que mimetizam os papéis sociais masculinos e femininos.

Merecem destaque, na primeira parte em língua italiana dessa obra, a acurada análise de Andrea Santamaria Villarroya, sobre os personagens femininos nas obras cinematográficas de Federico Fellini, cujo tema constante é a relação entre os sexos ou, para ser mais preciso, a mercantilização e a objetificação das mulheres pelos homens em filmes como *La dolce vita* (1960), *Amarcor* (1973) e *La città delle donne* (1980). Para exemplificar, estereótipos como o da *femme fatale* passam pelo crivo analítico da estudiosa. Outro trabalho que chama a atenção é o de Licia Bagini sobre as construções dos modelos femininos e masculinos na publicidade televisa italiana nas décadas de 60 e 70. Tal recorte viabilizou contemplar como os italianos foram representados e se reconheceram no período estudado ou, em outras palavras, como esse recurso divulgou amplamente tais estereótipos.

Na segunda parte, escrita em língua portuguesa, sublinhe-se as contribuições de Helena Queiróz: «A “mulher varonil” em biografias de-

votas dos séculos XVII-XVIII: construção subversiva ou normalização?», cujo intuito é focar-se em três aspectos de inferiorização da mulher, no âmbito religioso, para além de boa esposa e boa mãe: representações do sexo frágil, fábrica do feminino e mulher varonil (mulher fora da norma); também o trabalho de Maria Cristina Pais Simon com «Cláudia de Campos ou a concepção da literatura de autoria feminina no Portugal fim de século», evidenciando um conservadorismo mesmo entre as feministas portuguesas em suas representações de gênero; e por fim, Marly Catarina Soares com «Três vozes da literatura brasileira na tangência entre versos e controvérsias», dando visibilidade à mulheres que escreveram antes do século XX: Júlia da Costa, Helena Kolody e Luci Collins.

Parafraseando Tzvetan Todorov (*A literatura em perigo*, 2009), para além da aplicação da língua e do discurso, o texto literário nos conduz à um conhecimento humano profundo, um estudo do homem (genericamente falando), sua relação consigo mesmo, com o mundo e com os outros. Similarmente, a obra em questão conseguiu vencer essa desafiadora contextualização linguística, cultural e humana – sob um prisma histórico e social – em espaços em que transitam as línguas portuguesa e italiana, enriquecendo e ampliando nosso horizonte de expectativas sobre a questão dos gêneros, demonstrando assim, ser o resultado das pesquisas mais atuais sobre essa temática.

Monteiro, J. L. (2020). *Que nada se sabe*. Paulinas. Lisboa: 297 pp.

MARGARIDA ESPIGUINHA¹



José Luís Monteiro, nascido, em Gouveia, na Serra da Estrela, em 1960, tem tido desde sempre uma forte vinculação ao mundo da cultura, sobretudo desde que ingressou na Ordem de São Domingos, em França, em 1983. No campo profissional, veio, mais tarde, em 2016, a desempenhar a função de Diretor da Bibliothèque du Sauchoir (biblioteca provincial e patrimonial da Província Dominicana de França), em Paris, onde é, desde 2019, secretário geral da Província Dominicana de França, e, além disso, em 2020, projetou, na sua terra natal, o Museu Internacional do Livro Sagrado. Na editora Paulinas, onde foi ainda responsável pela criação da coleção de espiritualidade, «Sabedoria Cristã», na qual se contam já sete livros, alguns deles reeditados, publica, em julho de 2020, uma coletânea da sua obra

¹ Centro de Estudos Globais, Universidade Aberta. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8681-6593>.

poética, intitulada *Que nada se sabe*, que reúne poemas de «Navegadores do olhar», de 1996, «Vozes e Silêncios» e «A Erosão da Saudade», ambos de 1997, a «Memória do Corpo», de 1999, e «Outros Poemas Inéditos».

