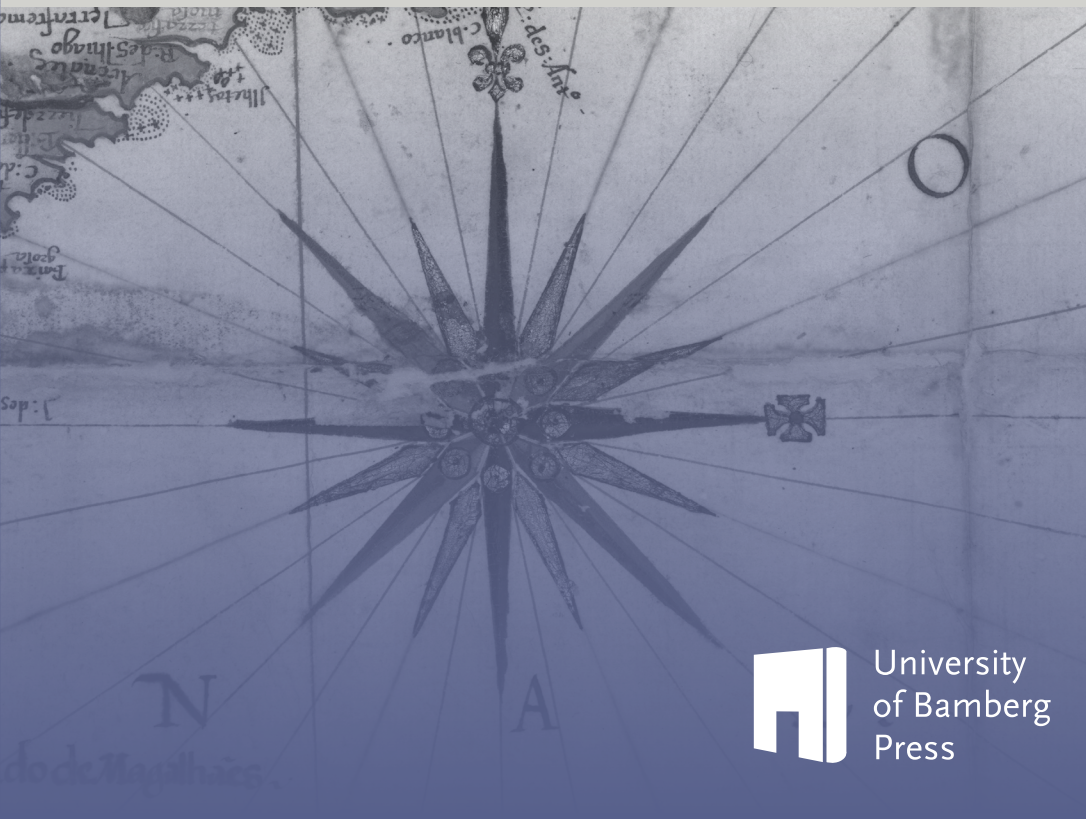


Enrique Rodrigues-Moura (org.)

Letras na América Portuguesa

Autores – Textos – Leitores



University
of Bamberg
Press

12 Romanische Literaturen und Kulturen

Romanische Literaturen und Kulturen

hrsg. von Dina De Rentiis, Kai Nonnenmacher
und Enrique Rodrigues-Moura

Band 12



Letras na América Portuguesa

Autores – Textos – Leitores

Enrique Rodrigues-Moura (org.)



Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Informationen sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Diese Publikation entstand im Rahmen des von Prof. Dr. Enrique Rodrigues-Moura geleiteten Forschungsprojekts »Transatlantic Studies. Literatures, and Cultures« an der Professur für Romanische Literaturwissenschaft/Hispanistik der Otto-Friedrich-Universität Bamberg. Alle in diesem Buch veröffentlichten Aufsätze haben ein Peer-Review-Verfahren durchlaufen.

Esta publicação faz parte do projeto de investigação «Transatlantic Studies. Literatures, and Cultures», dirigido pelo Prof. Dr. Enrique Rodrigues-Moura, na Professur für Romanische Literaturwissenschaft/Hispanistik da Otto-Friedrich-Universität Bamberg. Todos os artigos publicados neste livro passaram por um processo de revisão por pares.

Dieses Werk ist als freie Onlineversion über das Forschungsinformationssystem (FIS; <https://fis.uni-bamberg.de>) der Universität Bamberg erreichbar. Das Werk – ausgenommen Cover und Zitate – steht unter der CC-Lizenz CC-BY.



Lizenzvertrag: Creative Commons Namensnennung 4.0
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>.

Herstellung und Druck/Produção e impressão: docupoint, Magdeburg
Umschlaggestaltung/Design da capa: University of Bamberg Press
Umschlagbild und Abbildung S. 5 / Imagem da capa e da página 5: Detalhe do denominado «Mapa das capitánias», atribuído a Luís Teixeira. Biblioteca da Ajuda, n.º de inv. 52-XII-25, Lisboa.
Herausgeberschaft/Organização: Enrique Rodrigues-Moura
Textformatierung/ Formatação de texto: Esteban Henao Ayala/Maria Svidryk
Lektorat/Revisão de texto: Isabel Azevedo/Olívía Barros de Freitas

© University of Bamberg Press, Bamberg 2021
<https://www.uni-bamberg.de/ubp>

ISSN: 1867-5042
ISBN: 978-3-86309-803-2 (Druckausgabe)
eISBN: 978-3-86309-804-9 (Online-Ausgabe)
URN: urn:nbn:de:bvb:473-irb-500631
DOI: <http://dx.doi.org/10.20378/irb-50063>

Sumário

Prolegômenos Letras na América Portuguesa <i>Enrique Rodrigues-Moura</i>	6
Pero Vaz de Caminha: A Carta e seus caminhos <i>Beatriz Weigert</i>	43
O Diálogo das Grandezas do Brasil de Ambrósio Fernandes Brandão (1618): Novos achados sobre os apógrafos da obra e o autor a partir da primeira edição em espanhol <i>José Manuel Santos Pérez</i>	55
O lugar de onde se fala: Uma sociedade escravista no Novo Mundo <i>Thiago Krause</i>	87
Obra Completa Padre António Vieira: Editar Vieira Hoje <i>Aida Sampaio Lemos</i>	109
Elementos breves para reflexão historiográfica: Duarte Macedo, Bacelar e Vieira <i>Maria do Socorro Fernandes de Carvalho</i>	121
Apontamentos sobre o marinismo transibérico: A «Nova Grécia» de Manuel Botelho de Oliveira <i>Yuri Brunello</i>	133
Ressonâncias do petrarquismo na periferia do Império: Manuel Botelho de Oliveira e a angústia da influência <i>Erimar Wanderson da Cunha Cruz</i>	149

Erro de substituição em edições modernas (1953 e 2005): «Ifis» passa a ser «Isis» no soneto em espanhol «Verifica algumas fábulas em seu amor» (impresso em 1705), de Manoel Botelho de Oliveira <i>Enrique Rodrigues-Moura</i>	163
Vieira sonhando o Futuro entre dois Mundos: O Novo Mundo, a Velha Europa e a Utopia da Humanidade Nova <i>José Eduardo Franco</i>	189
Na fundação da Literatura Brasileira: O <i>Uruguai</i> , de José Basílio da Gama <i>Vania Pinheiro Chaves</i>	211
Diogo Álvares vs. Moema: Ameríndio e heroicidade na épica de Santa Rita Durão <i>Olívia Barros de Freitas</i>	225
Herança colonial nas letras brasileiras do século XIX: A influência das ideias francesas nas Faculdades de Direito. Lendo os franceses sob o filtro do pombalismo <i>Ricardo Borrmann</i>	241
A História da Literatura Brasileira: Entre a falta e a presença <i>Maria Eunice Moreira</i>	259
Do Arcadismo brasileiro às culturas latino-americanas: O lugar da literatura colonial na <i>Formação da literatura brasileira</i> , de Antonio Candido <i>Marcel Vejmelka</i>	275
Adenda <i>Christina Märzhäuser & Enrique Rodrigues-Moura</i>	291
Autoras e autores	303



Célebre fez o Fócio ao monte Parnasso o ter sido das Musas
domicílio [...]. [A] famosa Grécia, para cujas interiores
Províncias se passaram [...]. Transformou-se Itália em uma
nova Grécia e assim, ou se passaram outra vez de Grécia,
ou de novo renasceram as Musas em Itália [...]. [C]orrupta a
língua latina, na mesma Itália se reproduziram [...].
Ultimamente se tranferiram para Espanha, [...] em Portugal,
ilustre parte das Espanhas, se naturalizaram [...].

Nesta América, inculta habitação antigamente de bárbaros
índios, mal se podia esperar que as Musas se fizessem
brasileiras; contudo, quiseram também passar-se a este em-
pório, aonde como a doçura do açúcar é tão simpática com
a suavidade do seu canto, acharam muitos engenhos que,
imitando aos poetas da Itália e Espanha, se aplicassem a
tão discreto entretenimento, para que se não queixasse esta
última parte do mundo que, assim como Apolo lhe comuni-
ca os raios para os dias, lhe negasse
as luzes para os entendimentos.

Manoel Botelho de Oliveira

(Salvador da Bahia, ca. 1702)

Música do Parnaso, Lisboa, 1705

Sol Oriens in occiduo. Neste felicíssimo ocidente nasceu o
Sol para a Bahia: agora lhe amanheceu,
porque agora se verá a Bahia convertida em Atenas.

José da Cunha Cardoso

Academia Brasília dos Esquecidos
Salvador da Bahia, 23 de abril de 1724

Prolegômenos Letras na América Portuguesa

Enrique Rodrigues-Moura
Bamberg

Desde os recentes e mais ou menos bem-sucedidos processos de democratização em Portugal e no Brasil, respectivamente, os estudos das relações culturais luso-brasileiras têm sido um tema recorrente das investigações acadêmicas de ambos os lados do Atlântico. A isso, haverá que acrescentar a significativa mudança nos fluxos migratórios, que fez com que Portugal deixasse de ser, sobretudo, um país exportador de mão-de-obra, para começar a receber migrantes africanos, europeus e, de modo muito especial, brasileiros. Nos últimos anos, em decorrência da Crise Financeira de 2008, Portugal voltou a exportar mão-de-obra, com o agravante para o país e benefício para os países que a receberam, pois esses trabalhadores saíram de Portugal com uma formação acadêmica e técnica especialmente assinalável. Um relevante número desses portugueses escolheram o Brasil como país de destino.

Por sua vez, em decorrência da recente e ainda aguda crise política brasileira, que também atinge a economia e a segurança pública e que, por outro lado, proporcionou argumentos políticos para o mais do que discutível processo de destituição da presidenta Dilma Rousseff, em 2016, e facilitou a eleição de Jair Bolsonaro como presidente da República, em 2018, um importante número de brasileiros, em grande parte com significativa formação acadêmica e/ou considerável capacidade econômica, estão abandonando o país, e não poucos escolhem Portugal como terra de acolhida. Quer dizer, mesmo tendo em consideração a distância geográfica e a avultada diferença populacional, os cidadãos dos dois países em questão, Portugal e Brasil, possuem cada vez mais e melhor informação um do outro, seja por movimentos migratórios, seja pelos meios de comunicação tradicionais, seja também pelas novas ferramentas das mídias sociais. O conhecimento mútuo é mais alargado e preciso, para quem tem um mínimo de interesse.

O Brasil, um país gigante que tem fronteiras com o mar e, basicamente, com o castelhano, passou a liderar, a partir da sua redemocratização,¹ os processos de integração latino-americanos e, desde o fim do século XX e os primeiros anos do corrente século XXI, durante os governos dos presidentes Fernando Henrique Cardoso, Lula da Silva e Dilma Rouseff, conseguiu certa estabilidade macroeconômica e passou a exigir maior participação no cenário internacional. A chegada de Jair Bolsonaro ao Palácio do Planalto, em 2019, pôs em questão o adquirido prestígio internacional do país e criou uma cesura radical com projetos políticos anteriores que, bem ou mal sucedidos, encaminhavam o Brasil à consolidação democrática e a um mais apurado respeito aos Direitos Humanos.

Quer dizer, o proceder político do atual poder executivo põe em causa o respeito irrestrito aos direitos fundamentais denominados de primeira geração, pois não poucas vezes se menosprezam em discursos públicos opções individuais de vida diferentes do modelo de família patriarcal. No que diz respeito aos direitos fundamentais de segunda geração, aprecia-se uma ativa intervenção nos órgãos culturais dependentes do Estado, que cerceia a liberdade criativa. Mais significativo ainda, são os relevantes cortes econômicos aplicados à educação secundária e superior e à saúde, área esta última bastante ressentida durante a pandemia Covid-19. É indiscutível que tanto a educação como a saúde são pilares básicos para se alcançar uma mínima igualdade social no Brasil, país que, historicamente, margina de forma flagrante a sua população negra ou parda. Por último, a despreocupação ou até os ataques diretos aos direitos fundamentais de terceira geração, que zelam pelo meio ambiente e pela preservação das comunidades indígenas do país, tiveram saliente repercussão internacional, pois fragilizam a resiliência das reservas da biosfera do país, tais como a Mata Atlântica, a Amazônia Central ou o Pantanal. Nesse sentido, é significativo que o reconhecimento das comunidades quilombolas, embora conste na Constituição de 1988, tenha decrescido de forma alarmante durante o governo do presidente Bolsonaro.²

¹ A literatura acadêmica considera que a transição da ditadura à democracia, no Brasil, foi a mais longa da América Latina, possivelmente, de 1974 a 1989/1990 (cf., por exemplo, Kinzo 2001). Mesmo assim, significativa foi a segunda metade dos anos oitentas do século XX, com a eleição indireta e imediata morte do presidente Tandrado Neves, antes de que tomasse posse do cargo, fato que levou o seu vice-presidente José Sarney a assumir a presidência da República.

² Cf. o artigo 216 da *Constituição da República Federativa do Brasil* (1988): «Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes

Depois da escravidão na América Portuguesa: Ruy Barbosa, Gilberto Freyre e o movimento negro

Uma das evidentes mazelas históricas do Brasil independente foi perpetuar durante tão longo intervalo de tempo a herdada instituição do tráfico de pessoas escravizadas. Inclusive, abolida a escravidão com a Lei Áurea de 13 de maio de 1888, o Estado brasileiro não contribuiu de modo algum para a integração social dessas pessoas que, até o dia anterior, tinham experimentado a condição de escravos. A muito citada queima de todos os papéis, livros de matrícula e documentos relacionados com a escravidão que se encontravam nas repartições do Ministério da Fazenda foi ordenada por despacho de Rui Barbosa em 14 de dezembro de 1890, na qualidade de Ministro, com o intuito de eliminar qualquer comprovante que pudesse alicerçar as indenizações econômicas que os ex-senhores de escravos pretendiam solicitar ao governo da nascente República.³ Passou a constar na História do Brasil que Rui Barbosa tomou essa decisão guiado por «motivos ostensivamente de ordem econômica» e a modo de um renovado auto-de-fé, neste caso, «auto-de-fé republicano», como, não sem malícia, escreveu Gilberto Freyre no capítulo IV do seu afamado estudo sociológico *Casa-grande & senzala* (2002:

grupos formadores da sociedade brasileira», e, especialmente, o § 5.º: «Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos». Interessa, também, ter em consideração o artigo 68 do Ato das disposições constitucionais transitórias: «Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos». Parcialmente fora do escopo destes «Prolégomenos», mas na linha do acima descrito descaso do poder executivo pela salvaguarda da cidadania brasileira, vale a pena citar aqui o valioso papel que o Boletim *Direitos na Pandemia* vem desempenhando na denúncia das atividades normativas durante a crise causada pela Covid-19. Esta publicação de difusão científica da Conectas Direitos Humanos e do Centro de Pesquisas e Estudos de Direito Sanitário (CEPEDISA) da Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo (USP) documenta, periodicamente, a reação dos poderes públicos perante a evolução da Covid-19 no Brasil. No Boletim n.º 10 denuncia-se «uma violação sem precedentes do direito à vida e do direito à saúde dos brasileiros» e descata-se a «urgência de discutir com profundidade a configuração de crimes contra a saúde pública, crimes de responsabilidade e crimes contra a humanidade durante a pandemia da Covid-19 no Brasil» (Ventura / Reis 2021: 7). Agradeço à jornalista Cris Rodrigues (Porto Alegre / São Paulo) a documentação e discussão desses aspectos políticos do governo do presidente Jair Bolsonaro.

³ Esse movimento passou à História com o nome de «avalanche indenizacionista». O texto da decisão do Ministro da Fazenda é indubitável: «Manda queimar todos os papéis, livros de matrícula e documentos relativos à escravidão, existentes nas repartições do Ministério da Fazenda. Rui Barbosa, Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Fazenda e Presidente do Tribunal do Tesouro Nacional. [...] Carta Federal, 14 de dezembro de 1890» (cf. Lacombe *et alii* 1988: 114).

315).⁴ Assim, devido ao êxito do livro de Freyre e ao reconhecimento público do seu autor – e impossibilitado Rui Barbosa de se defender, pois falecera em 1923 –, a ação do eminente jurista tornou-se de conhecimento público como uma mancha indelével no seu proceder público. Não andava mal encaminhado Freyre ao citar motivos pecuniários como os detonantes da queima de documentos, mas, por outro lado, não fez constar no seu texto que, com esses documentos, o movimento de ex-senhores de escravos teria tido uma base legal para solicitar indenizações pelo prejuízo pecuniário que a Lei Áurea lhes poderia ter ocasionado.

Semelhante pensamento filosófico e político a favor de cancelar abruptamente um longo passado iníquo e traumático, com pretensões de assentar as bases para um futuro imaculado, no qual as vítimas sem voz institucional passam irremediavelmente ao esquecimento, não é caso único na história de Ocidente. Do ponto de vista da concepção que se tem dos Direitos Humanos, hoje, início do século XXI, trata-se de um ato inadmissível, porém, sem pretender legitimá-lo nem justificá-lo, é possível integrá-lo numa importante tradição política que, repetidas vezes no decorrer da história, fez questão de marcar um corte radical com o passado. Em inúmeros momentos históricos, já desde os tempos greco-romanos, outorgou-se sempre primazia à futura convivência social em detrimento do direito das vítimas à justiça. Assim, depois da cruenta, embora breve, Tirania dos Trinta (403 AEC), o general ateniense Trasíbulo promoveu uma anistia ou olvido geral (salvo para alguns oligarcas), que alicerçou a democracia em Atenas por longos anos, ao tempo que incorporava o vocábulo «anistia» ao acervo jurídico e político ocidental. O próprio Cícero, tendo muito presente o exemplo heleno, logo a seguir ao assassinato de Júlio César (44 AEC), veio a defender que se deviam borrar com o eterno olvido todas as passadas discórdias: «atque omnem memoriam discordiarum oblivione sempiterna delendam censui» (1994: 13). E já

⁴ A cita completa merece ser lembrada: «Infelizmente as pesquisas em torno da imigração de escravos negros para o Brasil tornaram-se extremamente difíceis, em torno de certos pontos de interesse histórico e antropológico, depois que o eminente baiano, Conselheiro Rui Barbosa, ministro do Governo Provisório após a proclamação da República de 89, por motivos ostensivamente de ordem econômica – a circular emanou do Ministro da Fazenda sob o nº 29 e com data de 13 de maio de 1891 – mandou queimar os arquivos da escravidão. Talvez esclarecimentos genealógicos preciosos se tenham perdido nesses autos-de-fé republicanos» (Freyre 2002: 315). Nos convulsos debates prévios e posteriores à Lei Áurea, Rui Barbosa escreveu no *Diário Oficial*, a 12 de novembro de 1890, radicalmente contrário ao movimento «indenizacionista», que bem «[m]ais justo seria, e melhor consultaria o sentimento nacional, se se pudesse descobrir meio de indenizar os ex-escravos, não onerando o Tesouro» (cf. Lacombe *et alii* 1988: 111).

na gênese do moderno sistema de Direito Internacional, os acordos de Paz de Westfália enfatizaram a necessidade de um perpétuo olvido e um perdão geral entre os assinantes, exigindo uma futura amizade sincera entre as partes adversárias («perpetua oblivio et amnestia»; «sincera amicitia».⁵ Somente com a paulatina consciência do que significou para a Humanidade a barbárie de Auschwitz, já depois da II Guerra Mundial, no decorrer dos seguintes decênios, foi possível trazer ao primeiro plano tanto as políticas estatais de memória como a imperiosa justiça que as vítimas necessitavam e mereciam.⁶

Voltando à queima dos arquivos relacionados com a escravidão, embora o Congresso Nacional tenha aprovado por esmagadora maioria o proceder de Rui Barbosa, em 20 de dezembro de 1890, é pertinente lembrar que o deputado Francisco Coelho Duarte Badaró registrou um particular voto discordante. Na sua intervenção, pediu que não o considerassem contrário à «obra meritória dos abolicionistas», mas destacou que o «ato de cremação» seria próprio de «verdadeiros iconoclastas», que criaria sérias dificuldades para se escrever a futura História do Brasil (*apud* Lacombe *et alii* 1988: 121-122). Não foi o único a pensar assim. Entre outros, cita-se sempre umas perspicazes linhas do romance *Memorial de Aires*, de Machado de Assis. O romance foi publicado em 1908, mas essa aguda reflexão aparece, ficcionalmente, na entrada de 13 de maio de 1888: «Ainda bem que acabamos com isto. Era

⁵ Cito de acordo às edições histórico-críticas do projeto *Acta Pacis Westphalicae* (Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Zentrum für Historische Friedensforschung), que publicou os mais importantes documentos da Paz de Westfália (Tratados de Münster e Osnabrück, 1643-1649). Cf. <http://www.pax-westphalica.de> [consultado por última vez a 10 de outubro de 2020].