A sua composição poética é sustentada por quatro fundamentos essenciais como o silêncio, o olhar, o corpo e a aproximação ao divino, embalados por um ceticismo e a tentativa de superação dos dilemas metafísicos do espírito/matéria e da essência/consciência. Em poemas como «Palavras devedoras» (Monteiro, 2020: 44) e «A pulsação da realidade» (*Ibidem*: 48) é perceptível a herança filosófica da dinâmica do não-saber e a crítica às categorias aristotélicas do quinhentista Francisco Sanches em *Quod nihil scitur*. Com efeito, os versos «escrevo para ti/as palavras devedoras / e parto do silêncio» (*Ibidem*: 44, vv. 11-13) mostram a impossibilidade de as palavras determinarem com precisão a natureza ou a essência das coisas, razão pela qual são «devedoras». Assim, este relativismo da linguagem e do próprio conhecimento convocam o sujeito poético a questionar-se sobre a escolha das palavras para designar a realidade contemplada: «E a que palavras devedoras / poderemos recorrer/ao incendiar aqui e ali /um coração, uma fonte,/ um olhar,/ uma mão atravessada por uma fonte?» (*Ibidem*: 48, vv. 10-15). Diante dessa impossibilidade, o sujeito poético assume como ponto de partida o silêncio como substituto das palavras.

Efetivamente, no poema «Ao poeta Christian Bobin» (*Ibidem*: 150), torna-se evidente esse poder libertador do silêncio, que pode ser, como destaca Miguel Real, no prefácio desta obra, «metafisicamente libertador, mas humanamente opressivo» (*Ibidem*: 7). Na verdade, para o sujeito poético, este tem como fim projetar a consciência para o mais profundo de si, de tal modo que parece estar de certa forma apartado da vida terrena: «Afastado do mundo/e da sua raiz, / sempre perceberemos/o seu colmo de transe» (*Ibidem*: 150, vv. 18-21). Paradoxalmente, no poema «Lugares da memória» (*Ibidem*: 155), é o olhar, isto é, a contemplação da realidade, pelo silêncio, e, simultaneamente, pela renúncia ou pelo distanciamento da matéria, que o aproximam do divino: «São as palavras que eu não ouço, / as sílabas íngremes, / porque o mundo é local inóspito» (*Ibidem*: 155, vv. 13-15).

Contrariamente, quando o eu poético faz uso das palavras, entende que deve ser uma linguagem singela, com imagens e descrições muito vivas da natureza, e em constante mutação, tal como no poema «A ternura da terra» (p. 157). Caracterizado por uma intensa sensualidade e um estilo elevado, e, ao mesmo tempo, doce, dado que, apenas a linguagem da poesia parece conseguir captar a intimidade e o movimento do homem na sua procura pela união com a natureza, como preconiza a teoria da razão poética de Maria Zambrano.

Por conseguinte, o tema da saudade ou, mais propriamente, da nostalgia da infância acentuam a busca incessante do ser humano pelo contacto íntimo com o Sagrado, num tempo anterior ao do desenvolvimento da filosofia: «Procurar a infância/ou o olhar inicial, / atravessar / a cor dos campos / beber a terra, / tocar levemente / e amorosamente/as suas coxas / ler os sinais vivos / ou adormecidos da terra, / eis a carícia que lhe devemos» (*Ibidem*: 157, vv. 1-11). Cercado da realidade sensível ou corpórea, isto é, o equivalente ao ser-em-si sartriano, os seres e os fenómenos naturais constituem-se como sinais do Ser, do Absoluto ou de Deus. Porém, no poema «Separação-União» (*Ibidem*: 158), é recognoscível a tentativa de superação dos dilemas metafísico espírito / matéria ou alma/corpo, ainda que o poeta tenha consciência de uma certa dor, violência e da sede de encontrar o que nem sempre parece ter um nome ou forma, assim como acontece na composição seguinte: «Que nada se sabe / se não escutarmos / o ardor do silêncio / os seus caules atrofiados / pela nossa dor / de estarmos / à beira da sua chegada» (*Ibidem*: 159, vv. 1-7).

Em «Uma lâmpada verde» (*Ibidem*: 169) reconhece que Deus é a «a nuvem que não podemos nomear» (*Ibidem*: 169, v. 12). Desta forma, materializa ou corporifica a ideia de Deus e do inominado, no poema «Uma saudade viva» (*Ibidem*: 177), através da recriação de um ambiente de aproximação pelos sentidos, procurando apreender a dificuldade da

experiência divina, através do sentimento de saudade da presença de uma entidade ausente: «e por isso surges/no afastamento do mundo, / embora não o tenhas/de todo deixado» (*Ibidem*: 177, vv. 15-18).

No poema, «Soletrar o corpo» (*Ibidem*: 191), o eu poético considera ainda que o corpo e as realidades sensíveis são «uma máscara que nos engana» (*Ibidem*: 191, v. 6), mas que não podemos evitar, em contraste com a «alma que não se extingue» (*Ibidem*: 191, v. 25).

Consequentemente, a reflexão sobre transitório e a *uita brevis* encontra-se no poema «Corpo de olhar» (*Ibidem*: 198), através de um olhar de um corpo-alma pungente procura tornar inteligível o não inteligível na unificação impossível da experiência sensível da espiritualidade: «Corpo de olhar. / Olhares no teu corpo. / Olhar a memória / que guarda a relíquia/da tua passagem / breve e messiânica» (*Ibidem*: 198, vv. 1-6).

Assim sendo, o poema «As dores e os olhares» (*Ibidem*: 217) reflete essa necessidade de unidade ou encontro entre filosofia e poesia para o conhecimento da alma, que deve consistir não só naquilo que se observa ou se percebe, mas também no que se sente: «Vão e voltam/ as dores e os olhares/e tu és/uma sede demorada, / um patamar / de incêndios» (*Ibidem*: 217, vv. 1-6).

Finalmente, no poema, «Eu te celebro rosto pacífico» (*Ibidem*: 231-232), é visível o efeito

de erosão e de esvaziamento do ser, cuja completude se encontra na possibilidade da união do sujeito fragmentado com o objeto amado (Deus): «na erosão em que me encontro, / acolhendo e recolhendo / a minha combustão, / o esvaziamento do meu ser / até que Deus o encontre e ele seja / [...] / onde apenas o seu ser silente / será tudo em nós/

que não somos» (*Ibidem*: 231-232, vv. 44-56). Esta substituição que dispensa o sujeito em benefício do objeto amado, sem sofrimento, é confirmada no poema «Que eu me mude em ti» (*Ibidem*: 353), dedicado a Agripina Costa Marques: «Tu que nos mudas/em Ti [...] / ouve-se uma súplica: / que eu me mude em ti» (*Ibidem*: 353, vv. 1-2, 19-20).

Projeto

História Global
da Filosofia Portuguesa

História Global da Filosofia Portuguesa

JOSÉ EDUARDO FRANCO¹

SAMUEL DIMAS²

Há uma questão gnosiológica implicada na génese da ideia de globalização e da sua ciência, a globalogia, que consiste na demanda de compreensão da realidade em que se situa o sujeito cognoscente, que o envolve e é percecionada em movimento de expansão.

A globalização resulta, em primeiro lugar, de um processo de conhecimento do globo terrestre e do cosmos em relação comprometida com os movimentos de projeção e estabelecimento de comunidades humanas em espiral, desde os tempos primordiais da humanidade, nos diferentes territórios do planeta Terra (cf. Morin, 2915).

Ao identificar e definir o que designa como os três processos da globalização, Peter Sloterdijk situa o primigénio «motivo-globo», asso-

ciado ao esforço filosófico dos Clássicos em perscrutar o cosmos com um «objetivo cartográfico duplo», começando pela descrição do «céu dos antigos» e passando depois à «Terra dos modernos». Daqui advêm primordialmente os termos-conceitos que hoje constituem o campo semântico da globalização e da emergente ciência da globalogia: «desse nome resultam os derivados adjetivais dos factos “globais”, que recentemente, passando pelo desvio do verbo anglo-saxão *to globalize*, foram de novo realçados ao estatuto de substantivo – o que se deu com a figura híbrida da “globalização”. Seja como for, esta expressão tem a vantagem de sublinhar o traço ativo dos acontecimentos mundiais atuais: quando ocorre a globalização, é sempre através de operações com efeitos à distância». E completa o mesmo

¹ Centro de Estudos Globais, Universidade Aberta; CLEPUL, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5315-1182>.

² Centro de Estudos Filosóficos e Humanísticos, Universidade Católica Portuguesa; Centro de Estudos Globais, Universidade Aberta; Instituto de Filosofia Luso-Brasileira. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0968-3616>.

filósofo: «Medir esse céu pelo pensamento correspondeu à realização da primeira globalização, daí nascendo a boa notícia para a filosofia: a de que o ser humano, por mais que a desordem vivida o deprima, não pode cair fora do mundo» (Sloterdijk, 2008: 18).