⁶ O processo foi demorado. Ainda a 19 de setembro de 1946, no seu famoso discurso intitulado «A 'United States of Europe'», proferido na Universidade de Zürich, Winston Churchill reconhece, por um lado, a necessidade de punir os culpados da II Guerra Mundial, mas, por outro, não deixa de olhar para o futuro, pondo em primeiro lugar a necessária vindoura convivência social na Europa: «The guilty must be punished. Germany must be deprived of the power to rearm and make another aggressive war. But when all this has been done, as it will be done, as it is being done, there must be an end to retribution. There must be what Mr Gladstone many years ago called 'a blessed act of oblivion'. We must all turn our backs upon the horrors of the past. We must look to the future. We cannot afford to drag forward across the years that are to come the hatreds and revenges which have sprung from the injuries of the past. If Europe is to be saved from infinite misery, and indeed from final doom, there must be an act of faith in the European family and an act of oblivion against all the crimes and follies of the past» (Churchill 2003: 429). As vítimas da II Guerra Mundial mal aparecem no discurso de Churchill. Sobre a evolução do conceito de memória, cf. também Meier 2010. Interessa salientar que Meier, citando Jacques Le Goff, considera que o povo judeu representaria uma clara exceção ao imperativo do olvido (cf. 2010: 12).

tempo. Embora queimemos todas as leis, decretos e avisos, não poderemos acabar com os atos particulares, escrituras e inventários, nem apagar a instituição da história, ou até da poesia» (Assis 1908: 56). Machado de Assis sabia ou intuía que a memória histórica não podia ser apagada tão facilmente e que, mesmo que permanecesse só na ficção – na poesia –, o passado voltaria a ser revivido no futuro. Só para citar um exemplo, quatro anos depois, Coelho Neto levou para a ficção no conto «Banto» os últimos dias da vida de Sabino, «o negro mais velho d'aquellas redondas», já depois da Lei Áurea (1912: 9). Fora despedido por não se adaptar às novas regras do capitalismo que começavam a se impor no Brasil:

Um dia, já depois da Lei, «nhô Roberto», que andava nervoso, entrou na horta e achou-o sentado perto do rego, chupando uma laranja. Foi um tempo quente, não quiz saber de desculpa – pô-lo fora. «Que fosse para o inferno! Estava livre, os canalhas que o sustentassem.» (Coelho Neto 1912: 11)

Sabino vaga pelas fazendas da região e observa, intrigado, como os novos colonos brancos passam a comprar as antigas fazendas e lhes dão nova vida produtiva. Entre eles um italiano, que outrora andara «rolo, descalço, carregando ferramentas, comendo em marmitas, dormindo ao relento, pior que escravo» (34): Sabino «[n]ão compreendia que um italiano, como seu Amati, que elle conhecera esfrangalhado, sem vintém, chegasse a ser dono de fazenda» (25).⁷

Mas não só a ficção manteve a memória de mais de três séculos de escravidão na América Portuguesa. Felizmente, nem o Ministério da Fazenda guardava todos os documentos brasileiros relativos à escravidão, nem a

⁷ Não se pode negar, no entanto, que o conto também transmite uma visão amável, nostálgica, do tempo em que a personagem Sabino viveu como escravo: «Um dia soube da morte de nhô Roberto (Nosso Senhor não dorme!) e, como a fazenda fosse comprada pelo coronel Chico Amaral, homem de bom coração, ele, que já andava com muita saudade daqueles fundões, botou o pé no caminho» (11); «Era o passado que subia do tempo numa evocação da saudade. Caminhou» (36). Para uma visão bem mais crítica com a escravidão e as consequências da Lei Áurea, mas permanecendo sempre no mundo da ficção, vale a pena ler o romance *Torto arado* (2018), de Itamar Vieira Junior. A terceira parte do romance é especialmente explícita: «Belonísia era a fúria que havia cruzado o tempo. Era filha de gente forte que atravessou um oceano, que foi separada de sua terra, que deixou para trás sonhos e forjou no desterro uma vida nova e iluminada. Gente que atravessou tudo, suportando a crueldade que lhes foi imposta» (Vieira Junior 2020: 261). Uma recente e perspicaz crítica ficcional à «incomparável cordialidade brasileira» encontra-se no romance *Marrom e Amarelo*, de Paulo Scott (2019: 7), que salienta a impossibilidade tanto ontológica como volitiva dos poderes políticos pós 2016 para buscar soluções sequer honestas ao problema racial no Brasil (cf. especialmente as páginas 24-45).

administração era tão eficiente no cumprimento à risca de tão ambicioso projeto: cancelar o passado.

Superado o fervor abolicionista e com o objetivo de se construir uma nação, não só erguer uma República, o cativante livro de Gilberto Freyre, *Casa-grande & senzala*, criou a amável e muito conhecida visão de uma democracia racial brasileira. Como já demonstrou a historiografia e a sociologia mais qualificadas, o livro consiste em uma proposta ideológica conservadora e patriarcal, mas que, ao ser publicado em 1933, numa época em que ainda primavam teorias eugênicas e, no contexto internacional, subia ao poder o partido nacional-socialista alemão, teve grande impacto por valorizar o híbrido, o mestiço e, até mesmo, a privacidade da vida das pessoas. Essa visão da democracia racial brasileira manteve-se por demasiados anos no imaginário coletivo nacional e, inclusive a elite letrada do país, consciente da sua falácia, tinha saudades de um passado que a situava na cúspide social, da qual se sentia herdeira. Em prefácio a uma reedição do livro de Freyre, de 2003, o próprio ex-presidente Fernando Henrique Cardoso permite transparecer certa nostalgia por um tempo passado, ancorado na América Portuguesa, mesmo consciente de que não teria sido realmente assim como se descreve, mas, aponta saudosamente, algo de verdade ainda teria: «Gilberto Freyre descreveu um Brasil que, se era imaginário em certo nível, em outro, era real. Mas, como seria gostoso se fosse verdade por inteiro, à condição de todos terem sido senhores...» (2003: 22).

No imediato passado e já no atual presente, as vozes das vítimas passaram a assumir um merecido protagonismo, por evidentes motivos éticos e pela necessidade vital de conhecerem a sua própria memória e de poderem ser donos da sua própria biografia. Ao mesmo tempo, a ciência historiográfica brasileira, desde a profissionalização cada vez maior das universidades, vem dedicando inúmeros esforços para conhecer melhor e mais profundamente a sociedade da América Portuguesa, e muitas publicações têm iluminado as condições de vida das pessoas escravizadas. O conhecimento passou do documento à explicação mais abrangente, da casuística à teoria hermenêutica.

O salto do mundo acadêmico ao espaço público deu-se graças à emergência do movimento negro no Brasil. Surgido nos anos setentas do século XX, ganhou força política ao reivindicar uma identidade negra que nega a suposta ausência de conflito étnico-racial no país. Lideranças da Marcha Zumbi dos Palmares, que aconteceu a 20 de novembro de 1995, em Brasília, foram recebidas pelo então presidente Fernando Henrique Cardoso. A se-

guir, instituiu-se o Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra. Outro passo assertivo foi a participação brasileira na Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e a Intolerância Conexa, realizada na cidade de Durban, África do Sul, entre os dias 31 de agosto e 8 de setembro de 2001, que serviu para transnacionalizar o discurso do movimento negro, ao tempo que deslocou o eixo do discurso reivindicativo de uma identidade nacional para uma identidade étnico-racial negra. Mais adiante, o presidente Luiz Inácio Lula da Silva assinou a Lei n.º 10.639, de 9 de janeiro de 2003, pela qual passou a ser obrigatório no ensino fundamental e médio, público e particular, «o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil». Passados quase cem anos do livro escolar de Olavo Bilac e Manoel Bomfim, *Atravez do Brasil*, de 1910, no qual se advogava por civilizar o país segundo vigentes modelos europeus e apagar a ainda viva herança colonial (cf. Rodrigues-Moura 2007b), o governo do presidente Lula da Silva voltava a confiar na educação⁸ para alcançar mudanças sociais importantes e necessárias.

América Portuguesa – luso-tropicalismo e lusofonia

Do outro lado do oceano Atlântico, a partir de 1974, com a Revolução dos Cravos, Portugal abandonou um longo isolamento geopolítico, ingressou na Comunidade Europeia na década seguinte, hoje em dia denominada União Europeia, e, em paralelo com o fim da Guerra Fria, estabeleceu um novo e necessário relacionamento diplomático e cultural com os países de língua oficial portuguesa. Ao mesmo tempo, se já Lídia Jorge e António Lobo Antunes tinham denunciado, nas suas ficções, os horrores da Guerra Colonial, ou Guerra de Libertação, nos últimos anos têm surgido cada vez mais vozes críticas que põem seriamente em dúvida a amável visão tropical da presença portuguesa no Brasil e na África, visão esta ainda demasiado herdeira da

⁸ O dramático episódio do incêndio do Museu Nacional, no Rio de Janeiro, em setembro de 2018, durante o governo do presidente Michel Temer, seria um exemplo às avessas dessa confiança ilustrada na educação como meio útil para melhorar a vida das cidadãs e dos cidadãos. As labaredas de fogo que arrasaram com tudo seriam uma metáfora de um projeto consciente de descaso com a educação e o patrimônio cultural, histórico e científico, por parte do próprio Estado.

ideologia do Estado Novo e do pensamento de Gilberto Freyre. O autor pernambucano criara uma mitologia profundamente reacionária do passado, que passou à História com a denominação de luso-tropicalismo, segundo o qual se postulava uma encantadora democracia racial e social, que esfumava uma estrutura hierárquica e paternalista bem definida: aquele idealizado «mundo que o português criou». O luso-tropicalismo foi imensamente útil aos interesses de dominação colonial do Estado Novo português – e Freyre era consciente disso –, pois legitimava uma ocupação violenta e fornecia argumentos aparentemente científicos para neutralizar os movimentos descolonizadores africanos. O luso-tropicalismo em versão divulgável vingou em Portugal, mesmo depois de 1974, e ajudou a criar um imaginário nacional de autorrepresentação do povo português no qual primava o seu caráter tolerante, fraterno e voltado para o ecumenismo.⁹

No início do século XXI, começaram a surgir em Portugal uma série de títulos, tanto ficção como estudos universitários, que recriavam, literariamente, ou indagavam, academicamente, a posição do denominado «retornado» na sociedade e na cultura portuguesas, quer dizer, aquelas pessoas que abandonaram às pressas as colônias portuguesas na África à época das suas respectivas independências, na decorrência do 25 de abril de 1974.¹⁰ A

⁹ Sigo aqui os valiosos trabalhos de Cláudia Castelo (cf. 1998, 2005, 2017, 2019), possivelmente, a pesquisadora que mais e melhor se tem debruçado sobre a relação de Gilberto Freyre com o Portugal ditatorial. A figura intelectual e política de Gilberto Freyre, no Brasil, foi sempre polêmica. Por citar um exemplo que bem resume esse aspecto controverso das suas obras e do seu atuar político, interessa lembrar o artigo que Antonio Candido escreveu na *Folha de São Paulo* com motivo do falecimento do pensador pernambucano: «Aquele Gilberto» (19 de julho de 1987). Nesse conciso texto podem-se ler afirmações que constatarem a fascinação que *Casa-grande & senzala* (1933) exerceu na intelectualidade brasileira, ao tempo que se sente a marcada decepção que, neste caso Candido, sentiu pelo evoluir político de Gilberto Freyre: «O Gilberto Freyre que desejo lembrar no momento da sua morte é o que vai de 1933, publicação de *Casa-grande & senzala*, até 1945, quando foi eleito, pela Esquerda Democrática, deputado à Assembleia Nacional Constituinte. [...] Esse Gilberto se empenhou com rara coragem na luta contra a ditadura [...]. Depois disso, no correr dos anos, mudou bastante. Mudou demais. Mas naquele momento foi um dos maiores exemplos de resistência e de consciência radical no Brasil» (Candido 1993a: 82).

¹⁰ O termo «retornado» implica, na verdade, reduzir num só vocábulo um grupo muito heterogêneo de pessoas, cujo único denominador comum é o de terem vivido na África colonial portuguesa. Por exemplo, muitos tinham nascido na metrópole e mantinham lembranças ou contatos com a terra longínqua, outros, no entanto, já tinham nascido na África e nem sequer tinham posto os pés no Portugal continental antes de 1974/1975. Os portugueses que foram para o Brasil ou para a África do Sul não entram na categoria de «retornados». O termo surge no Conselho de Ministros do Governo de Portugal, a 5 de maio de 1976, com o intuito de designar todos os portugueses que, residentes de forma permanente nas ex-colônias africanas, foram

variedade qualitativa e ideológica desses textos é tal que uma breve descrição resultaria fútil. No entanto, não poucos lembram e recriam o agradável tempo passado na África, no qual a violência, inseparável da presença lusa no continente, transforma-se num projeto civilizador próximo ao pensamento do luso-tropicalismo. Essa nostalgia por um tempo feliz – também denominada «marketing da nostalgia» – nem sempre vem marcada por uma consciência política clara e precisa, como bem descreve com nítida prosa Isabela Figueiredo no seu *Caderno de Memórias Coloniais*, publicado em 2015: «Quando revelam, com lágrimas sinceras, ‘deixei o meu coração em África’, eu traduzo, ‘deixei lá tudo, e tinha uma vida tão boa’. [...] Venham falar-me no colonialismo suavezinho dos portugueses» (Figueiredo 2017: 119, 211).

A icônica foto que Alfredo Cunha tirou em 1975 de alguns contentores e muitos caixotes dos «retornados» recém chegados a Lisboa, todos empilhados de qualquer maneira junto ao Padrão dos Descobrimentos, poderia ser interpretada como o fim do luso-tropicalismo de andar por casa.¹¹ Nessa imagem, o Infante D. Henrique, figura ímpar que comandara os valerosos portugueses nesse singular monumento levantado pela ditadura salazarista, deixaria de olhar para o além, que se avista carregado de nuvens cinzentas, e teria que se confrontar com um império em ruínas. Precisamente o mesmo D. Henrique que teria propiciado o tráfico oficial de pessoas escravizadas a partir de 1444, data em que desembarcou na cidade de Lagos, trazidas da África, à força, um considerável grupo de pessoas que logo foram vendidas como escravos. O maltrato imposto a essas pessoas não foi nunca negado pelos contemporâneos que sobre o fato escreveram, entre eles o cronista Gomes Eanes de Zurara. No entanto, a redenção pela conversão ao cristianismo, por muito que hoje nos pareça um rele argumentum hipócrita, naquele tempo justificava, do ponto de vista evangélico ou civilizatório, o comércio escravocrata. Poucos anos depois, o próprio Papa Nicolau V legitimou a ex-

para Portugal depois de 1.º de setembro de 1974. Calcula-se que o grupo de «retornados» seria, no mínimo, de meio milhão de pessoas.

¹¹ Quarenta anos depois, em 2015, a famosa fotografia serviu de imagem à exposição «Retornar. Traços de Memória» (4 de novembro de 2015 a 29 de fevereiro de 2016), comissariada por Elsa Peralta para a Galeria Avenida da Índia (cf. Peralta *et alii* 2017). Inclusive, como iniciativa artística, os contentores voltaram a ser colocados ao pé do Padrão dos Descobrimentos, embora desta vez se tratasse de modernos e padronizados contentores (e nenhum caixote), que não foram em modo algum amontoados ao acaso e sim bem alinhados com finalidades expositivas ou museológicas.

pansão imperial portuguesa, com todas as suas dantescas consequências, mormente, quando assinou a bula *Romanus Pontifex*, de 1455.¹²

A citada imagem do fotógrafo Alfredo Cunha possui uma cuidada organização espacial. Os caixotes postos em primeiro plano parecem acumulados de qualquer maneira uns sobre os outros, de tal modo que, à esquerda, conformam uma torre levemente superior em altura à figura do Infante D. Henrique. No ponto de fuga da imagem, vê-se, ao longe, algumas embarcações a velejar pelo rio, sobre o qual se observam nuvens ameaçadoras. Bem no fundo da imagem, essas nuvens parecem clarear, quem sabe se a indicar alguma esperança. Afinal de contas, com esse impasse, a República Portuguesa começava o seu processo democrático e, definitivamente, o lusotropicalismo agonizava. Um novo conceito integrador urgia, então, para articular, pelo menos por parte de Portugal, o necessário novo relacionamento diplomático com as ex-colônias: a lusofonia.

No âmbito oficial, o luso-tropicalismo deu passo à lusofonia, corrente de pensamento cultural e político que busca manter os laços entre todas as regiões do mundo onde se fala ou se falava português. Dessa forma, a língua passou a ser o principal elo entre os diferentes territórios lusófonos que, no passado, foram governados, de uma ou outra forma, seguindo as diretrizes do Paço de Lisboa. Nesse sentido, Sílvio Elia classificou o espaço lusófono em cinco grandes grupos: Lusitânia Antiga (Portugal), Lusitânia Nova (Brasil), Lusitânia Novíssima (países africanos de língua oficial portuguesa e, a partir de 2002, também Timor-Leste), Lusitânia Perdida (antigos territórios

¹² Sobre o desembarco desse grupo de escravizados em Lagos, em agosto de 1444, escreveu Zurara acertadas linhas, que não fogem, em absoluto, à descrição de um sofrimento real: «pelo nojo [pesar/tristeza] que devees consiirar que teeram em seus corações, veendosse fora da terra de sua natureza, e postos em cativoiro, sem avendo algum conhecimento de qual sera sua fim; [...] Mas qual serya o coração, por duro que seer podesse, que nom fosse pungido de piedoso sentimento, veendo assy aquella companha; ca huus tiinham as caras baixas, e os rostros lavados com lagrimas, olhando huus contra os outros, outros estavam gemendo muy doorosamente [...]» (1841: 130, 133). A bula *Romanus Pontifex* pode-se ler em Davenport 1917: 9-26, ou na *Monumenta Henricina* 1971: XII, 71-79. Para uma sagaz interpretação desse desembarco, dos acontecimentos aqui referidos e de suas implicações históricas, cf. Russell 2016: 231-251. Sobre esse fato histórico, merece ser tida em consideração a reflexão de Bartolomé de las Casas. Encontra-se na sua *Historia de las Indias*, publicada só postumamente, mas muito lida em diferentes cópias manuscritas a partir da sua morte, em 1566. O famoso dominicano leu o texto de Zurara e critica, acirradamente, este atuar de D. Henrique: «la buena intención del infante, ni los bienes que después sucedían, ni excusaban los pecados de violencia, las muertes y damnación de los que muertos sin fe y sin sacramentos perecieron, y el captiverio de aquellos presentes, ni justificaban tan grande injusticia» (1951: vol. I, 132).

como Goa, Macau ou os variados entrepostos na Ásia e África) e Lusitânia Dispersa (comunidades de migrantes espalhadas pelo mundo não lusófono) (cf. 1989). Não deixa de ser uma classificação útil, mas, como toda relação por categorias, necessita simplificar alguns detalhes para poder abarcar o todo. Assim, citando dois exemplos expressivos, o arquipélago dos Açores poderia estar, por exemplo, a meio caminho entre a Lusitânia Antiga e a Nova, e, mais significativo ainda, haverá que reconhecer que é um desafio geoestratégico incluir a crescente e cada vez mais estável comunidade brasileira da Flórida, por citar um caso concreto, entre outros muitos possíveis, no grupo da Lusitânia Dispersa.¹³

A lusofonia apresenta, ainda na consolidada democracia portuguesa, uma forte proximidade à política internacional elaborada no Palácio das Necessidades de Lisboa. A confirmar esta tese vale a pena lembrar o perscrutador artigo de Antonio Tabucchi, publicado no ano de 2000 no *Le Monde*, no qual criticou o uso da lusofonia com claras intenções políticas, inclusive neocoloniais. Tabucchi recorda que a violência física foi fundamental para a expansão internacional de todas as línguas europeias, também da língua portuguesa. Talvez seja pela existência dessa relação entre língua e império¹⁴

¹³ Outro caso que a interessante proposta de Elia mal consegue incluir é a migração cabo-verdiana, a denominada 11.ª ilha, a ilha da diáspora. A comunidade de cabo-verdianos residente nos Países Baixos, por exemplo, formaria parte da Lusitânia Dispersa? E a migração cabo-verdiana residente em Portugal também faria parte dessa Lusitânia Dispersa ou já passaria a formar parte da Lusitânia Antiga? Esse exemplo, e outros que se poderiam aduzir, demonstra que a relação cultural e política, não só linguística, entre o Estado Português e o termo lusofonia se assemelha, talvez demasiado, a um princípio de identidade racional baseado na língua: todo objeto é igual a si mesmo, logo, todo falante de português como língua materna ou primeira língua seria lusófono.

¹⁴ Trata-se de uma relação com uma longa história. Já Lorenzo Valla, no seu livro *Elegantiarum linguae Latinae libri sex* (1449) afirmou que onde se falasse latim, estar-se-ia em Roma: «Amisimus Romam, amisimus regnum atque dominatum; tametsi non nostra sed temporum culpa; verum tamen per hunc splendidiorum dominatum in magna adhuc orbis parte regnamus. Nostra est Italia, nostra Gallia, nostra Hispania, Germania, Pannonia, Dalmatia, Illyricum, multaeque aliae nationes. Ibi namque romanum imperium est ubicumque romana lingua dominatur» (apud Garin 1952: 596) [«Perdemos Roma, perdemos o reino, perdemos o poder; e não por nossa culpa, mas por causa dos tempos. Contudo, com este esplêndido domínio continuamos a reinar em tantas partes do mundo. Nossa é a Itália, nossa a Gália, nossa a Hispânia, Germânia, Panônia, Dalmácia, o Ilírico e muitas outras nações; porque o império romano está onde quer que impere a língua de Roma»; tradução de ERM]. Antonio de Nebrija colheu esta ideia de Valla e lavrou-a como sentença na primeira página do prólogo da sua gramática da língua castelhana: «siempre la lengua fue compañera del imperio» (1492; cf. Asensio 1974). Para o caso luso-brasileiro, interessa lembrar as famosas cartas de Verney, nas quais ele afirma que «o primeiro princípio de todos os estudos deve ser a Gramática da própria língua» (1746: 8), em

ou pelo tabu do colonialismo, que chame muito a atenção que em 2020, o Presidente da Câmara Municipal de Lisboa ainda sonhe com levantar um mais do que discutível Museu da(s) Descoberta(s). Ao mesmo tempo, graças à existência de um Orçamento Participativo na cidade de Lisboa, também se criará, quase que como contrapartida, um Memorial às Vítimas da Escravatura.¹⁵ Salvo possíveis mudanças de última hora – construir um Museu da(s) Descoberta(s) na sequência da crise econômica causada pela pandemia Covid-19 pode ser uma tarefa mais do que difícil –, tratar-se-ia de um perfeito exemplo de como a inércia política não acompanha o espírito do seu tempo.

O exemplo do movimento internacional de origem norte-americana Black Lives Matters (BLM), surgido em 2013, e que, com diferentes ênfases, pretende dignificar a vida da população negra e afrodescendente no mundo, vem a ser uma chamada de atenção para uma retórica ufanista da expansão portuguesa. Em Portugal, a designação e a missão desse Museu da(s) Descobertas(s) provocou o protesto de um numeroso e variado grupo de profissionais do setor cultural e científico, num manifesto público dado a conhecer em maio de 2020. Consideram que dito Museu é, no momento atual, «injustificável e extemporâneo», e que o termo «descoberta», com as suas variantes eufemísticas como «descobrimientos», «primeira globalização», «viagem», «diáspora», «interculturalidade», «mar» e «lusofonia», exigem uma discussão mais ampla e plural. O objetivo cultural, no começo do século XXI, em Portugal, seria, segundo esse manifesto, privilegiar a inclusão e a diversidade de narrativas em liça.¹⁶ Ainda é necessário citar algumas iniciativas me-

contraposição à preponderância da gramática latina no ensino. Poucos anos mais adiante, em 1758, publicar-se-ia o *Directório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará, e Maranhão*, elaborado sob a orientação do Marquês de Pombal, onde se voltaria a relacionar o domínio imperial e a língua dos povos conquistados: «Sempre foi máxima inalteravelmente praticada em todas as Nações, que conquistaram novos Domínios, introduzir logo nos Povos conquistados o seu próprio idioma, por ser indisputável, que este é um dos meios mais eficazes para desterrar dos Povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes; e ter mostrado a experiência, que ao mesmo passo, que se introduz neles o uso da Língua do Príncipe, que os conquistou, se lhes radica também o afeto, a veneração, e a obediência ao mesmo Príncipe» (3).

¹⁵ Trata-se do Projeto 126 – Memorial à Escravatura (OP 2017/2018), apresentado pela Djass-Associação de Afrodescendentes. O Memorial pretende, por um lado, homenagear as vítimas da escravatura e, por outro, celebrar a sua abolição e o fim do tráfico de pessoas escravizadas. A proposta do artista angolano Kiluanji Kia Henda foi a mais votada para construir este Memorial. Trata-se de uma instalação intitulada «Plantação-Prosperidade e Pesadelo», com 540 pés de cana-de-açúcar em alumínio preto e que vai ser instalada junto ao Campo das Cebolas, em Lisboa.

¹⁶ Não é função destas linhas desvendar a polémica sobre dito projeto de museu, que ainda segue, bem acirrada, na mídia e na política portuguesas. Baste com assinalar que o projeto do Presidente da Câmara Municipal criou uma controvérsia, possivelmente, inesperada. Contro-

nores, basicamente individuais, mas conscientes do seu valor político, como a de Francisco Sousa, que em 2017 se considerava afro-beneficiário, após ter descoberto no arquivo familiar paterno que os seus antecessores comercializaram com escravos, fato que ajudou a que os seus antepassados pudessem consolidar uma posição económico-social, da qual, ele próprio, ainda no começo do século XXI, reconhece que beneficia.¹⁷

Assim, tendo em consideração que o luso-tropicalismo feneceu com o fim da ditadura salazarista e que o projeto da lusofonia necessitaria reconsiderar alguns pressupostos teóricos, por motivos éticos, é mais do que assinalável os vários movimentos da sociedade civil portuguesa que trabalham para resgatar um passado complexo e doloroso, questionando simultaneamente a existência de um discurso homogêneo para a nação portuguesa, tanto no presente, como no passado. Em ensaio já antigo, defendi que talvez o objetivo não deveria ser alinhar-se com a sempre citada frase de Fernando Pessoa que associa a língua com a pátria – «Minha pátria é a língua portuguesa» –, senão optar por outra radicalmente mais libertadora, como deixou escrito, em 1916, o heterônimo pessoano Álvaro de Campos: «Ser tudo de todas as maneiras» (Pessoa 1990: 148; cf. Rodrigues-Moura 2015: 89). Nessa linha de pensamento, vale a pena lembrar a sempre citada anedota do encontro do rei D. Luís com uns pescadores, já avançado o século XIX. Do alto do seu iate o rei perguntou-lhes se eram portugueses e eles, curiosos, responderam com clareza: «Nós outros? Não, meu Senhor! Nós somos da Póvoa do Varzim!». José Mattoso considera este diálogo «perfeitamente verossímil» (2013: 14).

vérsia essa que constata que a sociedade civil portuguesa é bem mais diversa e ativa do que as instâncias políticas poderiam pensar. O citado manifesto de agentes culturais contra a designação e missão do Museu da(s) Descoberta(s) é uma clara amostra da conscientização da sociedade civil portuguesa a respeito do lugar de Portugal, como Reino, no tráfico mundial de pessoas escravizadas. O citado manifesto apareceu no jornal *Público* a 22 de maio de 2020.

¹⁷ Pode-se conferir o artigo «Portugal meteu a escravatura, o colonialismo e o racismo debaixo da cama». Que marcas do legado colonial ainda subsistem na sociedade portuguesa?, de Joana Gorjão Henriques e Frederico Batista, publicado no jornal português *Público*, a 23 de setembro de 2017, ou o artigo «Há muito mais famílias que tiveram escravos. Mas não se fala disso», de Joana Gorjão Henriques, publicado no mesmo meio de comunicação e no mesmo dia, como capítulo final de uma série de artigos intitulados «Racismo à Portuguesa». A própria publicação desta série de artigos demonstra que a sociedade civil portuguesa vem elaborando, nos últimos tempos, um diálogo com o passado histórico do país muito mais crítico do que algumas instâncias oficiais.

***Translatio studii* – Letras na América Portuguesa**

No Brasil, por ocasião das comemorações dos 500 anos da chegada dos portugueses à costa do atual Estado da Bahia, a mais esclarecida *intelligentsia* pública brasileira não focou os fastos públicos e as publicações na lembrança e na reflexão sobre o evidente extermínio dos diferentes grupos indígenas que habitavam o subcontinente por volta de 1500, nem refletiu o suficiente sobre o tráfico de pessoas escravizadas, que, de forma violenta, trouxe tantas pessoas para a América, pelo contrário, dedicou mais e melhores esforços em reler os grandes pensadores que, a partir do final do século XIX (geração de 1870) e, já no século XX (herdeiros do Modernismo), conformaram o atual Brasil: José Bonifácio, Joaquim Nabuco, Eduardo Prado, Euclides da Cunha, Olavo Bilac, Manuel Bomfim, Paulo Prado, Capistrano de Abreu, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Oliveira Vianna, Celso Furtado, Antonio Candido e outros. Em linhas gerais, as obras desses autores propõem uma visão global do Brasil, assumindo a perspectiva de um projeto em andamento, conscientes de que, ao escreverem, estavam contribuindo para criar e formar uma identidade para a totalidade de habitantes do país. Em não poucos textos desses autores a escravidão vinha a ser algo atávico, do passado rural, não mais próprio de uma sociedade que se urbanizava velozmente. No seu conjunto, esses pensadores (homens, na sua grande maioria) criaram uma tradição cultural para o Brasil, na linha do que Machado de Assis já tinha captado e sintetizado como um voluntário «instinto de nacionalidade» (1873), que englobaria muitas gerações, escrevendo e lendo na mesma direção ideológica, para criar uma comunidade imaginada que acabaria se autodefinindo, cultural e politicamente, como brasileira. É nesse sentido que Antonio Candido percebeu com perspicácia que as letras brasileiras passaram a ser uma realidade no momento em que os seus escritores começaram a considerar que fazer literatura, especialmente numa época em que a literatura ocupava o espaço central do campo cultural, equivalia a fazer país. Como escreveu Candido, a literatura latino-americana, logo, também a brasileira, «foi frequentemente uma atividade devoradora», pois, «durante a formação nacional dos nossos países quase tudo devia passar por ela, e por isso ela foi uma espécie de veículo que parecia dar legitimidade ao conhecimento da realidade local» (1995: 15).

Os textos produzidos na denominada América Portuguesa (1500-1822) abrangeram os mais variados campos das letras ocidentais – lírica, épica,

dramaturgia, historiografia, epistolografia, parenética, lexicografia, etc. – e seguiram, como já esclareceu João Adolfo Hansen em numerosas publicações, um modelo retórico-poético e teológico-político comum, próprio das Letras do *Ancien Régime* (cf. Hansen 2019; Rodrigues-Moura 2009). Esses textos foram escritos em várias línguas: português, principalmente, mas também em latim, castelhano, francês, italiano, tupi-guarani, língua geral, etc. O número de autores também é considerável: Pero Vaz de Caminha, José de Anchieta, Antonio Vieira, Gregório de Matos, Manoel Botelho de Oliveira, Basílio da Gama, Antonio da Costa Peixoto, Francisco Alves de Sousa, etc. Esse «Parnaso Brasileiro» manteve um fluido diálogo cultural com Lisboa e inclusive com outras cidades europeias, diálogo esse que os processos de formação das literaturas exclusivamente nacionais, brasileira e/ou portuguesa, vieram apagar ou até mesmo desconhecer. A inexistência de imprensa na América Portuguesa pôde dificultar a impressão de livros por parte de autores residentes no Brasil, mas não foi nenhum impedimento para a contínua circulação de manuscritos e, obviamente, de livros. O próprio manuscrito era objeto de transmissão, empréstimo e cópia.¹⁸ Certamente, a circulação de manuscritos complicava as atribuições de autoria. Os cancioneiros de mão recolhiam materiais diversos que muitas vezes tinham tido uma vida independente antes, até que um colecionador os reunia, agregando novos textos, ou não, reorganizando a ordem, ou não. Mais do que um livro, consistem em pequenas bibliotecas de campanha, exemplos de gosto ou interesse literário de um indivíduo concreto.¹⁹

Exemplo muito significativo da autoridade dos manuscritos é o vocábulo «Gerebita», que Rafael Bluteau descreve no t. IV do seu *Vocabulário* como

¹⁸ À época, um texto literário podia circular impresso ou manuscrito, sem que essa diferença fosse significativa para os seus leitores. Quando Francisco Manuel de Melo escreveu a solicitar «informação dos autores [portugueses] que escreveram, para se formar a Biblioteca Portuguesa», não faz diferenças entre os que possuem obra publicada e os que não: «peço [...] me queira fazer mercê de tomar o trabalho de me mandar informar dos sujeitos que conhecer filhos dessa cidade, que hajam escrito ou escrevam, quer publicassem suas obras quer não, neste Reino ou fora dele; [...] em que idioma compôs e se em mais matérias». Carta não datada, possivelmente escrita em Leiden, Holanda (Melo 1980: 533-534). D. Francisco passou uns três anos desterrado na América Portuguesa, entre 1655 e 1658. Durante todo esse tempo não deixou de estar informado sobre as mudanças políticas da corte de Lisboa, por mais insignificantes que pudessem parecer. Não deixou de escrever, também, alguns textos para os quais necessitava copiosa bibliografia (cf. Prestage 1914; Colomès 1970; Rodrigues-Moura 2020a).

¹⁹ Sobre a circulação de manuscritos, cf. Bouza 2001; Castro / Rodrigues-Moura 2021. Para um estudo recente sobre o Códice Asensio-Cunha, que tem muito em conta as práticas letradas e de circulação de saberes na Bahia dos séculos XVII e XVIII, cf. Hansen / Moreira 2013: vol. 5.

«Palavra do Brasil. A goa ardente, que se faz da borra das cannas de açúcar» (1713: página 62 da letra «G») e abona no *Suplemento ao Vocabulário* com uns versos de Gregório de Matos, que só poderia conhecer por testemunhos manuscritos: «Por hum lenço tomado | Em Geribita ensopado, | Se o fogo se lhe puzer, | A Gerebita ha de arder, | Sem ser o lenço queimado» (1727: 456).²⁰

Mais dois exemplos: 1) O manuscrito 8632 da Biblioteca Nacional de Portugal inclui praticamente todas as poesias portuguesas de Manoel Botelho de Oliveira que se imprimiram no livro *Música do Parnasso* (1705). Escrito pela mesma mão, a atribuição de autoria é correta, menos num caso: ao transcrever a silva «Descrição da Ilha da Maré, termo da cidade da Baía» o copista atribui-a a Antonio Barbosa Bacelar, sem qualquer explicação (cf. Martins 1983: 244, n. 4; Cunha 2007: 15, n. 7); 2) Do soneto «À morte do Desembargador Jerónimo de Sá e Cunha», também de Botelho de Oliveira e também incluído no livro *Música do Parnaso* (46), existem «cinco manuscritos principais que atribuem o texto a Gregório de Matos», como informa Francisco Topa (cf. 1999, II, anexo: 60-61). E muitos mais exemplos se poderiam acrescentar.

Neste sentido, levando em consideração o forte elo de união das Letras escritas na América Portuguesa com Portugal, e também com a Península Ibérica e a Europa, entende-se que o estudo da literatura brasileira deveria seguir acompanhando o da literatura comparada, como apontara Antonio Candido em texto seminal: «Estudar literatura brasileira é, em boa parte, estudar literatura comparada» (18 de abril de 1946, *Diário de São Paulo*).²¹ E alguns anos mais tarde, já na segunda página do prefácio da *Formação da Literatura Brasileira*, Candido afirma que a «nossa literatura é galho secundário da portuguesa, por sua vez arbusto de segunda ordem no jardim das Musas» (1959: 2).²² A proposta de Antonio Candido teve sérios e agressivos detra-

²⁰ Foi Fernando Rocha Peres quem primeiro chamou a atenção para este exemplo de autoridade lexicográfica de um manuscrito (cf. Peres 2000: 57-62). O exemplo constata a circulação de manuscritos entre a América Portuguesa e Portugal, embora não se possa esquecer que Gregório de Matos residiu no Reino por mais de trinta anos. Para o poema no qual comparecem esses versos, cf. Matos 1992: vol. II, 872-874.

²¹ Cf. Candido 1993b: 211-215. Certamente, chega a ser difícil, institucionalmente, separar os estudos de literatura brasileira dos de literatura comparada. Tanto é assim que José Luís Jobim, durante o seu período como presidente da ABRALIC, teve que refletir sobre as razões que levam a ABRALIC a se chamar Associação Brasileira de Literatura Comparada, e não, simplesmente, Associação Brasileira de Literatura, ABRALIT (2006: 95).

²² A publicação é de 1959, mas o estudo foi escrito «entre 1945 e 1951», sendo que a revisão do primeiro volume é de 1956 e a do segundo, de 1957 (Candido 1959: I, 8).

tores, como Afrânio Coutinho (1960) ou Haroldo de Campos (1989), com concepções bem diferenciadas sobre a gênese da literatura brasileira. O primeiro defende a existência de uma literatura brasileira já nos primórdios da chegada dos portugueses ao Brasil e o segundo defende que no século XVII, em Salvador da Bahia, já havia autores, manuscritos e leitores conformando uma ativa tradição literária, até institucionalizada. Os três, no entanto, se orientam no âmbito definido pelas literaturas nacionais, especialmente os dois últimos, pois Candido é consciente de que se trata de um processo, de um vir a ser. As Letras na América Portuguesa não nasceram como literatura brasileira, nem como literatura portuguesa, por uma ausência epistemológica: à época não existia o conceito de literatura nacional. Nasceram, pois, com caráter ocidental na linha histórica da *translatio imperii* e da *translatio studii*: «Letras do Parnaso», que do *Mare Nostrum* continuaram a sua expansão até as margens ocidentais do Oceano Atlântico.²³ Na sua dedicatória ao Duque do Cadaval, presente no seu livro *Música do Parnaso* (1705), Manoel Botelho de Oliveira demonstra ser consciente dessa passagem cultural de oriente para ocidente. Relata Botelho que Oliveira que, inicialmente, as musas haviam deixado o monte Parnaso para se adentrarem pelas províncias interiores da Grécia e de lá chegaram até a Itália romana e mais tarde, «corrupta a língua latina», teriam vingado na península transalpina e, com o decorrer do tempo, teriam continuado a sua viagem até a Espanha e, inclusive, se teriam naturalizado em Portugal, de onde passaram à outrora «inculta» América (Oliveira 1705: [IV]). Poucos anos depois, em 1724, ao escolher por empresa o Sol e por Letra a frase latina «*Sol oriens in occiduo*» («o sol nasce por ocidente»), a Academia Brasílica dos Esquecidos não só cultuava a tradição da *translatio studii*, mas também afirmava a sua autoproclamada maturidade cultural.

Posteriormente, acompanhando a evolução ideológica dos países ocidentais, formou-se de modo consciente uma literatura nacional brasileira, mais ou menos a par de que se constituía o Estado nacional e independente do Brasil (Império e, posteriormente, República). A incorporação das manifes-

²³ O erudito Iohannes Guallensis (João de Gales), falecido ca. 1285, já elogiara Paris como centro erudito por ser destino dessa citada viagem cultural de livros e de conhecimentos, graças aos esforços políticos do imperador Carlos Magno: «De translatione studii ad urbem Parisiensem» [«Sobre a translação dos estudos para a cidade de Paris»] (*Floriloquium sive Compendiloquium de vitis illustrium philosophorum et de dictis eorumdem*, 1.ª ed. em Veneza, 1498; também Roma, 1655; cf. Piaia 1983: 135-142; Rodrigues-Moura 2007a: 4 e ss.).

tações literárias produzidas na América Portuguesa à literatura nacional brasileira é parte integrante do processo de construção nacional do país, e teve início no século XIX, quando ainda se dava grande ênfase à paisagem como marca de nacionalidade (cf. Rodrigues-Moura 2009).

Nestes últimos decênios de melhorias democráticas nas sociedades portuguesa e brasileira, as universidades luso-brasileiras ganharam peso internacional e ampliaram, de modo especial no vasto âmbito das Humanidades, seus anteriormente prioritários interesses nacionais – História Nacional, Literatura Nacional, etc. –, e assim, questões e perguntas relativas ao magno e variado espaço luso-brasileiro começaram a ganhar um assinalável peso acadêmico e curricular. Os denominados *Post-colonial Studies* e os *Transatlantic Studies* propiciaram uma revisão dos cânones literários e dos discursos da interação cultural entre o antigo Reino de Portugal e as suas Conquistas, com especial ênfase na América Portuguesa. As pesquisas sobre o longo século XIX, inicialmente focadas na criação e na consolidação das entidades nacionais em consonância com os discursos das elites hegemônicas, ao ampliarem os seus objetivos, propiciaram a eclosão de pesquisas comparadas com uma visão sociocultural mais abrangente.

No momento atual, interessa voltar à obra de vultos renomados ou importantes pelo seu valor cultural, como Vieira, Gregório de Matos, Botelho de Oliveira, Rocha Pita ou Basílio da Gama,²⁴ mas também reler textos de autores ainda pouco estudados, como Juan Lopes Sierra ou Nuno Marques Pereira, assim como recordar a importância que teve o sermão enquanto peça de oratória, e inclusive de intervenção social, e estudar ainda melhor as inúmeras relações de exéquias ou de festas, além do já conhecido *Triunfo Eucarístico* de Simão Ferreira Machado (1734), e, muito importante, seguir vasculhando arquivos e bibliotecas à procura de novos achados.²⁵ Impreterível é a busca de escritos de pessoas escravizadas ou já alforriadas, como Francisco Alves de Souza, autor dos denominados *Diálogos Makii*, que relatam os conflitos e intrigas de uma congregação católica de africanos Mina,

²⁴ De grande valor e pioneira no tempo é a compilação de José Aderaldo Castello, *O Movimento Acadêmico no Brasil, 1641-1820/22* (1969-1976). Estes textos merecem, sem dúvida, um renovado esforço editorial e interpretativo, pois servem para radiografar uma cultura literária em movimento.