O domínio humano do mundo faz-se pelo escopo do conhecimento e da tomada de consciência da realidade, que se expandiu à medida que a mundividência se foi alargando ou retraindo, ao sabor de ritmos diferenciados nos diversos estádios da história humana. Assim aconteceu durante milénios da história da humanidade, em abrangências mais ou menos regionais limitadas à escala planetária, até que, de há 600 anos a esta parte, com as viagens marítimas transoceânicas dos povos ibéricos, esse conhecimento se intensificou e permitiu oferecer, progressivamente, uma mundividência planetária e uma consciência plenamente global da unidade e da diversidade do género humano, da riqueza imensa da fauna, da flora, das paisagens e das possibilidades colocadas sob o olhar de todos os seres humanos pelos meios de transporte e de informação, cada vez mais eficientes. Vieira, na sua ousada *História do Futuro*, sintetizou bem o papel significativo destas viagens, nomeadamente das dos portugueses e dos espanhóis nos séculos XV e XVI, para completar o processo da globalização do conhecimento de toda a Terra e de toda a humanidade, lembrando que o mundo vivia até então às escuras de si, confinado nos limites dos seus

reinos e impérios. Uma parte da humanidade desconhecia uma parte importante da outra. Por isso, Vieira considera que a mais relevante epopeia portuguesa foi uma gesta gnosiológica, tendo dado a «conhecer o mundo ao mesmo mundo» (Vieira, 2014: 74). A luz do conhecimento global foi, segundo este autor, a maior valia que inaugurou a plena globalização em que hoje vivemos.

A progressiva consciência do global do mundo foi suscitando transformações epistemológicas pelas revoluções, ora abruptas, ora silenciosas, operadas no plano antropológico, sociológico, cosmológico e até teológico, com consequências no modo como construímos o conhecimento e na própria natureza desse conhecimento. Estas implicações ainda estão longe de ser consideradas e abarcadas plenamente na construção atualizada do conhecimento do mundo em sentido lato (cf. Robillard, 2011: 279 ss). Na perspetiva da hermenêutica globalológica de Sloterdijk, «o facto de, na era da globalização, termos alcançado intensificações objetivas da inverosimilhança prova que as almas participam no crescimento dos horizontes». Com efeito, pensa o mesmo autor que a revolução das mundividências promove também saltos antropológicos significativos no plano das representações e das perceções das realidades: «Mas o facto de as almas crescerem com as formas do mundo, nas estepes, nas cidades e nos reinos, é uma das realidades a partir das quais a filosofia ergue o seu voo; essa realidade poderia também indicar-lhe a

direção da metamorfose exigida pela situação global» (Sloterdijk, 2008: 280).

Hoje vivemos num tempo que cada vez mais pensadores designam como Era Global. Esta nossa era, com as suas características e os seus desafios próprios, não pode deixar de ter efeitos no modo como revisitamos o passado, analisamos o presente e projetamos o futuro (cf. Franco e Caetano, 2020).

Sendo certo que toda a reflexão e produção de conhecimento filosófico se compreende como filosofia situada num contexto social e político, num território, num quadro cultural e mental de onde o sujeito pensante observa o mundo num ângulo mais curto ou mais largo, também é certo que dificilmente podemos dizer que essa reflexão é realizada num círculo fechado, imune a influências que estão para além dos limites da sua redoma existencial. A realidade é sempre mais porosa do que aquilo que nos é dado ver. As influências, as transinfluências, as interseções, as interfecundações sempre existem de forma mais ou menos evidente, mais ou menos densa, mais ou menos impactante. Na história das culturas e das civilizações em que o pensamento humano se foi expressando, não há universos totalmente fechados. O processo macro-histórico da globalização, com os seus ritmos e extensões, permite-nos observar que a fixação escrita do pensamento humano também é marcada pelas dinâmicas globais (cf. Conrad, 2019).

A corrente hermenêutica da história global tem, precisamente, como desiderato uma re-visitação e a construção do conhecimento do passado nos diversos campos da cultura imaterial e material, tornando mais transparentes as interinfluências, as interseções e as interfecundações resultantes das dinâmicas da globalização (cf. Maurel, 2014: 111).

Também na área do pensamento filosófico, a promoção, à luz do ideário da história global, de uma sistematização crítica da história das filosofias, classicamente organizada numa lógica nacional, pode contribuir para ressituar a herança do pensamento filosófico não num horizonte fechado pelas fronteiras nacionais, submetida a uma lógica nacionalista de construção do conhecimento, mas colocando esse mesmo objeto de conhecimento numa espécie de placa giratória por onde o mundo passa, sai e entra.