²⁵ Utilíssimo para este propósito é a *Bibliografia Brasileira do Período Colonial*, de Rubens Borba de Moraes (1969). Mais recentemente, são muito informativos os trabalhos bibliográficos de Palmira Morais Rocha de Almeida. Mesmo assim, o trabalho de arquivo segue sendo indispensável.

no Rio de Janeiro de 1786. Esse texto era conhecido desde 1882, mas, lamentavelmente, só foi editado em 2019, graças ao atento trabalho da historiadora Mariza de Carvalho Soares (cf. Rodrigues-Moura 2020b). De grande valor são também textos como o glossário *Obra Nova de Língua Geral de Mina*, do português Antonio da Costa Peixoto, cujo manuscrito data de 1741 e que, além de documentar uma variante de línguas Gbe (Kwa) na comarca de Vila Rica em Minas Gerais, durante o denominado Ciclo do Ouro, inclui alguns diálogos surpreendentes, pois neles se reconhece o ponto de vista da pessoa subalterna:²⁶

Branco não• presta, // Preg.¹⁰, anihutú hinharam =
poiz porque não• presta // Responde; hi hà
bouno, hé <chu> nachuhé acrí susû = os br.^{cos}
castigão• m.¹⁰ oz escravos //

Maguhi hi habouno = matemos este
Branco // mábátánim = quebremos lhe
a cabessa // Preg.¹⁰, anihutú nágume = e por-
que rezão• me quereis matar // miná hinum
poupouthôhê = queremos lhe tomar tudo //
hinum poupou <tháhê> mágumehã = tomay
tudo e não• me mateiz // héguhéthóhéhi-
nhô = tem m.¹⁰ rezão• //

Responde, mesesim matim hi hà
bouno hã = os canhanbollas não• tem am.^{os}
Branco // nhimáhinháram nácruhã =
eu não• sou ruim p.^a os escravos // nhime-
rabou háme = eu sou bom // guidómóru
fidim = você diz histo aqui agora //
humdómó tou pou pou me = eu digo
o mesmo em q.^{al} q.^r p.^{te} //
(Peixoto 1741: 29; 33-34; 35)

Muitos desses textos situam-se fora do denominado cânone nacional, seja este brasileiro ou português, e permaneceram por longas décadas desconhecidos, pouco lidos e mal estudados, o que significou um empobrecimento ou um conhecimento somente parcial das relações luso-brasileiras. O câ-

²⁶ Transcrição de Enrique Rodrigues-Moura; manuscrito conservado na Biblioteca Pública de Évora. A Adenda a este livro inclui mais informações sobre este texto, que será reeditado por Christina Märzhäuser e Enrique Rodrigues-Moura em breve.

none nacional brasileiro exclui essas obras por serem, cronologicamente, anteriores ao nascimento do Brasil como Império e, posteriormente, como República. Felizmente, nos últimos decênios já não se pode dizer que a poesia de Gregório de Matos seja uma novidade, mas sim se pode apreciar um interesse especial pelo seu suposto viés subversivo. No entanto, vale a pena lembrar, com as palavras sempre certeiras de Hansen, que as Letras escritas na América Portuguesa «não questionam a própria instituição do privilégio, mas os abusos, que são caracterizados como vulgares, néscios e também bárbaros e heréticos» (Hansen 2019: 51). No outro lado do Atlântico, o cânone nacional português desconheceu a maior parte desses textos por serem, geograficamente, alheios ao Portugal europeu (e ilhas: Açores e Madeira).²⁷ Eram textos que, de um e do outro lado do Atlântico, não encaixavam nas formações das literaturas nacionais que começaram a se estabelecer a partir do século XIX. No entanto, esses textos são testemunhos de uma rica e complexa vida cultural transatlântica nos séculos XVI, XVII e XVIII. Havia autores, havia textos, havia leitores, e todos em estreita relação com o que se escrevia e lia (ou encenava) em Portugal e, em geral, na Península Ibérica. A cronologia e a geografia, o tempo e o lugar (*chronos e topos*) atuaram como categorias redutoras de uma heterogeneidade cultural inerente a qualquer espaço cultural, logo, também ao espaço cultural luso-brasileiro.

Atualmente, as literaturas nacionais não feneceram, mas perderam o seu lugar eminente no panteão do saber universitário de cada país. O projeto homogeneizador da Modernidade não mais vigora no presente. Interessam, agora, as práticas culturais dialógicas, transculturais, transfronteiriças, políglotas e híbridas, que propiciam o resgate e a interpretação de textos e discursos ausentes do cânone mais frequentado, como podem ser os textos produzidos na América Portuguesa. Em suma, textos, práticas culturais e formas de ler de um tempo passado, que se regiam por outros modelos retórico-poéticos e teológico-políticos, e que se reproduziram por quase trezentos anos nos Estados do Brasil e do Maranhão e Grão-Pará, partes inalienáveis do Reino de Portugal: Letras na América Portuguesa.

²⁷ A sempre muito útil *História Crítica da Literatura Portuguesa* em nove volumes dirigida por Carlos Reis trata só muito tangencialmente autores nascidos ou ativos na América Portuguesa. O luso-brasileiro Vieira merece destaque, mas Bento Teixeira, Gregório de Matos, Manoel Botelho de Oliveira, Basílio da Gama e muitos outros autores, inclusive os que tiveram presença pública de relevo no Reino, mal são tidos em consideração. Não é difícil encontrar outros exemplos de Histórias da Literatura Portuguesa que desconhecem os textos produzidos na América Portuguesa. Trata-se de uma legítima opção editorial, inclusive acadêmica, mas não tem por que ser a única.

O livro

Este livro visa a lançar novas perguntas a textos produzidos na América Portuguesa, à procura de interpretações e respostas mais contextualizadoras sobre a complexa vida cultural do Estado do Brasil e do Estado do Maranhão e Grão-Pará, sem depender das sempre anacrônicas e homogeneizadoras visões nacionalistas. No Brasil, ainda há muitos arquivos por serem garimpados, muitas páginas por serem interpretadas, muitas visões globais que merecem estudo mais aprofundado, com maior discernimento. O mesmo se pode dizer de Portugal e de outras bibliotecas ibéricas e europeias, pois a comunicação de pessoas, papéis e mercadorias entre os dois territórios divididos ou unidos pelo Oceano Atlântico sempre foi fluente. Como já se salientou mais acima, o interesse acadêmico e, inclusive, da mídia nacional, pelos fatos históricos desses três séculos de dominação portuguesa é muito maior do que a preocupação por resgatar, ler e interpretar páginas de lírica, dramas ou sermões desse mesmo período histórico. Não é por acaso que há tempos que a literatura deixou de ser essa «atividade devoradora», de que falara Antonio Candido.²⁸

A origem deste livro está no Simpósio Internacional organizado em 2014 pelo Instituto de Letras Românicas da Universidade de Bamberg (Professur für Romanische Literaturwissenschaft / Hispanistik), em parceria com a professora Vania Pinheiro Chaves, do Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias (CLEPUL) da Universidade de Lisboa. Seu objetivo era contribuir para o estudo de fontes, o debate teórico e a ampliação das pesquisas na área das Letras na América Portuguesa. Com a professora Vania Chaves, vieram de Lisboa os colegas José Eduardo Franco (Universidade Aberta/CLEPUL), bem conhecido pelos seus volumosos projetos de Obras Completas (Padre Manuel Antunes, Vieira, Pombal), Aida Coelho Lemos (CLEPUL) e Beatriz Weigert (Universidade de Évora/CLEPUL).

Da margem portuguesa do Atlântico, esses mais de trezentos anos de letras escritas em português e outras línguas, na esfera cultural imposta pela metrópole, embora nem sempre controlada por esta, costumam ser esquecidos, ignorados, o que é, além de uma perda cultural e literária, um erro histórico que precisa ser, uma e outra vez, assinalado. Nesse sentido, o her-

²⁸ Em texto de 2007, Tzvetan Todorov adota certo *pathos* ao reconhecer que a literatura deixara de ser um saber fundamental: «Le temps passant, je me suis aperçu avec quelque surprise : le rôle éminent que j'attribuais à la littérature n'était pas reconnu par tous» (17).

cúleo trabalho desenvolvido pela professora Vania Pinheiro Chaves durante inúmeros anos na Universidade de Lisboa, assim como depois da sua aposentadoria, tem sido de grande valor para o conhecimento das Letras escritas na América Portuguesa em Portugal, e em algumas Universidades da Europa. Prova desse incansável trabalho foi o belo e volumoso livro editado por Ana Paula Tavares, Beatriz Weigert e Isabel Lousada: *Ensinar o Brasil a toda a gente. Homenagem a Vania Pinheiro Chaves* (Lisboa, 2018).

Para as tarefas de conceptualização e organização desse Simpósio Internacional foi fundamental a presença em Bamberg, no ano de 2014, da colega Olívia Barros de Freitas, graças a uma bolsa do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior (CAPES).²⁹ A sua Tese de Doutorado em Literatura Brasileira com o título *Dialética e Historicidade do Gênero Épico no Processo de Formação da Literatura Brasileira* e orientada pelos professores Luís Augusto Fischer, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, e Enrique Rodrigues-Moura, da Universidade de Bamberg, foi defendida com êxito no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em 2016.

O citado Simpósio Internacional de Bamberg também contou com a participação da professora Maria Eunice Moreira (PUCRS), exímia conhecedora da História da Literatura Brasileira como disciplina acadêmica. No decorrer da sua estadia na Baviera se estabeleceram as bases para uma cooperação oficial entre a Universidade de Bamberg e a Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Da Alemanha, vieram os colegas Marcel Vejmelka e Ricardo Borrmann. O primeiro trabalha na Universidade de Mainz e talvez seja o maior especialista da obra de Antonio Candido no espaço de língua alemã. O segundo, por sua vez, veio da Universidade de München, onde se encontrava finalizando a sua Tese de Doutorado com uma bolsa do DAAD que, com o título *Die brasilianische Rezeption Rudolf von Jherings und Ernst Haeckels durch Tobias Barreto und Silvio Romero: Instrumentalisierung(en), Netzwerke und transatlantische Ideenzirkulation (1869-1889)*, e orientada pelos professores Ursula Prutsch, da Universidade de München, e Enrique Rodrigues-Moura, da Universidade de Bamberg, foi defendida com êxito em fevereiro de 2017.

²⁹ Nas tarefas organizativas, também ajudaram os então estudantes Florian Lützelberger, Daniel Münch e Maria Roskopf.

Aos textos dos colegas que estiveram em Bamberg em 2014, juntaram-se contribuições de cinco acadêmicos da Espanha e do Brasil: dois com textos historiográficos e três com ensaios que se debruçam sobre temas de poética literária. No primeiro grupo, encontra-se o historiador José Manuel Santos Pérez, que vem desenvolvendo um valioso trabalho de investigação do Brasil filipino na Universidade de Salamanca, e o também historiador Thiago Krause, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio), distinto conhecedor das elites escravocratas do Recôncavo baiano. O segundo grupo é formado pela professora Maria do Socorro Fernandes de Carvalho, da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), com amplos conhecimentos de poética e retórica classicistas, e por dois colegas ativos na Universidade Federal do Ceará: Yuri Brunello e Erimar Wanderson da Cunha Cruz. Ambos integram o Grupo de Estudos A «Nova Grécia»: o Brasil e a Itália da Modernidade, que o primeiro dirige com grande maestria. Penso que seria uma constatação indubitável afirmar que, no Brasil, salvo algumas Universidades do eixo Rio-São Paulo e algumas ilhas acadêmicas esparsas pelo país (Bahia, Pernambuco), o interesse pelas Letras produzidas no período histórico da América Portuguesa é ainda reduzido. Por isso, a participação neste livro de dois colegas que atuam na Universidade Federal do Ceará é um fato gratamente assinalável.

Os textos

O texto de Beatriz Weigert debruça-se sobre o que se considera o primeiro texto escrito na América Portuguesa, a afamada *Carta* de Pero Vaz de Caminha. Mais concretamente, interpreta algumas recriações posteriores no tempo dessa missiva enviada a D. Manuel I. Assim, cruzam-se na sua análise os versos jocosos de Oswald de Andrade com os mais respeituosos de José Paulo Paes, ao tempo que se discute o romance de Sílvio Castro, a aventura escrita por José Roberto Torero e Marcus Aurelius Pimenta e a história em quadrinhos criada por Henrique Campos Simões e Reinaldo Rocha Gonzaga. Recriações literárias que também são apropriações culturais de um passado que segue presente no imaginário de autores e leitores.

No ano de 2019, José Manuel Santos Pérez publicou uma tradução para o espanhol do *Diálogo das Grandezas do Brasil*, de Ambrósio Fernandes Brandão. Continuando na linha de suas investigações sobre este livro, aqui apresenta novos achados sobre a possível mediação do jesuíta Manoel de Moraes

na divulgação do *Diálogo* nos Países Baixos. Também avança a estreita relação que Ambrósio Fernandes Brandão teve com a Índia, ao salientar que no *Diálogo* se observa uma comparação entre o Estado da Índia e o Brasil, sempre favorável para a América Portuguesa. Por último, insiste na já conhecida identidade cristã-nova do autor do *Diálogo*, ao tempo que exuma uma interessante carta do rei Felipe III da Espanha, conservada no Archivo General de Simancas, que viria a confirmar a proximidade de Brandão às altas esferas de poder, na época em que Portugal tinha um rei da família dos Habsburgo.

A contribuição do historiador Thiago Krause oferece um instigante panorama da complexa sociedade que se criou no atual Brasil com a chegada dos portugueses em 1500, sob as coordenadas teológico-políticas próprias do *Ancien Régime*. Seu principal objeto de estudo são as elites escravocratas, a aristocracia que baseava o seu poder nos engenhos de açúcar e o exercia a partir das Câmaras municipais, especialmente as de Salvador da Bahia, do Recife e do Rio de Janeiro. A partir do século XVIII, os comerciantes ganharam peso nas estruturas de poder, em detrimento dos possuidores de terras, e o ciclo do ouro das Minas Gerais criou uma sociedade móvel com uma considerável população livre de cor, alforriada, fator que servia para manter certo controle social graças a uma possível manumissão futura.

Na qualidade de coordenadora e supervisora linguística da *Obra Completa Padre António Vieira*, Aida Coelho Lemos enumera as tentativas históricas de publicar os textos do jesuíta luso-brasileiro. Neste caso particular, centra o seu artigo na apresentação e discussão dos critérios de transcrição de manuscritos e impressos de Vieira, bem como de edição e fixação dos textos para publicação. Devido à origem diversa dos textos editados, tanto do ponto de vista temático como tipológico e de fontes, e tendo em conta a clara vocação de oferecê-la a um público alargado, não especialista em temas filológicos ou na obra do Padre Vieira, optou-se por uma estratégia editorial modernizadora da língua portuguesa. Para a língua latina, tão frequente nos textos de Vieira, optou-se por uma normalização linguística. O texto de Aida Coelho Lemos fornece exemplos concretos para uma correta avaliação por parte do leitor dos critérios editoriais adotados na *Obra Completa Padre António Vieira*.

O texto de Maria do Socorro Fernandes de Carvalho elabora uma reflexão sobre a importância de se levar em consideração aspectos de retórica, de poética e de língua literária ao interpretar a lírica do longo período histórico denominado classicista que, *grasso modo*, nasce na Grécia arcaica e se estende até o século XVIII, tanto na Europa como na América Portuguesa. A se-

guir, o artigo discute vários versos do político e diplomata Duarte Ribeiro de Macedo, o qual admirou a obra de António Barbosa Bacelar e manteve ativa correspondência política com o Padre Vieira. Ao expor com certo detalhe as relações intelectuais que unem os textos destes três autores, Maria do Socorro Fernandes de Carvalho culmina por reivindicar um estudo mais apurado do menos conhecido deles, Duarte Ribeiro de Macedo e, em concreto, do seu breve livro *Obras Métricas*.

O ensaio de Yuri Brunello avalia a sólida consciência autoral do advogado, senhor de engenho e poeta Manoel Botelho de Oliveira, pessoa com amplas leituras que sabe que a origem da tradição literária com a qual dialoga nasceu na Grécia antiga, passou por Itália (tanto a romana como a renascentista), percorreu a península ibérica e chegou à América Portuguesa. O estudo observa com atenção as relações da poesia de Botelho de Oliveira com a de Torquato Tasso e Giovan Battista Marino e aponta para a existência de um discurso italianizante, com Roma como centro nevrálgico, na Bahia da segunda metade do século XVII. Essa Roma *caput mundi* seria uma referência idealizada da Roma imperial, ao tempo que uma realidade do poder eclesiástico mas, também, seria uma Roma que irradiaria a efemeridade do sensualismo e do esteticismo.

Partindo do conceito de angústia da influência proposto por Harold Bloom, Erimar Wanderson da Cunha Cruz verifica e problematiza algumas tendências de juízo sugeridas historicamente pelos críticos acerca do emprego dos estilos de época na obra poética de Manuel Botelho de Oliveira. Focando-se na presença de elementos petrarquistas nos livros *Música do Parnaso* e *Lira Sacra*, demonstra que o uso dos modelos poéticos pelo escritor baiano indica uma estratégia de inserção canônica e que certas formas de valoração crítica sobre a sua obra estão intrinsecamente ligadas a pressuposições conflitantes com o contexto de produção cultural da Bahia dos séculos XVII e XVIII.

O estudo de Enrique Rodrigues-Moura centra-se num erro de substituição na transcrição de um vocábulo de um soneto em castelhano do poeta Manoel Botelho de Oliveira, lapso que está presente em duas edições contemporâneas (1953 e 2005). Em concreto, trata-se da substituição da ligadura tipográfica de «f» + «i» pela ligadura tipográfica de «S» longo ou alto + «i» («f + i»), de tal forma que «Ifis», a personagem mitológica que amou Anaxarete, passa a ser «Isis», a deusa egípcia. Devido a esse lapso, o soneto resulta incoerente e, em última instância, incompreensível. No artigo, descreve-se e

explica-se a origem do descuido (*lectio facillior*) e argumenta-se, tanto de um ponto de vista hermenêutico como de um ponto de vista ecdótico, a favor da necessária correção deste erro de substituição em futuras edições.

Depois de várias publicações dedicadas ao Padre Vieira, entre elas a já citada *Obra Completa Padre António Vieira*, o historiador José Eduardo Franco avança aqui uma interessante interpretação dos textos e do atuar teológico e político do jesuíta. *Homo viator* por excelência, entre Lisboa, Países Baixos, Roma e a América Portuguesa, por citar algumas das terras que Vieira percorreu, defende-se neste ensaio que o pregador jesuíta manteve uma atitude crítica perante a corte lisboeta. Vieira censurou que o escasso apoio a empresas monopolistas pudesse promover, também, a missão na América Portuguesa, repudiou o excessivo peso da Inquisição perante o Paço de Lisboa e lamentou que a sociedade portuguesa fosse demasiado intolerante. Ao mesmo tempo, Vieira considerou o denominado Novo Mundo como um espaço promissor para a expansão da fé religiosa, sempre a partir de uma perspectiva universalizante e até utópica.

Grande especialista na obra de José Basílio da Gama, a quem dedicou dois livros, Vania Pinheiro Chaves volta ao autor d'*O Uruguai* para indagar aspectos concretos dos seus versos que deixam constância de certo sentimento nativista e apego pelo torrão natal. Ao mesmo tempo que apoiava por meio da épica a política do Marquês de Pombal contra os jesuítas, no seu poema, o poeta incorpora, ficcionalmente, ao amplo território brasileiro, os Sete Povos Missionários do Uruguai e seus habitantes nativos. A geografia passa a ser vista como força bela e bruta que tem que ser explorada e civilizada, pois é a geografia e não a genealogia o elemento que, no futuro, conformará a futura nação brasileira. O poema épico *O Uruguai* construiu-se, literariamente, no âmbito dos modelos retórico-poéticos do classicismo herdado e proveniente da Europa, mas permite ao leitor que percorre as suas páginas mais de duzentos anos depois pressentir um sentimento nativista que pode até chegar a interpretá-lo como proto-nacional. Já nos indicou Borges que Pierre Menard lia o *Quixote* à sua maneira.

Olívia Barros de Freitas estuda a relação dialética entre as personagens Diogo Álvares e Moema no poema de Santa Rita Durão: *Caramuru. Poema épico do descobrimento da Bahia*. Foca o seu artigo em apontar nos próprios versos do poema os contrastes entre ideologia e forma literária. Assim, devido a que o poema está estruturado como conflito, como contraste entre dois mundos irreconciliáveis, a ação violenta da evangelização pela espada

e inclusive os pressupostos teóricos da própria conquista se justificam pela incivilidade ou barbárie dos índios. Ao mesmo tempo, é por contraste que se salienta a heroicidade do português Diogo Álvares: a «gente bruta» perante o «prudente Diogo».

O artigo de Ricardo Borrmann divide-se em duas partes. Na primeira, defende que a «matriz ibérica» que conformou o pensamento teológico-político das elites brasileiras só se rompeu no fim do século XIX com as publicações e a ação pública do pernambucano Tobias Barreto de Menezes, eminente representante da famosa «Geração de 1870». A sua ativa recepção de autores de língua alemã incorporou ao debate brasileiro um pensamento liberal e antitomista que defendeu um laicismo de corte radical. A segunda parte do artigo, centra a sua atenção nas ações políticas do Marquês de Pombal que reestruturam o Reino de Portugal, de modo especial as relações do Paço de Lisboa com algumas ordens religiosas: banimento dos jesuítas e incentivo da ação da Congregação do Oratório. As ideias iluministas de influência francesa teriam chegado ao Brasil a partir de uma mediação ibérica. Borrmann conclui o seu ensaio, salientando o grande valor epistemológico da cesura que o pensamento de Tobias Barreto estabeleceu com essa «matriz ibérica», pombalina, regalista e de fortes tendências jansenistas-galicanas.

Com um agudo espírito crítico, discute Maria Eunice Moreira um recente texto de Ettore Finazzi-Agrò sobre a conceptualização da História da Literatura Brasileira. Partindo da ideia de que toda construção historiográfica de uma determinada Literatura Nacional elabora uma continuidade temporal entre textos, autores e leitores, Moreira analisa as Histórias da Literatura Brasileira de Friedrich Bouterwek, Ferdinand Denis, Joaquim Norberto de Sousa Silva e Ferdinand Wolf. Conclui que a História da Literatura Brasileira foi-se construindo sob o abismo de um passado que, por ser colonial, não podia ser recuperado, e perante um futuro incerto que só existia nas expectativas volitivas desses citados autores. A História da Literatura Brasileira terá que aprender a conviver com uma genealogia curta no tempo e uma geografia larga e variada no espaço.

O ensaio de Marcel Vejmelka centra a sua atenção na forma em que Antonio Candido relacionou os textos escritos durante o período colonial com a literatura brasileira como sistema, como instituição social, e a influência que este relacionamento exerceu em académicos latino-americanos, mormente, Ángel Rama. Ao conceptualizar o sistema literário brasileiro, Antonio Candido citou como elementos fundamentais certas características internas como

a língua, alguns temas e certas imagens, mas também aspectos sociológicos, como autores, textos e leitores, literariamente e institucionalmente organizados. Os textos anteriores ao Arcadismo do século XVIII seriam «manifestações literárias» prévias ao «momento decisivo» que teria conformado um sistema literário no Brasil. Foi basculando entre a continuidade e a ruptura que as literaturas nacionais do subcontinente ou as diferentes «comarcas» culturais e literárias latino-americanas teriam se formado como «sistema literário» e, nesse sentido, precisa muito bem Vejmelka, a obra de Candido foi inspiradora para a compreensão desse processo intelectual.

Por último, encerra este livro uma Adenda assinada por Christina Märzhäuser e Enrique Rodrigues-Moura. Trata-se da apresentação de um projeto em curso que será publicado em breve nas Edições de Bamberg (Bamberger Editionen), a saber, a edição crítica e comentada da *Obra Nova de Língua Geral de Mina*, de Antonio da Costa Peixoto. Este texto consiste num valiosíssimo glossário que traduz para o português aproximadamente 900 palavras de uma(s) língua(s) Gbe, as quais foram registradas na comarca de Vila Rica na primeira metade do século XVIII. O documento, embora não desconhecido, precisa ser reeditado e reinterpretado, pois registra a vitalidade linguística, social e cultural do denominado *Black Atlantic*, ao mesmo tempo que, do ponto de vista ético, faz parte da silenciada memória cultural de não poucos brasileiros. À edição crítica dos dois manuscritos conhecidos, que aparecerá ainda em breve, agregam-se ensaios em inglês de Fernando Araujo, Annegret Bollée; Yeda Pessoa de Castro; Alexander Cobbinah, Sandra Furtado, Marcela Farias Bernardo e Cléa Nunes; Christina Märzhäuser e Dzidula Samla; e Enrique Rodrigues-Moura.

Às autoras e aos autores, o meu sincero agradecimento por suas contribuições e pela paciência que demonstraram na espera da publicação do livro.

Referências

- Almeida, Palmira Morais Rocha de. *Dicionário de Autores no Brasil Colonial*. 2.^a edição, revista e ampliada. Lisboa: Colibri, 2010.
- Asensio, Eugenio. «La lengua compañera del imperio. Historia de una idea de Nebrija en España y Portugal». Em: Eugenio Asensio (ed.). *Estudios portugueses*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974, 1-16.
- Assis, Machado de. *Memorial de Ayres*. Rio de Janeiro / Paris: Garnier, 1908.
- Bluteau, Rafael. *Vocabulário Portuguez e Latino*. 8 vols. Coimbra / Lisboa, 1712-1728 [vol. 1-4, Coimbra: Colégio das Artes, 1712-1713; vol. 5-8, Lisboa: Pascoal da Sylva, 1716-1721].
- Bluteau, Rafael. *Suplemento ao Vocabulário Portuguez e Latino*. 2 vols. Lisboa: Joseph Antonio da Sylva, 1727 / Patriarcal Officina da Musica, 1728.
- Bouza, Fernando. *Corre Manuscrito. Una Historia Cultural del Siglo de Oro*. Madrid: Marcial Pons, 2001.
- Candido, Antonio. *Formação da Literatura Brasileira. Momentos decisivos*. 1.^o vol. 1750-1836; 2.^o vol. 1836-1880. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1959.
- Candido, Antonio. «Aquele Gilberto». Em: Antonio Candido. *Recortes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993a, 82-83.
- Candido, Antonio. «Literatura comparada». Em: Antonio Candido. *Recortes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993b, 211-215.
- Candido, Antonio. «Literatura, Espelho da América?». *Luso-Brazilian Review*, vol. 32, n.º 2, 1995, 15-22.
- Cardoso, Fernando Henrique. «Um livro perene». Em: Gilberto Freyre. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2003, 19-28.
- Cardoso, José da Cunha. «Oração, com que na domínica in Albis e vinte, e três de abril deste ano de 1724 abriu a Academia Brasília o Doutor José da Cunha Cardoso». Em: José Aderaldo Castello (ed.). *O Movimento Academicista no Brasil, 1641-1820/22*, vol. I, t. I. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1969, 7-17.

- Casas, Bartolomé de las. *Historia de las Indias*. 3 vol. Ed. de Agustín Millares Carlo. Estudo de Lewis Hanke. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.
- Castelo, Cláudia. *O 'modo português de estar no mundo': o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Porto: Edições Afrontamento, 1998.
- Castelo, Cláudia. «O Luso, o Hispano e a América Tropical: uma incursão no pensamento de Gilberto Freyre». Em: Enrique Rodrigues-Moura (ed.). *Von Wäldern, Städten und Grenzen: Narration und kulturelle Identitätsbildungsprozesse*. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, 2005, 361-383
- Castelo, Cláudia. «The Luso-tropicalist Message of the Portuguese Late Colonial Empire». Em: José Luís Garcia / Chandrika Kaul / Filipa Subtil / Alexandra Dias Santos (eds.). *Media & Portuguese Empire (19th and 20th Century)*. Cham: Palgrave Macmillan, 2017, 69-86
- Castelo, Cláudia. «Gilberto Freyre's concept of miscegenation and its circulation in the Portuguese Empire (1930s-1960s)». Em: Warwick Anderson / Ricardo Roque / Ricardo Ventura Santos (eds.). *Luso-Tropicalism and its Discontents: The Making and Unmaking of Racial Exceptionalism*. New York / Oxford: Berghahn Books, 2019, 23-44
- Castro, Ivo / Rodrigues-Moura, Enrique. «A *Fénix Renascida* e as suas edições». *Romanische Studien*, 2021, no prelo.
- Churchill, Winston. *Never give in! The best of Winston Churchill's speeches*. Selected by his grandson Winston S. Churchill. New York: Hyperion, 2003.
- Cicerón, Marco Tulio. *Filípicas*. Edição de Pere J. Quetglas. Tradução de Juan Bautista Calvo. Barcelona: Planeta, 1994.
- Coelho Netto, [Henrique Maximiano]. «Banzo». Em: Coelho Netto. *Banzo*. Porto: Livraria Chardron de Lello e Irmão, 1912, 9-39.
- Colomé, Jean. *Le Dialogue «Hospital das Letras» de D. Francisco Manuel de Melo*. Texte établi d'après l'édition princeps et les manuscrits, variantes et notes. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1970.

- Cunha, Mafalda Ferin. «O autor e a obra». Em: António Barbosa Bacelar. *Obras poéticas de António Barbosa Bacelar (1610-1663)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007, 13-68.
- Davenport, Frances Gardiner. *European Treaties bearing on the history of the United States and its Dependencies to 1648*. Washington: The Carnegie Institution, 1917.
- Directorio que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará, e Maranhão, em quanto Sua Magestade não mandar o contrario*. Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues, 1758.
- Elia, Sílvio. *A língua portuguesa no mundo*. São Paulo: Ática, 1989.
- Figueiredo, Isabela. *Caderno de Memórias Coloniais*. 7.^a edição. Lisboa: Caminho, 2017.
- Freyre, Giberto. *Casa-grande & senzala*. Ed. crítica de Guillermo Giucci / Enrique Rodríguez Larreta / Edson Nery da Fonseca. Madrid *et alii*: ALLCA XX, 2002.
- Garin, Eugenio (ed.). *Prosatori latini del Quattrocento*. Milano / Napoli: Riccardo Ricciardi ed., 1952.
- Hansen, João Adolfo / Moreira, Marcello. *Para que todos entendais. Poesia atribuída a Gregório de Matos e Guerra. Letrados, manuscritura, retórica, autoria, obra e público na Bahia dos séculos XVII e XVIII*. Vol. 5. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- Hansen, João Adolfo. «Para uma História dos Conceitos das Letras Coloniais Luso-brasileiras dos Séculos XVI, XVII e XVIII». Em: J. A. Hansen. *Agudezas Seiscentistas e Outros Ensaios*. Cilaine Alves Cunha / Mayra Laudanna (orgs.). São Paulo: Edusp, 2019, 39-54.
- Jobim, José Luis. «Abralic: sentidos de seu lugar». *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, vol. 8, n.º 8, 2006, 95-111.
- Kinzo, Maria D'Alva G. «A democratização brasileira. Um balanço do processo político desde a transição». *São Paulo em Perspectiva*, vol. 15, n.º 4, outubro-dezembro, 3-12.

- Lacombe, Américo Jacobina / Silva, Eduardo / Barbosa, Francisco de Assis. *Rui Barbosa e a queima dos arquivos*. Apresentação de Francisco de Assis Barbosa. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988.
- Martins, Heitor. «Gregório de Matos: mitos e problemas». Em: Heitor Martins. *Do Barroco a Guimarães Rosa*. Belo Horizonte / Brasília: Itatiaia / INL / Fundação Nacional Pró-Memória, 1983, 235-245.
- Matos, Gregório de. *Obra poética*. 2 vols. Edição de James Amado, preparação e notas de Emanuel Araújo. Rio de Janeiro: Record, 1992.
- Mattoso, José. *A Identidade Nacional*. Lisboa: Fundação Mário Soares / Gradiva, 2003.
- Meier, Christian. *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns. Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2010.
- Melo, Francisco Manuel de. *Cartas Familiares*. Prefácio e notas de Maria da Conceição Morais Sarmento. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980.
- Monumenta Henricina*, vol. XII (1454-1456). Coimbra: Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1971.
- Morais, Rubens Borba de. *Bibliografia Brasileira do Período Colonial*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo, 1969.
- Nebrija, Antonio. *Gramática castellana*. Salamanca: [Juan de Porras], 1492.
- Oliveyra, Manoel Botelho de. *Musica do Parnasso dividida em quatro coros de Rimas Portuguesas, Castelhanas, Italianas & Latinas. Com seu descante comico redusido em duas Comedias. Offerecida ao Excelentissimo Senhor Dom Nuno Alvares Pereyra de Mello, Duque do Cadaval, &c. e entoada pelo Capitam Mor Manoel Botelho de Oliveyra, Fidalgo da Caza de Sua Magestade*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1705.
- Piaia, Gregorio. *Vestigia philosophorum. Il medioevo e la storiografia filosofica*. Rimini: Maggioli Ed., 1983.

- Peixoto, Antonio da Costa. *Obra Nova de Língua Geral de Mina*. Manuscrito. Biblioteca Pública de Évora, CXVI/1-14, 1741.
- Peralta, Elsa / Góis, Bruno / Oliveira / Joana (eds.). *Retornar. Traços de memória do fim do Império*. Lisboa: Edições 70, 2017.
- Peres, Fernando da Rocha. «Gregório de Mattos: fortuna histórica e literária». Em: Fernando da Rocha Peres (ed.). *Gregório de Mattos: o poeta renasce a cada ano*. Salvador: FCJA / Centro de Estudos Baianos da UFBA, 2000, 45-65.
- Pessoa, Fernando. *Poemas de Álvaro de Campos*. Ed. de Cleonice Berardinelli. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990.
- Prestage, Edgar. *D. Francisco Manuel de Mello. Esboço biographico*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1914.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «Abraham a Sancta Clara, Paravicino y Vieira. *Apud Europaeos et Occidentales populos*». Em: Paul Danler / Klaus-Dieter Ertler / Wolfram Krömer / Erna Pfeiffer / Enrique Rodrigues-Moura (eds.): *Österreich, Spanien und die europäische Einheit / Austria, España y la unidad europea. XI. Spanisch-Österreichisches Symposium*. Innsbruck: Innsbruck University Press, 2007a, 3-34.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «Territorio, moral y nación en los pupitres de la escuela. Olavo Bilac y Manuel Bomfim». *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura*, vol. CLXXXIII, n.º 724, março-abril, 2007b, 227-241.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «'A nossa literatura é galho secundário da portuguesa'. As Letras e o Parnaso na América Portuguesa». Em: Germana Maria Araújo Sales / Marlí Tereza Furtado (eds.). *Linguagem e Identidade Cultural*. João Pessoa: Ideia, 2009, 17-34.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «Lusofonia em movimento: língua, culturas, nações». Em: Enrique Rodrigues-Moura / Doris Wieser (eds.). *Identidades em Movimento. Construções identitárias na África de língua portuguesa e reflexos no Brasil e em Portugal*. Frankfurt am Main: TFM, 2015, 67-92.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «De la *Jornada dos Vassalos* (1625) a la *Restauração* (1640) de Portugal. Una narración teleológica de D. Francisco Manuel de Melo». Em: José Manuel Santos Pérez / Ana Paula Megiani /

- José Luis Ruiz-Peinado Alonso (eds.). *Redes y Circulación en Brasil durante la Monarquía Hispánica (1580-1640)*. Madrid: Sílex, 2020a, 465-503.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «Francisco Alves de Souza dialoga com o alferes Gonçalo Cordeiro no Rio de Janeiro de fins do século XVIII. Achegas à edição de um testemunho manuscrito de uma congregação católica de africanos Mina». *Romanica Olomucensia*, n.º 32, 2, 2020b, 407-414.
- Russell, Peter. *Henrique o Navegador*. Nova edição com prefácio de Luís Miguel Duarte. Lisboa: Livros Horizonte, 2016.
- Scott, Paulo. *Marrom e Amarelo*. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2019.
- Souza, Francisco Alves de. *Diálogos Makii. Manuscrito de uma congregação de africanos Mina, 1786*. Mariza de Carvalho Soares (ed.). São Paulo: Chão Editora, 2019.
- Tabucchi, Antonio. «Suspecte lusophonie». *Le Monde*, 18 de março de 2000, 1 e 18.
- Todorov, Tzvetan. *La littérature en péril*. Paris: Flammarion, 2007.
- Topa, Francisco. *Edição crítica da obra poética de Gregório de Matos*. Dois volumes. Porto: edição do autor, 1999.
- Ventura, Deisy / Reis, Rossana. «A linha do tempo da estratégia federal de disseminação da Covid-19. Um ataque sem precedentes aos direitos humanos no Brasil». Em: *Direitos na Pandemia*, Boletim n.º 10. São Paulo: Conectas Direitos Humanos / Centro de Pesquisas e Estudos de Direito Sanitário (CEPEDISA) da Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo (USP), 2021, 6-31.
- Verney, Luís António. *Verdadeiro método de estudar*. Valensa [Nápoles]: na oficina de Antonio Balle [Genaro e Vincenzo Muzio], 1746.
- Vieira Junior, Itamar. *Torto arado*. São Paulo: Todavia, 2020.
- Zurara [Azurara], Gomes Eannes de. *Chronica do Descobrimento e Conquista de Guiné*. Paris: J. P. Aillaud, 1841.

Pero Vaz de Caminha A *Carta* e seus caminhos

Beatriz Weigert
Évora / Lisboa

Pero Vaz de Caminha, escrivão da armada de Pedro Álvares Cabral que em 1500 chega ao Brasil, é o autor da *Carta a El-Rei Dom Manuel* sobre o achamento daquela terra nova. A *Carta* será reescrita, de modo criativo, por vários escritores.

Cidadão português, da cidade do Porto, Pero Vaz de Caminha conserva o apelido indicativo da terra de origem do pai, Vasco Fernandes de Caminha. Pero Vaz é cavaleiro das casas de Afonso V, de Dom João II e de Dom Manuel I, sendo homem culto, respeitado e acatado pelos concidadãos. Seguindo os passos do pai, será Mestre da Balança da Moeda da cidade do Porto, modalidade de escrivão e tesoureiro, o que exige preparo da escrita. Em 1500 é nomeado como escrivão, para a feitoria a ser erguida em Calicute e, por esse motivo, integra a armada de Pedro Álvares Cabral que, indo para a Índia, naquele ano, chega ao Brasil. E é na Índia, que esse escrivão-escritor morre no dia 16 de dezembro de 1500, em assalto dos mouros àquela feitoria. Ficou a fama de autor do registro de nascimento do Brasil. Observador atento e detalhista – para isso vinha de exercício anterior – não tendo sido o único a anotar os acontecimentos da viagem marítima, é a ele que cabe a glória de ser o primeiro historiador do Brasil.

Esquecida ou mantida em segredo, a *Carta de Pero Vaz de Caminha a El-Rei Dom Manuel* fica classificada, desde o século XVII na Torre do Tombo. Mas a 19 de fevereiro de 1773, por ordem do guarda-mor do Arquivo, Dr. José de Seabra da Silva, faz-se uma cópia do documento que, presume-se, chegue ao Rio de Janeiro na bagagem da corte portuguesa do Imperador Dom João VI.¹ E é pesquisando no Arquivo da Real Marinha do Rio de Janeiro

¹ Para estes dados históricos, cf. Cortesão, Jaime. «A história da Carta». Em: Jaime Cortesão.

ro que o Padre Manuel Aires do Casal encontra a *Carta* e a inclui em seu livro *Corografia Brasílica*, editado pela Imprensa Régia do Rio de Janeiro no ano de 1817. É esta a primeira publicação da *Carta*, que a partir daí será editada e analisada por muitos estudiosos.

O texto, que registra os acontecimentos desde 9 de março até 1.º de maio de 1500, inclui características de carta e diário. Como carta, inscreve destinatário, saudação, conteúdo, remetente, local e data. Como diário, anota a sequência dos dias e os incidentes havidos em cada um. Trata-se de apontamentos que dão conta do movimento das naus e do movimento em terra. Por um lado, o cronista vê os dados conhecidos: os membros da tripulação e sua atividade; por outro, observa o desconhecido: a natureza e o elemento humano. De modo que a *Carta a El-Rei Dom Manuel* vai desenvolver-se na alternância de mar-terra, navio-praia. Os marinheiros investigam o que há na terra nova, mas a principal curiosidade, informada pelo escrivão, prende-se aos seres humanos que ali habitam. É estudo etnográfico, diz o Professor Doutor Flávio J. Simões Costa e invoca Pero Vaz de Caminha como o «primeiro etnógrafo do Brasil», dizendo que «aquele diário é um texto etnográfico, o primeiro escrito sobre a cultura indígena brasileira» (Costa 1996: 67-79).

De fato, a carta aponta a natureza e elogia o bom clima, porém é sobre o ser humano que se detém, descrevendo, em pormenor, sua apresentação e seu comportamento. Surpreendente é o corpo do homem e da mulher, com seus adereços e enfeites, enquanto alimentação, habitação, diversão e hábitos merecem atenção. O escritor dá relevo à nudez, ao adorno da boca, à pintura dos corpos. Principalmente impressiona a naturalidade, mesmo inocência, com que deixam à mostra a genitália. A aproximação, entre a gente da terra e a gente do mar, faz-se devagar. Nos primeiros momentos, vem à praia escasso número de homens da terra, portando arcos e setas, depois número maior, até já esquecidas as armas de proteção. A troca de presentes é modo de comunicação amistosa, já que as palavras são estranhas. De um lado há os barretes, carapuças, camisas; de outro, sombreiro de penas de ave, cocares e colares. Arcos e setas também marcam seu lugar nas ofertas. A esses gestos está atento o escrivão que vai tecendo comentários ao Rei, destinatário da carta. Pero Vaz sabe que de todos os objetos recebidos na terra nova, o Rei obterá as amostras. E vai concluir sua missiva recordando

A *Carta de Pêro Vaz de Caminha*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, s/d, 21-31.

a docilidade do povo, como propício a aderir aos rituais cristãos. Mas ainda faz uma intercessão pessoal que é a libertação do genro, degredado na ilha de São Tomé.

Sacudida pelo ludismo, a *Carta de Pero Vaz* segue seus caminhos através dos tempos, nos palimpsestos dos escritores brasileiros, Oswald de Andrade com *Pau-Brasil* (1925); José Paulo Paes com «A Carta» (1954), Sílvio Castro com *Memorial do Paraíso: o romance do descobrimento do Brasil* (1997), José Roberto Torero e Marcus Aurelius Pimenta com *Terra Papagalli* (2000)², Henrique Campos Simões e Reinaldo Rocha Gonzaga com *O Achamento do Brasil: A Carta de Pero Vaz de Caminha a El-Rei D. Manuel*, em quadrinhos (2000).

É possível organizar a análise das obras pela apresentação em verso, prosa e dramatização. Oswald de Andrade exhibe, em verso, a prosa da História, somando, como faz José Paulo Paes, o diário de bordo do cronista de Portugal. Sílvio Castro, em gênero misto de epistolografia, diário e drama, retém o emissor, mas substitui-lhe o destinatário, ao invés de El-Rei, convoca Maria, filha de Pero Vaz, para receber o documento. José Roberto Torero e Marcus Aurelius Pimenta acompanham a embarcação durante o percurso até à ancoragem na Terra Papagalli. E fazem coincidir apontamentos de 1500 e de 2000. Contudo são quadros e diálogos o que Henrique Campos Simões e Reinaldo Rocha Gonzaga desenham para ilustrar, em quadrinhos, uma história de viagem. Dessa criatividade, o que ressalta é a energia de Pero Vaz de Caminha, detendo até hoje a rota da escrita.

A recepção orienta-se pela paratextualidade que se identifica por título, subtítulo, índice, sumário, agradecimento, dedicatória, epígrafe, prefácio, posfácio, capítulos, notas. É pela paratextualidade que se firma o acordo contratual entre escritor e leitor. O pacto de leitura celebra-se já na escolha da obra, com a arquiteculturalidade a apontar o gênero literário e a fazer vislumbrar o «horizonte de expectativa» (Genette 1990: 14). São tipos de transtextualidade em «entrelaçamento recíproco» (17), a fixar, nos livros em análise, o gênero epistolográfico, enquanto a hipotextualidade na fala de Pero Vaz, vai compondo o agrupamento familiar da hipertextualidade.

² Na edição da Editora Objetiva do Rio de Janeiro, lê-se: *Narração para preguiçosos leitores da luxuriosa, irada, soberba, invejável, cobiçada e gulosa história do primeiro rei do Brasil ou Terra Papagalli*. Na edição da Quetzal de Lisboa, tem-se *Terra Papagalli: A extraordinária aventura de um desterrado português em terras do Brasil quinhentista*.

Oswald de Andrade e José Paulo Paes escrevem versos. A indicação do gênero epistolográfico virá pela sugestão da carta. De Oswald, o título «Pero Vaz Caminha» dirige o leitor atento para a *Carta de Pero Vaz de Caminha a El-Rei Dom Manuel*. Mais direto, no entanto, é José Paulo com «A Carta», na repetição da classificação do gênero da obra de base. Contudo, nenhum dos dois escreve epístola. São poemas que se derivam de uma carta.