Karl Jaspers destaca a importância do movimento global da filosofia para além da perspectiva europeia, identificando a sua génese em diferentes partes do globo, entre o século IX e o século III a.C., com a progressiva diferenciação entre Deus, homem e mundo. Neste longo período, designado como Idade Axial, com Confúcio e Lao-Tsé na China, Buda e os Upanishadas na Índia, Zaratustra no Irão, os profetas Elias, Isaías e Jeremias na Palestina e Parménides, Heraclito e Platão na Grécia, o homem adquire a consciência da totalidade do Ser, de si mesmo, dos seus limites e

da experiência espiritual da interioridade. Na recusa da imobilidade indiferenciada da configuração mítica do real, aspira à libertação e salvação, desenvolvendo uma reflexão sobre si mesmo e sobre o seu próprio pensamento com o recurso ao raciocínio, à afirmação ética e ao reconhecimento da transcendência (cf. Jaspers, 1950: 9).

Também Julian Baggini apresenta uma visão global da filosofia, fornecendo um mapa abrangente do pensamento humano que floresceu de forma simultânea na China, na Índia, na Pérsia e na Grécia Antiga. Essas filosofias originárias tiveram um impacto profundo no desenvolvimento de culturas distintas em diferentes partes do mundo. Através do seu estudo, podemos identificar como se dá, em termos globais, a relação entre a especificidade do pensamento situado e o seu anseio de universalidade (cf. Baggini, 2019). Desta maneira, podemos reconhecer os movimentos de intercomunicação entre as diferentes mundividências, exaltando a sua particularidade e universalidade.

Num ângulo transepocal e transterritorial, a chave hermenêutica da história global aplicada, no caso específico do nosso projeto, ao que apelidamos de história global da filosofia portuguesa permitirá conceder-lhe, sem deixar de entendê-la como filosofia situada, uma compreensão mais abrangente, mais complexa, procurando dar maior transparência às interinfluências na observação do jogo

humano global do movimento de «fora para dentro» e de «dentro para fora». É este grande jogo global que, na Era da Globalização acelerada, somos convidados, neste tempo que é o nosso, a ver e dar a ver em todos os domínios da cultura humana.

Podemos começar por destacar, no nosso espaço cultural *peninsular pré-romano*, a presença da *espiritualidade celta* e da *filosofia natural druídica*. Já no contexto da Hispânia Tarraconense do século IV d.C., devemos assinalar a presença da mística oriental persa dos padres do deserto em Prisciliano de Ávila. O debate do cristianismo com as heresias teve, por mediação da relação entre Paulo Orósio e Santo Agostinho, uma relação original entre a Europa da Galécia e o norte de África de Hipona.

Um momento importante na história global da filosofia é o encontro que se dá, na Ibéria, entre os pensamentos judaico, árabe e cristão, nomeadamente do século VIII ao século XII, no território do Gharb al-Andalus. Este intercâmbio cultural inclui a assimilação da espiritualidade sufi islâmica e da cabala judaica e o debate em torno das polémicas averroístas. A filosofia medieval portuguesa vai incorporar também o diálogo com a ciência da época, a receção da mística oriental e a tensão entre a ortodoxia da Igreja e os movimentos gnósticos.

O enriquecimento da cultura nacional no contacto com as culturas europeia, árabe, africana e asiática irá renovar-se no período do Renascimento, nomeadamente através do diálogo com a herança sapiencial de Maimónidas, com o movimento estético de Miguel Ângelo e Dürer e com as diversas correntes humanistas neoplatónicas. O início da Modernidade será atravessado pelo impulso globalizante dos Descobrimentos, mas também pelas polémicas da Reforma e da Contrarreforma e pela diáspora sefardi, num paradoxal movimento de expansão e retraimento, de desenvolvimento científico e de dogmatismo inquisitorial. Nessa abertura ao mundo incluem-se as correntes milenaristas, o eremitismo germano-flamengo e egípcio, bem como a astrologia e o ocultismo oriental.

Mas Portugal também foi centro europeu de referência no desenvolvimento da metafísica escolástica, nomeadamente através da escola conimbricense, e no debate renovador dessa metafísica, por via do contacto com o cartesianismo e o gassendismo. A passagem da cosmologia aristotélico-ptolemaica para a cosmologia moderna de Copérnico e Galileu terá o seu corolário no debate entre Jesuítas e Oratorianos, com a adoção da física de Newton e da epistemologia de Locke e com o recurso ao jansenismo. O diálogo entre o ecletismo iluminado dos autores portugueses e a elite cultural europeia em torno das noções de liberdade e predeterminação tem no terramoto de 1755 um especial significado.