O livro de Oswald de Andrade chama-se *Pau-Brasil* e compõe-se de dez partes, todas refazendo, em verso, momentos da vida brasileira. A segunda parte «História do Brasil» traz o poema «Pero Vaz Caminha», constituído por quatro estrofes. «A Descoberta», «Os Selvagens», «O primeiro chá» e «As Meninas da Gare». O poeta faz a cópia literal de trechos selecionados da *Carta a El-Rei*. São aqueles episódios, e não outros, os que merecem o olhar de Oswald para a re-contextualização. A intencionalidade do escritor estará ligada ao projeto de valorização do conteúdo nacional, revelado nos *Manifestos Pau-Brasil* (de 1924), e *Antropófago* (de 1928). A criação nova constrói-se pela transformação da prosa da carta-diário, para a forma em verso. Trata-se da alteração do aspecto visual da mancha gráfica, pela interrupção da linearidade. Os eventos selecionados, vindos sob os títulos das estrofes, reportam aos acontecimentos vividos. Os quatro versos de «A Descoberta» pertencem ao dia 23 de Março, quando a infrutífera busca da frota de Vasco de Ataíde impõe a determinação:

Seguimos nosso caminho por este mar de longo
Até a oitava da Páscoa
Topamos aves
E houvemos vista de terra
(Andrade 2000: 69)

A estrofe «Os Selvagens» corresponde à sexta-feira, dia 24 de Abril, ao embate de culturas, primeiro contacto/choque – «Mostraram-lhes uma galinha, quase haviam medo dela» No sábado, 25 de Abril, «As Meninas da Gare» fazem *trottoir* com «suas vergonhas tão altas e tão cerradinhas e tão limpas de cabeleiras», concluindo a escolha de Oswald, no dia 26 de Abril, domingo de Pascoela, com o «Primeiro Chá», e o «salto real» de Diogo Dias. A crítica do autor vem pela mão da ironia, tanto pela caracterização de individualidades como pela demonstração de costumes. São os «selvagens» com medo de uma galinha, é a sociabilidade congregando para o «chá» e é a ideologia impondo o conceito sobre as mulheres que se oferecem, na deambulação, ao serviço sexual. Pelo hibridismo temporal, Oswald rotula práticas de so-

ciabilidade: os folguedos com os indígenas designam-se de «primeiro chá»; e as «três ou quatro moças, bem moças e bem gentis» que «ali andavam» são des/classificadas como «meninas da gare». Hábito do chá e espaço físico da gare, sendo componentes de épocas mais avançadas do que a era em que vivem os indígenas. Curioso observar que, modificando a sequência da carta/diário do escrivão português, Oswald põe o poema das «moças bem moças e bem gentis» no final de seu capítulo.

José Paulo Paes, apresenta o poema «A Carta» (Paes 2003: 83) em treze estrofes de cinco versos pentassílabos, com metro e rima regulares. Como Oswald, Paes assinala suas escolhas sobre informações vindas na *Carta* original. Mas, no *incipit*, recaptura Camões para realizar a épica invocação:

As galas da terra
Vo-las contarei,
Se a tanto engenho
Ou arte me ajudarem,
Senhor meu El-Rei.

(Paes 2003: 83)

Engenho e arte clamando em cadência isossilábica, Paes vai anotando passagens da *Carta* de 1500. Recorda na segunda estrofe «este mar de longo»; a passagem pela «Grã-Canária e Cabo Verde» na terceira, para anotar a natureza vegetal – «botelho», «furabucho», «arvoredo, montanha, praia chã», até chegar, na sexta estrofe, à «estranha grei: pardos, todos nus», e descrever-lhes a forma de comunicação, a fala e as trocas. A presença das mulheres vem, na oitava estrofe, através de «Vergonhas tão altas e cerradas, tão limpas e tão tosadas», reportando, a seguir, aos «folguedos», à missa e à religião, em geral. As derradeiras estrofes ocupam-se da expansão da fé católica, e da exploração econômica da terra «graciosa» «com que nela se plantando tudo dá». O respeito a El-Rei reitera-se no estribilho «Senhor meu El-Rei», que no fecho, modifica-se para dizer:

E mais me não alongo
Senão para beijar-vos
As mãos, Senhor meu Rei.

(Paes 2003: 85)

Como se vê, Oswald de Andrade e José Paulo Paes compõem versos, renovando e re-contextualizando a informação contida em Pero Vaz. Diferente voz, movimento e tom oferecem Sílvio Castro mais Torero / Pimenta com

suas narrativas: uma que se auto-classifica de romance e outra que se subintitula de aventura.

Torero e Pimenta publicam *Terra Papagalli* em 2000. Este título possui versões diferentes na edição do Brasil e na de Portugal. No Brasil, tem-se, como já foi dito, *Narração para preguiçosos leitores da luxuriosa, irada, soberba, invejável, cobiçada e gulosa história do primeiro rei do Brasil ou Terra Papagalli*. Em Portugal, o título é *Terra Papagalli: A extraordinária aventura de um desterrado português em terras do Brasil quinhentista*. Se o título da edição do Brasil nomeia receptor e mensagem, o título da edição de Portugal dá relevo à personagem. Voz, movimento e tom imprimem-se de modo original neste livro que narra aventuras. Observem-se as indicações arquitecônicas e paratextuais. O título é promessa geradora de expectativas. Nele vai a qualificação e classificação do gênero (extraordinária aventura), com paratextos indicadores de laços, Portugal-Brasil. O protagonismo da ação nomeia-se, na edição brasileira, pela realeza (primeiro rei do Brasil); na edição lusa, pela nacionalidade e classe social da personagem (um desterrado português). Na sequência da exploração dos elementos constitutivos da narração, observam-se duas seções: paratexto e texto. A primeira, constitui agradecimento, dedicatória e justificativa, com os seguintes títulos: «Agradecimentos aos meus dentes» (Torero / Pimenta 2000a: 5); «Humilde dedicatória ao Conde de Ourique» (7) e «Dos ventos que me levaram a Lisboa» (9). Depois dessas seções explicativas, vem a assim dita aventura que se chama de «Diário de viagem de Cosme Fernandes, que mui destemidamente atravessou o mar oceano e foi o primeiro a ver e a pisar a Terra dos Papagaios» (23). Constitui-se ainda a aventura por «Breve e sumariíssimo dicionário da língua que falam os Tupiniquins» (65), e o «*Liber monstrorum de diversis generibus* por Cosme Fernandes» (113), encerrando-se o livro *Terra Papagalli*, com a indicação «Que conclui tudo» (188), sendo a chave de saída:

Décimo e último mandamento
para bem viver
na Terra dos Papagaios

E o resumo do meu entendimento é que
naquela terra de fomes tantas e lei tão-pouca,
quem não come é comido.

Desta vila de Nuestra Señora de Buen Aire,
hoje 9 de Outubro da era de 1536,
De teu servo e pai, Cosme Fernandes,
dito Bacharel

(Torero / Pimenta 2000a: 189)

O livro de Torero e Pimenta é hipertexto da *Carta* de Pero Vaz de Caminha, marcando-se pela transposição, repetição e prolongamento do hipotexto. Ressalta-se que é o paratexto que prepara a recepção para a entrada da personagem como marinheiro do navio de Pedro Álvares Cabral. Não sendo paródia da *Carta* original, constitui uma transposição jocosa, como diz: «Os erros são tragédia para quem os comete e comédia para quem deles ouviu falar. Portanto ri das minhas aflições e aprendei com elas» (Torero / Pimenta 2000a: 8).

Mesmo sabendo-se que o emissor da mensagem é Cosme Fernandes e o destinatário o Conde de Ourique, ou seja Vasco Brandão, – uma paternidade que se revela no final da «extraordinária aventura», – a *Carta de Pero Vaz* e a narrativa *Terra Papagalli* guardam traços comuns. Há intencionalidade a reger o texto, assim como há orientação do autor para que sejam reconhecidos esses traços, no que se refere a gênero, forma e cronologia. Os paratextos revelam carta, diário de bordo, estilo, calendário. Em «Agradecimento aos meus dentes», o narrador diz que está «a escrever uma carta e não um livro» (5). A seguir, na conclusão da justificativa, – «Em que digo que me calo para que fale um diário» –, confessa acrescentar à carta, as páginas do «diário de bordo» e, imitando Pero Vaz, desculpa-se porque «talvez lhe falte um pouco de estilo na escrita». Contudo avisa que, em troca, o senhor Conde terá «o frescor dos sentimentos *in petto* e das observações *in loco*» (22). O «Diário de viagem de Cosme Fernandes» vai acompanhar a viagem marítima do dia 9 de março, segunda-feira, até ao dia 1.º de maio, encerrando-se, conforme revela Cosme Fernandes, porque Pedro Álvares lhe toma folha e pena, dizendo ser «viagem mui secreta e aquilo podia servir para que espíões castelhanos descobrissem as novas terras» (43). Contudo, o diário, em perspectiva pessoal, relata os eventos da História. Assim, no dia 22 de abril, registra o voo dos fura-buchos e dá o sinal «Terra à vista» (37); no dia 23, a visão de «criaturas semelhantes a macacos» (37); no dia 24, a surpresa de observar as mulheres pintadas «nuas como Eva e suas partes altas e bem cerradinhas» (39). Nos acontecimentos que narra, Cosme Fernandes tem o pensamento na sua amada Lianor, deixada em Portugal. Contudo, a aventura desse narrador prolonga-se, porque Frei Henrique escolhe sete servidores de Deus «dando-lhes a bênção de serem apóstolos de Cristo nesta terra aqui ficando para grande inveja» (44).

Silvio Castro publica *Memoriale del Paradiso*, em 1991, pela Grafica di Venezia. Em 1996, reunindo estudos, edita, na Coleção Descobertas da L&PM

de Porto Alegre, *A Carta de Pero Vaz de Caminha: O Descobrimento do Brasil*. E em 1999, traz *Memorial do Paraíso: o Romance do Descobrimento do Brasil*, edição do *Memoriale* italiano, pela L&PM, com ilustrações de Luigi Rincicotti e prefácio de Jorge Amado. O arquiteyto aponta para a Literatura e a História. O texto confirma-se como carta e como diário, apresentando quadros teatrais em que se encenam discurso direto e didascália. Na pauta da carta, tem-se os elementos constitutivos de localização, saudação, destinatário, intenção, assunto e assinatura. Pero Vaz de Caminha é o emissor, tal como na obra de 1500. Mas aqui, em *Memorial do Paraíso*, ele declara, além do assunto, a dupla destinação: «para ela falarei de tudo que vivo e descubro, assim mesmo como farei para o meu Rei e meu Senhor» (Castro 1999: 11). Maria, filha de Pero Vaz, é o destino feminino, para quem a 9 de Março, na primeira carta, confessa a intenção da viagem em si mesma: «Eu quis esta viagem para Calicute. Com ela, pelo prestígio que El-Rei [...] se dignou conceder-me [...] espero mais que pela minha glória encontrar forças e poderes para suavizar a tua dor de esposa infeliz, minha Maria» (Castro 1999: 15).

«A dor de esposa infeliz» é o sofrimento causado pela punição imputada ao marido degredado para África. O intento de Pero Vaz persiste na carta de 11 de Março, ao afirmar a esperança «na soberana bondade» de conceder o perdão ao faltoso. O objetivo de livrar o genro do exílio está verbalizado na carta de 1.º de maio de 1500 em que, na despedida a El-Rei, solicita a «graça especial» de mandar vir Jorge Osório da ilha de São Tomé. Certo de que o emissário leva as notícias a Dom Manuel, a ele confiará a entrega da carta/diário: «Dentro de poucos dias a nave de Gaspar de Lemos se apartará da armada, levando também este memorial para ti, minha doce filha, enquanto nós iremos para outra direção, para o sul, para as Índias» (Castro 1999: 124). Nessa mensagem do dia 2 de maio, Pero Vaz encerra sua narrativa, informando sobre as navegações subsequentes. Então, enovela o pergaminho e lhe define o gênero – *memorial*.

Diferente forma apresentam Henrique Campos Simões e Reinaldo Rocha Gonzaga na criação de *O Achamento do Brasil: A Carta de Pero Vaz de Caminha a El-Rei D. Manuel*, em quadrinhos (2000). O gênero vem expresso na capa do livro. Trata-se de uma narrativa híbrida de texto escrito e execução dramática. Aqui, o pergaminho se vai desnovelar para fixar a informação do cronista. Pero Vaz de Caminha, atento a datas e eventos, impõe a sua palavra na regência dos acontecimentos, enquanto as cenas por ele descritas, com cenário e personagens em ação, desenrolam-se. É narrativa mas

exibe signos específicos do teatro, como a palavra, o tom, a expressão facial, o gesto, a marcação, a maquiagem, o penteado, a indumentária, o acessório, o cenário, a iluminação, a música, o som (Kowzan 1977: 55-83). Percebem-se os signos do tempo e os signos do espaço, bem como aqueles afectos à personagem e aqueles exteriores a ela. A qualidade da combinação dos signos (que se completam, se reforçam, se precisam ou se contradizem) opera sobre o leitor/espectador (Kozwan 1977: 62). Os circuitos de comunicação são passíveis de análise. Há um circuito de comunicação entre o produtor da narração e seu destinatário, e há o circuito de comunicação entre as personagens na diegese. O código verbal determina a relação entre as categorias da narrativa, e o código cultural desafia a apreensão. A superfície dos códigos não é proporcional ao «volume» sonoro a ser supostamente apreendido ao mesmo tempo pelos diversos protagonistas e pelo leitor, dissimulado no prosclênio de cada quadrinho. «Sempre homogêneos os filactérios (formas, superfície, letras) remetem a um espaço plano – escrito – que revela a falsidade do código perspectivado» (Kowzan 1977: 129). As personagens, atuando como seres do mundo real, relacionam-se por meio de diversos canais dos sentidos, principalmente pela audição, visão e tato, sendo o gosto e o olfato dificilmente codificáveis e pouco funcionais do ponto de vista dramático (Fresnault-Deruelle 1980: 126).

A história em quadrinhos de Simões & Gonzaga inicia-se em espetáculo cênico exibindo, na capa, a pintura da *Primeira Missa*. A assembleia eclesial, que ao redor da cruz se congrega, resume os códigos culturais que a narrativa vai detalhar. O trabalho ilustrado estrutura-se na sequência da geometria dos quadros, com figuras humanas, cenários de mar e selva, objetos e elementos adequados. A comunicação entre as personagens marca-se pelo código usual da história em quadrinhos: os balões sugerindo oralidade (setas) e reflexão (bolhas). Sobre o conteúdo, a narrativa demonstra pretender guardar fidelidade à *carta* de Pero Vaz de Caminha, como confessam os escritores na apresentação: «Estudamos os trajes do homem português, as tinturas e traços indígenas, as embarcações, os costumes dos povos, a paisagem. A perspectiva do historiador criou diálogos para os quadrinhos, a partir da narração de Caminha. [...] Assim [...] diálogos (em balões) e relatos (pergaminho com o brasão de Caminha) contam a chegada dos portugueses ao Brasil» (Simões / Gonzaga 2000: 5).

Refira-se o acatamento das descrições do cronista. A adequação ao tempo e ao espaço observa-se no cuidado da recriação de signos teatrais inerentes

à personagem/ator, em se tratando de sua apresentação: vestuário, maquiagem, penteado, adereços. Como explicam os escritores: é a indumentária do homem português do século XVI, e é o corpo tingido dos indígenas. Da parte dos europeus, conta-se com necessidades de proteção do corpo, cabeça e pés, somando-se adereços de distinção de classe e profissão (capitão-mor, grumetes: chapéus, gorros, barretes, colares, sapatos, fivelas). Da parte dos indígenas, os adereços de ornamentação extraídos da natureza vegetal e animal («aqueles homens» «o mais velho», «jovens», «mulheres»: plumas, penas, ossos, contas, sementes).

A orientação pela voz do narrador/cronista, como se ouviu, marca-se nos quadrinhos com o brasão de Caminha. É o cronista quem dirige os acontecimentos. É ele quem dá a marcação, e confere o deslocamento dos atores dentro do espaço cênico. A atuação, a comunicação entre as personagens/atores fica estabelecida pela sequência dos códigos.

Palavra proferida, tonalidade de voz alta ou sussurrada marca-se pelo tamanho exagerado ou exíguo dos signos visuais (letras (avisos, proclamação). Expressão corporal de aproximação, cordialidade, cumplicidade mesmo sinais de afetividade. Expressão facial, movimento dos olhos, acompanhado de gestos com a mão, tanto sugerem discrição (segredos partilhados), desconfiança, cobiça, surpresa, medo. A comunicação pelos canais dos sentidos, como se vê, nesta *Carta* encenada, dá-se através da audição, visão, tato e gosto. Confirma-se a codificação do sentido da gustação pela expressão facial de desagrado demonstrada inequivocamente como choque de culturas.

Assinale-se o valor da hipertextualidade, enaltecendo a pesquisa de Maria Aparecida Ribeiro que, em *A Carta de Caminha e seus Ecos*, faz estudo do documento original e das obras que dele se derivam. Os ecos incluem arte literária e artes plásticas, em diversidade de gêneros. Diz Maria Aparecida:

A sua carta inaugurava, embora inconscientemente, um tópico das literaturas brasileira e portuguesa, um lugar privilegiado pelos pintores do Brasil e de Portugal, um tema contemplado pelo cinema, pelo teatro, pela caricatura, pela música erudita, pela banda desenhada, pela numismática, pela escultura e até pelo Carnaval brasileiro, que viria a citá-la em marchinhas e enredos de Escola de Samba. (Ribeiro 2003: 9)

Ribeiro inicia seu trabalho pela análise do texto de Pero Vaz e segue no tempo, imprimindo saber de riqueza segura. Da crônica da armada, ressalta a informação, a narração e as descrições que ali se contêm. Reflete sobre a forma de ensinamento que o escritor transmite, o modo como Pero Vaz repete,

amplia, confirma, hesita em duplicidade de conceitos e preconceitos. Com investigação abrangente, Maria Aparecida Ribeiro vem somando acrescentos e anotando, com lúcida acuidade, quantos ecos continuam soando.

A Carta de Pero Vaz caminha de uma escrita à outra, na pena de cultores feis do cronista. A originalidade dos escritores está na forma de expressão. Observa-se o tom jocoso, vincadamente, em Oswald de Andrade e em Tore-ro & Pimenta. José Paulo Paes mantém o modo respeitoso do tratamento. E Sílvio Castro, como cronista, além do respeito, mesmo reverência, que empresta aos acontecimentos e à vivência deles, marca-se pela afetividade. À preocupação pelo estado de tristeza da filha soma-se o sentimento de ternura do pai devotado. É importante marcar a poeticidade desse remetente das cartas. Tanto quanto ele expressa a devoção à filha, ele revela a afetividade à terra recém-encontrada, e aos homens que ali vivem. Fidelidade também é a marca de Henrique Simões e Reinaldo Gonzaga que, em traço e palavra, homenageiam Pero Vaz, as personalidades da História, a Literatura e a sua própria existência.

Referências

- Andrade, Oswald. *Pau-Brasil*. 5.^a ed. São Paulo: Globo, 2000.
- Cortesão, Jaime. *A Carta de Pêro Vaz de Caminha*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, s/d.
- Mendonça, Manuela / Ventura, Margarida Garcez. *A Carta de Pero Vaz de Caminha*. Prefácio de Joaquim Veríssimo Serrão. Ericeira: Mar de Letras, 1999.
- Caminha, Pero Vaz de. *Carta de Pero Vaz de Caminha a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil*. Mem Martins: Europa-América, 1987.
- Castro, Sílvio. *Memorial do paraíso: o romance do descobrimento do Brasil*. Porto Alegre: L&PM, 1999.
- Costa, Flávio J. Simões. «Caminha: o primeiro etnógrafo do Brasil». *Leituras da Carta de Pero Vaz de Caminha*. Anais do Seminário, Revista da Universidade Estadual de Santa Cruz, Bahia, Brasil, 22 de abril de 1996, 67-79.

- Fresnault-Deruelle, Pierre. «O espaço interpessoal nos comics». Em: André Helbo (org.). *Semiologia da representação: teatro, televisão, história em quadrinhos*. São Paulo: Cultrix, 1980.
- Genette, Gérard. *Palimpsestos*. Madrid: Gredos, 1990.
- Kowzan, Tadeusz. «O signo no teatro». Em: R. Ingarden *et alii*. *O signo teatral: semiologia aplicada à arte dramática*. Porto Alegre: Globo, 1977, 55-83.
- Paes, José Paulo. *Os melhores poemas*. Davi Arrigucci Jr. (org.). 5.^a ed. São Paulo: Global, 2003.
- Ribeiro, Maria Aparecida. *A carta de Caminha e seus ecos: estudo e antologia*. Coimbra: Angelus Novus, 2003.
- Simões, Henrique Campos / Gonzaga, Reinaldo Rocha. *O achamento do Brasil: A carta de Pero Vaz de Caminha a El-Rei D. Manuel*. 2.^a ed. Ilhéus-Bahia: Universidade Estadual de Santa Cruz, 2000.
- Torero, José Roberto / Pimenta, Marcus Aurelius. *Narração para preguiçosos leitores da luxuriosa, irada, soberba, invejável, cobiçada e gulosa história do primeiro rei do Brasil ou Terra papagalli*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000a.
- Torero, José Roberto / Pimenta, Marcus Aurelius. *Terra Papagalli: A extraordinária aventura de um desterrado português em terras do Brasil quinhentista*. Lisboa: Quetzal, 2000b.

O *Diálogo das Grandezas do Brasil* de Ambrósio Fernandes Brandão (1618): Novos achados sobre os apógrafos da obra e o autor a partir da primeira edição em espanhol

José Manuel Santos Pérez
Salamanca

«A crônica mais positiva, a descrição mais viva, o flagrante mais exato da vida, da sociedade, da economia dos moradores do Brasil» (Rodrigues 1979: 371). Assim definiu o historiador brasileiro José Honório Rodrigues o *Diálogo das Grandezas do Brasil*, escrito provavelmente pelo comerciante e senhor de engenho Ambrósio Fernandes Brandão em 1618. Obra fundamental para entender o Brasil do século XVII, tem sido citada uma e outra vez pelos historiadores especialistas nesse período relativamente pouco conhecido da história da América Portuguesa. Apesar da importância da obra, citada várias vezes durante os séculos XVII a XVIII, só foi levada ao prelo no século XIX, depois do redescobrimento que o historiador Francisco Adolfo Varnhagen fez dos manuscritos (apógrafos) da obra existentes em Leiden e Lisboa. Sobre esses dois manuscritos houve uma espécie de «sigilo», termo muito querido por historiadores como Jaime Cortesão, que o utilizaram frequentemente para caracterizar a expansão portuguesa, em geral, e, especialmente, os primeiros compassos da expansão no Atlântico (Cortesão 1960). Podemos resumir o argumento de Cortesão da seguinte maneira: as autoridades portuguesas, ciosas da importância das suas conquistas e das possibilidades econômicas que poderiam (hipoteticamente) ter no futuro, decidiram manter o maior segredo (sigilo) possível sobre tudo o que tinha a ver com as suas ações no ultramar, evitando assim a cobiça de outros reinos europeus, fundamentalmente, Castela e depois França, Inglaterra e Holanda. Considerando que o *Diálogo das Grandezas do Brasil* oferece uma «viva e exata» descrição da América Portuguesa, e destacando o importante lucro que daria um investimento nesse território, poderíamos pensar que houve uma ação

de censura sobre o manuscrito, o que impediu a sua publicação na época. Na verdade, não sabemos as razões desta não publicação do livro no século XVII, mas haveria várias possibilidades que o explicassem. É provável que o próprio autor, que expressou no «Diálogo I» a necessidade de que a obra fosse levada ao Conselho de Sua Majestade na corte de Madrid, não quisesse ter mais problemas com a Inquisição dos que já tivera ao ser denunciado duas vezes, em 1591 e 1607, em Salvador e Lisboa. O livro poderia ter tido um relativo sucesso se tivesse sido publicado na época, como foi o caso dos outros dois Diálogos nos que se inspira a obra de Brandão: os *Coloquios dos simples e drogas e cousas medicinais da India* de Garcia de Orta (1563) e a obra de Luís Mendes Vasconcelos, *Do sitio de Lisboa: diálogos* (1608).

O *Diálogo* de Brandão não teve, finalmente, por ação ou omissão, uma edição contemporânea que mostrasse as «Grandezas do Brasil» aos leitores. As referências do autor aos astrólogos, as nulas (sendo quase obrigatórias) alusões ao trabalho das ordens religiosas no Brasil e as evidentes citações de passagens do Antigo Testamento próximos ao judaísmo devem ter tido o efeito de querer manter o texto quase escondido pelo autor depois de ser escrito. O mais seguro, portanto, é que o livro fora guardado por Brandão até a sua morte e que depois não surgiram as circunstâncias apropriadas para a sua publicação.

Os apógrafos de Leiden e Lisboa

Os dois apógrafos existentes da obra, um na seção de Coleções Especiais da Biblioteca de Leiden (Manuscrito VGG-Q-14) e o outro na seção de Reservados da Biblioteca Nacional de Lisboa (Cod. 6819), têm importantes coincidências, mas também algumas diferenças. Nos dois manuscritos o título é *Diálogo das Grandezas do Brasil*, título original da obra que, curiosamente, foi mudado desde a primeira edição integral, feita por Capistrano de Abreu e Rodolfo Garcia em 1930, publicada como *Diálogos das Grandezas do Brasil*. Editores posteriores da obra, fundamentalmente José Antônio Gonsalves de Mello, continuaram reproduzindo esse erro, com o argumento de que a obra tem seis «Diálogos». O autor pernambucano, inclusive, chegou a afirmar que apenas o apógrafo de Leiden tem no título a palavra «Diálogo», em singular, o que não é correto (Mello 1997: XXXVIII). Pensamos que essa manipulação do título original vai contra os desejos do autor. Felizmente, as últimas edições da obra, a da Editora CEPE de Pernambuco, com base no

apógrafo de Lisboa, e a tradução para o espanhol feita por nós, recentemente, conservam o título original.¹

O exemplar de Leiden é um volume de 23 cm de comprimento e 12 de largura. Vários autores coincidem em afirmar que esta é a melhor cópia para se realizar edições contemporâneas, e por isso foi usada por nós, como texto principal, para a tradução em espanhol. O manuscrito tem 157 fólios e apenas uma ilustração, no fôlio 21r. do «Diálogo I», relativa aos petróglifos do rio Araçuagipe na Paraíba. Qual é a origem deste apógrafo de Leiden? Uma hipótese interessante, levantada por José Antônio Gonsalves de Mello no primeiro texto que ele escreveu sobre a autoria do *Diálogo*, é que a cópia teria sido levada para a Holanda pelo jesuíta mameluco Manoel de Moraes, que missionava na Paraíba antes da conquista holandesa e lá pôde ter tido conhecimento do texto (Mello 1960: 56). Sabemos muito mais sobre este curioso personagem depois da publicação da excelente biografia escrita por Ronaldo Vainfas (Vainfas 2008). Pouco depois da conquista holandesa da Paraíba, o jesuíta mudou de bando e passou a colaborar com os holandeses. Com eles viajou a Amsterdã em 1635 e ali se converteu ao calvinismo. Estudou teologia na Universidade de Leiden e casou duas vezes. Voltou para o Brasil em 1643 e, finalmente, foi processado pela Inquisição em Lisboa. Há informações de que escreveu várias obras, entre elas uma intitulada *Do sítio e fertilidade e outras peculiaridades da terra do Brasil*, também chamada *Historiae Brasiliensis*, que estaria baseada, segundo Mello, no *Diálogo das Grandezas do Brasil* (Mello 1960: 56). Nenhuma dessas obras chegou até os nossos dias. É muito complicado comprovar essa hipótese de Mello, mas temos alguns dados interessantes que podem servir para relacionar os textos supostamente escritos pelo jesuíta e o texto brandoniano. O historiador Ronaldo Vainfas, na biografia mencionada, confirma que Moraes conheceu pessoalmente os filhos de Brandão. Nos últimos momentos do processo inquisitorial em Lisboa, citou como inimigos dele os «Brandões», mas não sabemos a razão. Uma hipótese é que teve desavenças de tipo econômico (dívidas) com um Domingos da Costa Brandão, cuja relação com os filhos de Ambrósio não ficou evidente. No período final da conquista da Paraíba pelos holandeses, Manoel de Moraes atuou como capitão de índios e foi testemunha principal

¹ Brandão, Ambrósio Fernandes. *Diálogo das grandezas do Brasil*. Primeira transcrição do apógrafo de Lisboa. Transcrição: Caesar Sobreira. Recife: CEPE Editora, 2019. Brandão, Ambrósio Fernandes. *Diálogo de las Grandezas de Brasil*. Edición crítica, traducción y notas de José Manuel Santos Pérez. Madrid: Doce Calles, 2019.

da rendição da Paraíba, podendo talvez ter participado nela. Nesse período final de resistência aos holandeses, em que os moradores portugueses iam se deslocando de um engenho a outro, procurando uma boa defesa, é muito possível que Moraes tenha chegado a algum dos três engenhos herdados pelos filhos de Brandão naquela região. Foi assim que Moraes teria conseguido o manuscrito do *Diálogo*?

O jesuíta viajou a Holanda em 1635. Suas atividades lá o relacionam diretamente a Johannes de Laet, um dos diretores da Companhia Holandesa das Índias Ocidentais (WIC). Este humanista holandês, autor de várias obras geográficas sobre a América, em geral, e o Brasil, em particular, tinha um interesse científico, econômico e pessoal pelas regiões americanas. Diz-se que de Laet era «um ardente colecionador de informações, artefatos e curiosidades do Novo Mundo» (Dupré / Lüthy 2001: 177). Dirigia uma Companhia comercial com entrepostos comerciais na América do Norte e no Caribe, a qual tinha conquistado uma parte do nordeste do Brasil; era, ademais, acionista da colônia ou *patroonship* de Kilian van Rensselaer na beira do Hudson, perto do assentamento de Nova Amsterdã, onde estavam a filha e o genro dele como colonos (Merwick 1990: 21). Foi um prolífico autor de escritos referentes à América, notadamente *Nieuwe Werelt ofte beschrijvinghe van West-Indien* (*Novo Mundo ou descrição das Índias Ocidentais*), publicado pela primeira vez em 1625 e reeditado em 1633, agora em latim, sob o título de *Novus orbis seu Descriptiones Indiae Occidentalis*. No ano de 1644 publicou o *Jaerlijcks Verhael der West-Indische Compagnie* (*Relatório anual da Companhia das Índias Ocidentais*), onde já apareciam informações sobre as conquistas no Brasil, o qual pode ser considerado como a primeira história do Brasil holandês (Dupré / Lüthy 2001: 177-178). Também publicou uma edição da *Naturalis historia* de Plínio e foi compilador e editor, em 1648, da *Historia Naturalis Brasiliae*, a partir das notas e desenhos que Georg Marcgraf e Willem Piso levaram para os Países Baixos desde o Brasil, quando da sua estada de oito anos junto a João Maurício de Nassau. Este livro tem uma participação direta de Manoel de Moraes, já que nele de Laet incluiu um glossário de termos tupi que foi realizado pelo ex-jesuíta (Marcgraf, Piso, De Laet 1648: 276-277; Vainfas 2008: 135). Logo depois da chegada de Moraes na Holanda, o diretor Johannes de Laet o procurou, provavelmente quando soube da cultura e sabedoria do mameluco, pensando que através dele poderia aumentar seus já vastos conhecimentos sobre a América. A relação entre eles a partir desse momento foi intensa: de Laet converteu-se no padrinho e protetor do

ex-jesuíta e graças a ele obteve uma bolsa para a sua manutenção e a da sua primeira esposa. Moraes, incentivado por de Laet, foi a Leiden para estudar na mais importante e prestigiosa universidade da Holanda no momento. Na universidade conheceu o célebre teólogo e professor Gerhard Vossius. Parece que foi durante esta estadia de Moraes em Leiden que de Laet lhe fez a proposta de escrever uma *Historiae Brasiliensis*, a partir das lembranças e informações que trouxera do Brasil. É aqui que a hipótese de Gonsalves de Mello pode se materializar: é provável que essa *Historiae* tivesse sido inspirada no *Diálogo das Grandezas* de Brandão. O texto de Moraes não chegou a ser publicado, e não chegou até os nossos dias, nem na forma de manuscrito. Porém, foi bastante conhecido nos círculos intelectuais da Holanda do século XVII e, com certeza, foi utilizado por Johannes de Laet. Temos uma prova disso na curiosa disputa que surgiu entre Hugo Grotius e de Laet, por causa de uma publicação do eminente jurista. Em 1642, Grotius publicou em Paris e Amsterdã uma obra intitulada *De origine Gentium Americanorum Dissertatio* (*Dissertação sobre a origem dos povos americanos*). A ideia de Grotius, mais que provar a origem certa do homem na América, questão que já havia atraído a curiosidade de José de Acosta, era provar que o homem não existira antes de Adão, como tinham afirmado La Peyrère e seus seguidores, conhecidos como «preadanistas» e defensores da ideia de que os pagãos tinham existido muito antes da criação do primeiro homem. Na *Dissertatio*, Grotius defendia que, pelas informações da Bíblia e dos critérios linguísticos, ficava claro que o homem americano tinha uma origem múltipla, isto é, escandinava, etíope e chinesa (Dupré / Lüthy 2001: 177). Rapidamente, no mesmo ano de 1642, de Laet publicou uma nota de refutação das ideias de Grotius intitulada «Nota para a dissertação de Hugo Grotius sobre a origem dos povos americanos». Nela rebatia um por um os argumentos «linguísticos» e bíblicos do jurista, confrontando-os com os critérios da «observação» e da «experiência», devidos à grande quantidade de viagens feitas pelos europeus à América, que davam um contato direto com os habitantes do continente e, portanto, permitia um conhecimento muito superior e detalhado do que tinham os pensadores clássicos ou as informações da Bíblia. Johannes de Laet argumentava que o homem americano seria o resultado de uma origem «cartaginesa e hebraica» e não daquelas múltiplas contribuições escandinavas, etíopes e chinesas. A resposta de Hugo Grotius foi furiosa. Irônico, referiu-se a de Laet da seguinte forma: «uma barba sombria é a única coisa boa que tem esse invejoso detrator» (Wright 1917: 269). Acusou Johannes de

ter plagiado a *Historiae Brasiliensis* de Manoel de Moraes e de ter manobrado para evitar a entrada da obra no prelo para a sua publicação. A defesa de Johannes de Laet chegou através de uma «Resposio»² publicada em 1644, na qual expressava que quando conheceu Moraes teria lhe entregado uns textos que tinha escrito sobre a América para que o mameluco «advertisse qualquer engano e os emendasse», querendo depois editar segundas edições «fazendo menção do seu nome [Moraes] honradamente» (Vainfas 2008: 138-139). No final da réplica, Johannes de Laet se defendia da acusação de ter impedido a publicação da obra de Moraes, declarando que ele mesmo persuadira os «Elseviers» para que a «estampassem», e que eles «o teriam feito se [a obra] estivesse completa, mas é um fato que a levou ao Brasil, com o fim de concluí-la». Ronaldo Vainfas aponta que a acusação de plágio não estava fundamentada pois, apesar dos argumentos de Johannes de Laet, a sua obra *Nieuwe Wereldt-Novus Orbis* de 1625-33, baseava-se, na verdade, num «autor português», do qual o holandês não citou o nome, mas tinha lido em «certo livro publicado em inglês por Samuel Purchas em 1625». A obra mencionada era a edição inglesa dos manuscritos que Fernão Cardim levava no barco, quando fora apressado por piratas ingleses e levado prisioneiro para a Inglaterra. Quando foi liberado, os textos não foram devolvidos e foram publicados depois na obra *Purchas, his Pilgrimes*, de 1625. Porém, a acusação de plágio estava dirigida ao opúsculo sobre a origem do homem americano, e não ao livro *Novus Orbis*. Devemos lembrar que a crítica de Johannes de Laet a Hugo Grotius se referia ao argumento da origem «múltipla» do índio americano, defendida pelo jurista, perante o qual o diretor da WIC respondeu que a origem era «cartaginesa e hebraica». As fontes para escrever a *Nota ad Dissertationem* foram diversas, desde Plínio a José de Acosta, mas com certeza entre elas não estavam Purchas nem Cardim. E não podia estar porque na obra do jesuíta Fernão Cardim, no capítulo titulado «Do Principio e Origem dos Índios no Brasil», não existe nenhuma discussão sobre essa origem dos indígenas, centrando-se nos mitos de criação que os próprios indígenas contavam sobre si mesmos. O argumento da origem cartaginesa era relativamente conhecido na Europa da época, mas para o argumento da origem hebraica provavelmente seguiu Manoel de Moraes. Mas de onde teria vindo a ideia? Ela estava já expressa no *Diálogo das Grandezas do Brasil*,

² O título completo da réplica de Johannes de Laet é *Notae Ad Dissertationem Hugonis Grotii de Origine Gentium Americanarum* [«Resposta à segunda dissertação de Hugo de Grotius sobre a origem dos povos americanos»] e foi descoberta e traduzida por Capistrano de Abreu.

especificamente no «Diálogo II», desenvolvido numa ampla e curiosa conversa sobre o tema entre os interlocutores da obra, Brandônio e Alviano. Este último, curiosamente, defende a origem «china» [sic] do homem americano, enquanto o outro interlocutor defende a origem «hebraica». Não seria estranho pensar, portanto, que neste assunto concreto, a fonte de onde bebeu de Laet foi Moraes, que, por sua vez, bebera de Brandão.

A obra *Historiae Brasiliensis* de Moraes foi bem conhecida na Europa da época e citada numerosas vezes em obras de tema americano ou em compilações bibliográficas. Apareceu citada na obra *Bibliotheca Hispana Nova* de Nicolás Antonio, bibliotecário do rei Felipe IV, e também no livro de Goerg Hornius *De originibus americanis* (Vainfas 2008: 142-143). A obra de Gregorio García intitulada *Origen de los indios del Nuevo Mundo*, originalmente publicada em 1607, foi reeditada em 1729 por Andrés González Barcia, e nela aparecia também citada a *Historiae Brasiliensis*, com base na obra de Hornius (Guibovich Pérez 2007; Vainfas 2008: 143). Barcia era um importante erudito da corte de Felipe V, um dos fundadores da Real Academia Espanhola (Andújar Castillo, sd.). Homem de ampla curiosidade pelos temas americanos, realizou em 1737 uma edição da obra de Antonio León Pinelo, *Epítome de la biblioteca oriental y occidental*, publicada originalmente em 1629 (Capel 1982: 677). Barcia incluiu na reedição muitas outras obras de tema americano que ele tinha compilado. Na folha 677 do Tomo 2 desta obra aparece uma entrada sobre Manuel [sic] de Moraes, na qual faz a atribuição de uma obra intitulada «Historia del Brasil», acompanhada do seguinte comentário: «habiendo ido a Olanda, desde el Brasil, donde se crio, procuro que los Elzevirios la imprimiesen, i lo huvieran hecho, si estuviera acabada; pero se la volvió a llevar al Brasil, para perfeccionarla...». Esse é o comentário, quase literal, que de Laet fez na *Responsio* a Grotius de 1644. A entrada no *Epítome* continuava com o seguinte comentário: «[Moraes] reconoció a instancias de Juan de Laet su Obra del Nuevo orbis que enmendó muchas cosas especialmente de lo tocante al Brasil, en quanto a la Ortografía, descripciones de Animales y Plantas», o mesmo que tinha declarado de Laet. Na mesma obra, na página 678 do volume 2, aparece citado o manuscrito de Leiden do *Diálogo das Grandezas do Brasil* com o seguinte comentário: «Diálogo de las Grandezas del Brasil: en que hablan Brandônio i Albanio [sic], MS. en la Librería de Leida, fol. 359, en el qual se siguen cinco hojas de letra muy pequeña que contienen algunas cosas históricas y otras hojas del Brasil, año de 1624, 1625, todo en Portugués.» Portanto, sem querermos ser categóricos, podemos pensar que

a hipótese de Mello, de que a obra de Moraes foi escrita com base na obra de Brandão, pode ser verificada.

A presença do manuscrito do *Diálogo das Grandezas do Brasil* na cidade universitária holandesa de Leiden tem sido objeto de especulação, abrindo a hipótese de que pudesse ser conhecido pelos diretores da Companhia das Índias Ocidentais, e eventualmente ser usado como importante fonte de informação sobre as capitanias conquistadas pelos batavos a partir de 1630. Essa ideia é defendida por João Ribeiro na obra *O Fabordão, Crônica de Vário Assunto*, publicada em 1910 no Rio de Janeiro e Paris (Simões 2001: 81). O que parece certo é que é praticamente impossível que a obra fosse conhecida na Holanda antes dos ataques à Bahia de 1624 e Pernambuco de 1630. Há possibilidades de que Johannes de Laet a conhecesse através de Moraes, e talvez também fosse conhecida por alguns dos intelectuais que o ex-jesuíta teve como professores em Leiden e, concretamente, Gerhard Vossius. O manuscrito da biblioteca está na seção «Special Collections», e faz parte da «Vossius Collection». Isso quer dizer que, por doação ou por compra, o manuscrito chegou aos estantes da biblioteca de Leiden por meio do grande intelectual de origem judaica Isaac Vossius, filho do professor Gerhard. Parece evidente que pode haver uma conexão entre os três, e é lógico pensarmos que o manuscrito passou de Moraes a Vossius pai e deste a Vossius filho, para depois ser depositado na biblioteca da universidade, mas os fatos não estão tão claros. Gonsalves de Mello assegura que o manuscrito foi comprado por Isaac à rainha Cristina da Suécia (Mello 1960: 54). O autor pernambucano não dá notícias sobre como essa obra teria chegado à Suécia. Isaac Vossius foi bibliotecário da rainha Cristina e uma parte do seu salário foi abonado em livros e manuscritos, entre os quais bem podia estar a obra de Brandão. Mas também comprovou-se que Isaac teria levado para Estocolmo volumes da biblioteca do seu pai para enriquecer a biblioteca real sueca (Balsem 2012: 281-310; Ackerman 1991: 104). De qualquer forma, a história certa é que o apógrafo chegou à biblioteca de Leiden, ainda no século XVII, permanecendo lá até hoje.

Também existem diversas polêmicas sobre a origem do manuscrito (apógrafo) de Lisboa, um livro de 30 cm de comprimento e 25 de largura. Tem 106 fólhos, além de um índice, o que faz um total de 111 fólhos. Tanto Varnhagen quanto José Antônio Gonsalves de Mello (apesar de algumas dúvidas) acreditam ser este uma cópia do manuscrito de Leiden. Não obstante, este apógrafo tem uma importante diferença a respeito do de Leiden. No primei-

ro fólio aparece escrito que «foi composto por Bento Teixeira Pinto». A escritura das primeiras palavras, «foi composto por Bento», é de diferente cor e forma da utilizada para «Teixeira Pinto». Essas duas palavras estão escritas em cima de uma mancha branca que tapa o que foi escrito anteriormente, o que sugere duas mãos. É possível, como afirma Gonsalves de Mello, que tal adicionamento tenha sido escrito depois de que o historiador Francisco Adolfo Varnhagen examinara o manuscrito nos anos 30 do século XIX. Na verdade, o nome Bento Teixeira Pinto é uma invenção do erudito português Bernardo Gomes de Brito, que escreveu o nome dessa maneira na sua coleção de relatos de naufrágios *História Trágico-Marítima* de 1735-36. Nela atribuiu a Bento Teixeira, erroneamente, a obra *Naufrágio que passou Jorge de Albuquerque vindo do Brasil para este Reino no ano de 1565* (Moraes 2010: 392).