O idealismo alemão, difundido nos movimentos literários românticos, tem particular impacto na Geração de 70 e no seu ideário positivista de liberalismo constitucional e republicano de acordo com os valores da Revolução Francesa. São múltiplas as referências ao positivismo de Auguste Comte e Herbert Spencer, ao liberalismo de Krause e ao socialismo utópico de Saint-Simon, Fourier e Proudhon. As metafísicas teístas cedem espaço às espiritualidades panteístas, deístas e panenteístas, configurando uma nova forma de relação com o divino, à margem da religião institucional de tradição latina. Este diálogo cultural global à escala europeia excede a receção passiva de autores e ideias e proporciona a criação de novas categorizações, como, por exemplo, o pantiteísmo de José Maria da Cunha Seixas.

O antagonismo desenvolvido na cultura europeia entre realismo e idealismo irá motivar propostas alternativas no seio do movimento cultural da Escola Portuense, com as dialéticas metafísicas da saudade, inspiradas em Hegel e Eduard von Hartmann, e com os ideorrealismos criacionistas de inspiração cristã assentes nas teologias patrísticas da queda e redenção e nas teorias plotinianas da cisão e restauração. Ao mesmo tempo que se desenvolvem as filosofias da imanência em diálogo com Espinosa e Schelling, os simbolismos modernistas proporcionam o regresso à espiritualidade oriental rosa-cruzista e às formas místicas de tradição esotérica, como acontece

com o *Vertiginismo Transcendente* de Raul Leal, em diálogo com Hermes Trismegisto, Joaquim da Flora, Gilles de Rais, Tommaso Marinetti e Fernando Pessoa.

Ao mesmo tempo, dá-se a reforma da escolástica, com destaque para o ressurgimento da importância dos Jesuítas e a fundação da Escola de Braga na promoção do diálogo entre teologia, filosofia, fenomenologia e ciência, sob a inspiração de Lovaina na renovação do tomismo. Destaca-se o debate em torno do criacionismo e do evolucionismo e a necessidade de uma compreensão simbólica, e não literalista, da revelação religiosa, com abertura às novas propostas científicas da física, em diálogo com Einstein, Henri Poincaré ou Pierre Duhem.

Sob o impulso da tradição franciscana de Duns Escoto e São Boaventura, renovada por autores como Gama Caeiro, Manuel Barbosa da Costa Freitas e Joaquim Cerqueira Gonçalves, a tradicional metafísica da queda e da redenção, centrada na antiga perspetiva circular do tempo, abre espaço para uma nova via antignóstica, centrada na linearidade histórica e nas categorias de manifestação, desenvolvimento e plenificação.

A filosofia existencial e a crítica ao positivismo lógico da Escola de Viena também têm um impacto importante na nossa filosofia, em diálogo com Kierkegaard, Nicolai Hartmann,

Karl Jaspers e Gabriel Marcel. Permanece a investigação entre a fenomenologia clássica de Husserl e as novas correntes de autores como Merleau-Ponty, Michel Henry e Emmanuel Levinas. Os últimos desenvolvimentos têm-se centrado na filosofia analítica, em diálogo com o Círculo de Viena, sob a inspiração maior da filosofia da linguagem de Wittgenstein, e na filosofia dialógica de Martin Buber.

Bibliografia

- Baggini, J. (2019). *How the World Thinks. A Global History of Philosophy*. Granta Books. Cambridge;
- Conrad, S. (2019). *O que é a história global*. Edições 70. Lisboa;
- Franco, J. E. e Caetano, J. R. (coords.) (2020). *Globalização como problema. Temas de Estudos Globais*. Imprensa da Universidade de Coimbra. Coimbra;
- Jaspers, K. (1950). *Origen y meta de la Historia*. Revista de Occidente. Madrid 1950;
- Maurel, C. (2014). *Manuel d'histoire globale*. Armand Colin. Paris;
- Morin, E. (2015). *Penser global. L'Humain et son univers*. Éditions Robert Laffont/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme. Paris;
- Robillard, J. (2001). Peut-on estimer les impacts de la mondialisation sur la communication sociale et la culture?. Em: Bonim, P-Y (dir.). *Mondialisation. Perspectives philosophiques*. L'Harmattan. Paris;
- Sloterdijk, P. (2008). *Palácio de Cristal. Para uma teoria filosófica da globalização*. Relógio d'Água. Lisboa;
- Vieira, A. (2014). *Obra completa*. Círculo de Leitores. Lisboa. T. III, vol. I.