Essa falsa atribuição foi reiterada várias vezes no século XVIII. Em 1724, o Conde de Ericeira fez um compêndio da biblioteca do Conde de Vimieiro, na qual figurava uma entrada (número 175) sobre o *Diálogo das Grandezas do Brasil*. O comentário que aparece sobre o livro é o seguinte: «parece ser escrito no ano de 1618 por hum morador de Pernambuco de Apellido Brandão; porém como se acha que Bento Teixeira escreveu por estes tempos hum tratado das grandezas do Brasil, poderá ser deste o livro, que he amplo, e corioso».³

Apesar do comentário sobre Teixeira, essa foi a primeira atribuição feita a um «Brandão», uns anos antes que a fizesse Barcia na reedição do *Epítome* de León Pinelo. Também Diogo Barbosa Machado, na sua *Bibliotheca Lusitana* de 1741, usou esse nome inventado, Teixeira Pinto, para se referir ao suposto autor do *Diálogo das Grandezas do Brasil*, e ainda lhe atribuiu uma origem pernambucana (Machado 1965). Na entrada correspondente a este personagem diz assim: «Natural de Pernambuco igualmente perito em Poética que na Historia de que são argumentos as seguintes obras. / *Prosopopeya dirigida a Jorge de Albuquerque Coelho [...] Relação do Naufragio que fez o mesmo Jorge Coelho [...] Dialogo das grandezas do Brasil em que são interlocutores Brandonio e Alviano*».

Varnhagen retomou essa atribuição no século XIX no epílogo da primeira edição íntegra do *Diálogo*, a qual apareceu em fascículos na *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano* entre janeiro de 1883 e

³ *Colleçam dos Documentos, e Memorias da Academia Real da Historia Portugueza*, Lisboa Occidental: Officina de Pascoal da Sylva, Impressor de sua Magestade, e da Academia Real (1724-1732), 449.

agosto de 1887. Este argumento de Varnhagen é tanto mais curioso se levarmos em conta que o historiador sorocabano, anteriormente, tinha atribuído a um «Brandão» a possível autoria da obra. A este texto refere-se um comentário em latim que aparece escrito na folha de rosto do manuscrito de Leiden, antes da primeira página do «Diálogo I», o qual diz o seguinte: «Dialogum de rebus Brasiliensibus, describi iussit nobilissimus V. Varnhagen, nunc dictus Vice Comes de Porto Seguro, legatus Brasiliensis, a. 1874. Vide de Dialogi auctore: Colleição de noticias para a historia e geografia das nações ultramarinas, etc, tomo V, Lisboa 1836, pag. 98 [...]».⁴

O comentário é, portanto, um reconhecimento ao fato de Varnhagen ter descoberto o manuscrito em 1874, e também uma citação a uma referência bibliográfica do mesmo autor. Trata-se da entrada «Observação F» que aparece na página 98 da obra *Colleição de noticias para a historia e geografia das nações ultramarinas*, publicada em Lisboa em 1836. Na verdade, essa «Observação F» é uma mais das múltiplas e eruditas observações que Varnhagen fez naquela publicação sobre o manuscrito da obra de Gabriel Soares de Sousa *Roteiro geral com largas informações de toda a costa que pertence ao estado do Brasil e a descrição de muitos lugares dele, especialmente da Baia de Todos os Santos* [manuscrito], editado pelo mesmo Varnhagen em 1851 sob o título *Tratado descriptivo do Brasil em 1587* (Varnhagen 1836: 98; Varnhagen 1879). A propósito de um comentário sobre a graviola (*Annona muricata*), o historiador cita o *Diálogo das Grandezas*. Na nota que acompanha a citação (a «Observação F») Varnhagen fez uma crítica da atribuição do *Diálogo* a Bento Teixeira, com base nos comentários do «adicionador da Bibliotheca de Pinelo», isto é, da edição do *Epítome* de León Pinelo feita por Andrés González Barcia em 1737, citada anteriormente. Porém, esta que Varnhagen citou era uma entrada diferente da que falamos antes, e está na página 1714 do tomo 3. A entrada nessa página é «Brandao» e diz o seguinte: «Brandao, Portugués, vecino de Pernambuco, Diálogo de las grandezas de Brasil, que contiene muchas cosas de la Chorografia, i Historia natural de aquel pais, Ms. en la Librería del Conde de Vimieiro en portugués».

A fonte de informação é, claramente, a compilação feita por Ericeira e recolhida depois por Barbosa Machado, e se refere ao manuscrito de Lisboa, e

⁴ A tradução aproximada pode ser: «Diálogo de assuntos do Brasil, que o nobilíssimo V. Varnhagen, chamado agora Conde de Porto Seguro, embaixador do Brasil, ordenou copiar no ano de 1874. Sobre o autor do Diálogo cf. *Colleição de noticias para a historia e geografia das nações ultramarinas*, etc, tomo V, Lisboa 1836, 98.

não ao de Leiden, como era o caso anterior.⁵ Capistrano de Abreu, no ano de 1900, quando fez a primeira atribuição de autoria a Brandão, baseou-se também nessa entrada de Barcia e afirmou que o compilador fez tal comentário provavelmente depois de ler a obra (Capistrano de Abreu 1956: 23). É curioso que, como também apontou Varnhagen, na mesma página 1714 do Tomo 3 do *Epítome* aparece outra entrada, referida neste caso a Bento Teixeira, como autor de uma obra intitulada *Tratado de la Grandeça i fertilidad de la Provincia del Brasil o Nueva Luistania*, que não chegou até os nossos dias, com a qual se confunde tradicionalmente o livro de Brandão.

A conexão entre Brandão e Bento Teixeira não é apenas uma questão autoral. Os dois viveram em Pernambuco no mesmo período do final do século XVI, os dois escreveram obras importantes e os dois foram perseguidos pela Inquisição. É possível que fossem amigos, pois Brandão declarou em 1595 a favor de Bento no processo que a Inquisição abriu contra ele. Também existe confusão sobre o fato de ter sido ou não Bento Teixeira o primeiro «brasileiro» a ter levado um poema à imprensa em Lisboa, a *Prosopopéia* de 1601. Porém, essa ideia já foi descartada, pois Bento Teixeira nasceu no Porto e foi, quando menino, para Pernambuco. Como já demonstrou Enrique Rodrigues-Moura, o primeiro escritor nascido no Estado do Brasil que levou uma obra ao prelo foi Manoel Botelho de Oliveira (Rodrigues-Moura 2005).

O manuscrito de Lisboa, ao qual nos referimos, foi, provavelmente, um dos livros da biblioteca do Chantre da Sé de Évora, Manuel Severim de Faria. Sabemos isso por conta dos comentários feitos pelo Conde de Ericeira na compilação da biblioteca do Conde de Vimieiro, já citada. Afirmou Ericeira que a biblioteca do conde se compunha de 400 livros raros e manuscritos, «a maior parte do erudito e Ilustre Chantre da Sé de Évora, Manuel Severim de Faria», e entre eles estava o *Diálogo* (Megiani 2007: 40). Manuel Severim de Faria, importante erudito e bibliófilo, reuniu em torno da sua figura inúmeros informantes para as suas recopilações de notícias. Ana Paula Megiani considera, inclusive, que Ambrósio Fernandes Brandão bem poderia ter sido um desses correspondentes e informantes (2007: 27). Não sabemos como aquela cópia chegou até Severim de Faria. Uma possibilidade é que tenha sido levada para Lisboa por Frei Vicente Salvador, o autor da *História do Brasil* de 1627, escrita, precisamente, por encomenda do Chantre. Rodolfo

⁵ Não deixa de ser coisa curiosa que na mesma compilação bibliográfica existam duas menções diferentes do *Diálogo das Grandezas*, uma referida ao manuscrito de Leiden e a outra ao de Lisboa.

Garcia encontrou importantes semelhanças entre a obra de Frei Vicente e a de Brandão, fundamentalmente na parte dedicada a Pernambuco, e nas informações sobre os processos de fabricação do açúcar, mas não podemos mais que especular sobre esses fatos (Garcia 1956: 198).

Sem dúvida, o apógrafo de Lisboa é o exemplar referido por Ericeira: mencionou que constava de 106 fólhos, «com índice e alfabeto, e muitas notícias da corografia e história natural de todas as Capitanias daquela conquista». Diogo Barbosa Machado, na *Biblioteca Lusitana*, fez também uma referência a este mesmo documento. Na entrada sobre Bento Teixeira Pinto, já comentada, diz que o manuscrito do *Diálogo das Grandezas do Brasil* tem 106 fólhos e trata de «muitas curiosidades pertencentes à Corografia e história natural daquellas capitanias», copiando de forma literal o texto de Ericeira, que, por sua vez, fora copiado por Barcia na reedição da *Biblioteca Geográfica* de León Pinelo. Comentou também Barbosa que o manuscrito se conservava na «Livreria do Conde Vimiero». É lógico que Barbosa usasse as memórias escritas por Ericeira, já que ambos os dois pertenciam à Academia Real da História, que foi a instituição que realizou o desejo do rei português D. João V de fazer levantamentos bibliográficos a inícios do século XVIII em Lisboa. Posteriormente, já em 1836, na «Observação F» acima comentada, Varnhagen também menciona este mesmo manuscrito quando fala de uma obra que «para nós é de grande preço» e que está na Biblioteca Nacional de Lisboa, texto de 106 fólhos «sem rosto», com um diálogo entre Alviano e Brandônio, cujo autor seria este último. Há, por tanto, desde inícios do século XVIII bastantes referências ao manuscrito de Lisboa, o que contradiz a afirmação de Afrânio Peixoto, feita no Prefácio à edição do *Diálogo* de 1930, de que o manuscrito teria estado perdido até o descobrimento feito por Varnhagen.

Esse manuscrito de Lisboa, além da questão da atribuição de autoria, tem outras diferenças importantes em relação ao manuscrito de Leiden. No apógrafo lisboeta aparecem duas «penas»: a do copista e a de um «anotador» adicional, que escreve com letra e tinta diferentes da original, mas também do século XVII, e que faz diversas intervenções no texto. No encabeçamento de cada um dos seis «Diálogos» que a obra tem, aparece um comentário que faz uma síntese do conteúdo de cada capítulo. Esta informação é claramente uma adição feita posteriormente, pois em algumas ocasiões o espaço entre o encabeçamento principal («Diálogo Primeiro», «Diálogo Segundo», etc.) e o corpo do texto é tão estreito que mal cabe a descrição adicionada. De outro lado, o «anotador» posterior acrescentou anotações nas margens do texto

gem 1). Tudo isso acontece num parágrafo no qual os elogios ao clima do Brasil são abundantes e onde se considera que o «temperamento» da terra é melhor do que o «da nossa Espanha». Parecera como se o anotador estivesse cansado de ler tanto elogio ao território brasileiro.

Sobre o autor: Ambrósio Fernandes Brandão

Os problemas de autoria do *Diálogo* foram resolvidos faz tempo, primeiro por Capistrano de Abreu e depois, de forma brilhante, por José Antônio Gonçalves de Mello. Não é momento agora para repetir todos esses argumentos que são bem conhecidos, mas por ocasião da primeira edição da obra em espanhol, aparecida no ano de 2019 em Madrid, temos feito alguns descobrimentos interessantes que trazem novos dados sobre o autor mais provável. O problema da autoria foi resolvido partindo das referências explícitas feitas no texto, que remetem a eventos ou personagens da obra. Quem escreveu o *Diálogo* fez curiosas especulações sobre a cor negra dos africanos, a origem do homem americano ou se a salamandra existe ou não, mas quando cita pessoas, instituições ou lugares, era enormemente preciso. No «Diálogo I» (Brandão 1997: 24), quando descreve a capitania do Rio Grande, diz que «Não há nela engenhos de fazer açúcares, mais de um até este ano de 1618». Esse e outros dados sobre a época têm sido considerados totalmente certos por parte dos historiadores. Também no século XVII foram estimados como reais. Lembremos que já o manuscrito de Lisboa tem várias chamadas, até oito, feitas por um anotador, que foi apontando, com a palavra «autor», os trechos do texto em que se fazem referências autobiográficas que podem nos levar até o escritor. São as seguintes: o ano que escreve é 1618; participa numa ação militar contra os inimigos (índios) Potiguara em 1592; o interlocutor Alviano diz que viu uma menina branca nascida de pais pardos em Olinda em 1600; o interlocutor principal, Brandônio, conta que em 1597 fez uma apresentação diante dos governadores de Portugal para demonstrar que o Brasil rentava mais do que a Índia; estava no ano de 1583 em Pernambuco e era «novo nesta terra»; declara que nunca viajou às «capitanias do Sul»; semeou trigo duas ou três vezes em Pernambuco; em 1599 estava em Portugal, falando com um fidalgo asturiano; se autodeclara descobridor da malagueta no Brasil.⁶ Quando Gonçalves de Mello fez a edição «definitiva»

⁶ Todas elas referências do Ms. de Lisboa, fols. 11r., 15v., 25v., 39r., 51r., 58r., 61v., 62r., 68r, respectivamente.

da obra encontrou muitas mais (até 25) destas referências autobiográficas do autor, que resumimos aqui:

- a) O autor chegou a Pernambuco em 1583, onde residiu até 1597. Nessa data viajou a Portugal e permaneceu lá até pelo menos 1607, voltando depois ao Brasil em data não determinada.
- b) Suas atividades foram militares, comerciais, agrícolas e fiscais.
- c) Tinha um grande interesse pela agricultura e a botânica, e fez experimentos nestas matérias.
- d) Teve criados e possuiu escravos.
- e) Conheceu importantes personagens da Paraíba da época como o poderoso senhor de engenho Duarte Gomes da Silveira.
- f) Foi pessoa de condição social elevada e teve relações em Portugal com altos funcionários.

A partir destas referências «explícitas» do texto, têm sido apontadas outras «implícitas», que não aparecem literalmente na obra, mas podem ser inferidas a partir dela, as quais têm levado às seguintes conclusões:

- a) O autor não era pernambucano senão português, e provavelmente tinha relação com o Algarve ou tinha nascido lá.
- b) O máximo que conheceu pessoalmente do Estado do Brasil foram as capitanias do Rio Grande, Paraíba, Pernambuco e talvez Bahia.
- c) Era cristão-novo, talvez criptojudeu.
- d) Na última etapa de sua vida foi senhor de engenho, membro da elite econômica e social do litoral luso-americano.
- e) Tinha familiaridade com as transações econômicas e a cobrança de impostos.
- f) Teve um cargo político, o que lhe permitiu acesso ao sistema político português.
- g) Viveu na capitania da Paraíba e provavelmente em Filipeia de Nossa Senhora das Neves ou lá por perto.
- h) Teve contato, provavelmente pessoal, com a Índia.

Todos esses dados explícitos e implícitos coincidem de forma quase milimétrica com o cobrador de impostos, carregador de açúcares, senhor de engenho e Tesoureiro dos Defuntos e Ausentes Ambrósio Fernandes Brandão, que deixou numerosos dados registrados nos documentos da época. Apareceu como capitão de mercadores numa campanha do ouvidor Martim Leitão

contra os Potiguara de Pernambuco. Foi denunciado na visita da inquisição de 1591, sendo exonerado. Declarou no processo contra Bento Teixeira de 1595, onde disse ser de idade de 40 anos. Aparece nomeado em vários registros do Almojarifado de Lisboa como destinatário de várias cargas de açúcar enviadas da Paraíba. Foi nomeado Tesoureiro dos Defuntos e Ausentes em Lisboa, onde em 1607 foi denunciado à Inquisição por um jardineiro seu, por dedicar-se ao «estudo» aos sábados, da qual também foi exonerado. O rastro de Ambrósio se perde aqui até que reaparece em 1613 no Brasil, na concessão de uma sesmaria na Paraíba. Os últimos registros de Brandão são de 1616 e, talvez, como veremos, de 1626. Estes dados são os que José Antônio Gonsalves de Mello ofereceu, basicamente, nos vários textos que dedicou ao possível autor do *Diálogo*, notadamente na introdução à edição que fez da obra, a partir do manuscrito de Leiden, em 1962. Nos últimos anos a figura de Brandão tem sido objeto de vários trabalhos que acrescentaram alguns dados relevantes à biografia do nosso protagonista. As nossas contribuições têm a ver fundamentalmente com três grandes linhas da biografia brandoniana: a relação com a Índia, o seu suposto criptojudaísmo e a relação que teve em vida com o poder luso-hispano, anos que corresponderam com a união das coroas ibéricas, a partir de 1580.

Ambrósio Fernandes Brandão teve uma relação estreita, e muito provavelmente pessoal, com o continente asiático e com a Índia particularmente. Já Varnhagen, na «Observação F» tantas vezes citada aqui, comenta o seguinte sobre o «Brandon» a quem parece atribuir a obra: «diz que tinha descoberto ali [Pernambuco] a *malagueta*, dando até a entender que tinha estado na Índia» (Varnhagen 1836: 98; grifo em itálico do original). José Antônio Gonsalves de Mello também fez alusão a esta característica do personagem. Na introdução da edição dos *Diálogos* de 1962 (reedição de 1997) menciona a Índia sete vezes, e mesmo se não afirma que o autor tenha visitado a região, demonstra a importância da Índia na obra de Brandão (Mello 1997). É possível que a inspiração para tal interesse venha da obra que mais claramente influenciou no *Diálogo* de Brandão: *Do sítio de Lisboa, diálogos*, de Luís Mendes de Vasconcelos. A dicotomia Brasil-Índia já estava presente nessa obra. Começava com ela um tema clássico nesses anos finais do século XVI e inícios do XVII: a exaltação das virtudes da colônia atlântica perante a ruína dos esforços lusos no continente indo-asiático. O confronto estava também nos altos níveis da administração portuguesa, com partidários de reforçar a presença na Ásia, ameaçada desde 1595 pela chegada de barcos holandeses, inclusive

intensificando a expansão territorial, e os que defendiam uma diminuição do pesado investimento em capital, homens e naus no Índico para dedicar-se a um maior desenvolvimento dos territórios no Atlântico, que começavam a mostrar uma grande complementariedade. Por trás desta polêmica subjazia o marco político do momento, a união entre a Espanha e Portugal, com claros interesses atlânticos, a primeira, e mistos, a segunda, o que deve ter alimentado os argumentos de uns e outros. A polêmica continuou até bem entrado o século XVII e esteve presente no final da Trégua dos doze anos em 1621, no momento da Restauração portuguesa de 1640 e nas discussões que levaram ao Tratado de Münster de 1648. Ambrósio Fernandes Brandão entrou diretamente na discussão. Como já mencionado, são numerosas as referências dentro do *Diálogo* a diferentes questões relacionadas à Índia, ao mesmo tempo que apresenta numerosas comparações entre os territórios asiático e brasílico, tentando sempre convencer o seu interlocutor, Alviano, e o leitor, da clara superioridade dos territórios do litoral atlântico, em pleno processo de expansão, perante a decadente presença lusa na Ásia. O termo «Índia» ou «Índia Oriental» aparece 53 vezes nos seis diálogos, só por detrás do toponímico mais citado, que é Brasil (176 vezes), e muito mais do que «costa africana» (12 vezes). A obra bem podia ser intitulada *Diálogo das Grandezas do Brasil e das Miudezas da Índia*, porque a isso é que aponta o autor. A diatribe começa logo na primeira frase do livro («Diálogo I»), quando Alviano pergunta por um «bizalho» que Brandônio está «revolvendo» dentro de um papel. Toda a discussão inicial desse longo parágrafo tem a ver com as riquezas «já prontas» da Índia, como rubis ou diamantes, perante as riquezas naturais do Brasil, que precisam ser exploradas e transformadas, mas que podem render mais do que rendem as da Índia. Refere Brandônio questões que mostram um grande conhecimento da Índia quando cita, por exemplo, a doença denominada lá «mordexim», a qual Garcia de Orta chamou de «morxi» e que designava o cólera morbo asiático. No «Diálogo III» faz uma enumeração detalhada dos produtos que vêm da Índia: «quantidade de drogas prestantíssimas, roupas muito finas, ouro, prata, pérolas, diamantes, rubis e topásios, almisce, âmbar, sedas, anil e outras mercadorias...» (Brandão 1997: 86).

A seguir, no mesmo «Diálogo III», o narrador faz uma extensa análise das características do comércio dos portugueses com a Ásia, cheio de referências muito precisas: o número de barcos, os gastos que a fazenda real tem nesse comércio, as quantidades com que cada barco contribui para as arcas reais,

o valor que os arrendadores pagam por cada contrato anual, a quantidade que as «quintaladas» concedidas aos particulares em cada nau retiravam da receita real... Quando Alviano, abrumado por tantos dados, quer saber das razões dos cálculos de Brandônio, este se justifica da seguinte maneira:

Faço-o para provar minha tenção, que o Brasil é mais rico e dá mais proveito à fazenda de Sua Majestade que toda a Índia; porque não me haveis de negar que para as naus que dela vêm, virem carregadas das fazendas que trazem, se desentranha todo esse Oriente, com se ajuntar a pimenta do Malabar e a canela do Ceilão, cravo do Maluco, massa e noz moscada da Banda, almiscra, benjoim, porcelanas e sedas da China, roupas e anil de Cambaia e Bengala, pedraria do Baiagate e Bisnaga e Ceilão; por maneira que é necessário que se ajuntem todas estas cousas, de todas estas partes, para as naus que vêm do Reino poderem vir carregadas, e se se não juntassem não viriam. (Brandão 1997: 89)

Somente um homem com profundos conhecimentos da Carreira da Índia e do movimento de mercadorias entre a Europa e a Ásia poderia escrever um parágrafo assim. Alviano, aos poucos, vai sucumbindo aos «encantos» dos argumentos de Brandônio. O primeiro acaba totalmente convencido da superioridade brasileira quando o segundo «ataca» com o que ele considera a prova definitiva dessa superioridade. Argumenta Brandônio que os homens da Índia constroem casas enormes em Portugal com o dinheiro que conseguem na Índia, porque não investem em bens raízes, duradouros, enquanto os homens do Brasil têm «a fazenda metida em bens de raiz», o que os impede de levar suas riquezas para Portugal, sendo, porém, bem mais ricos do que os homens da Índia. Brandônio diz também que, por conta das características do clima e do solo do Brasil, seria possível produzir naquela terra a pimenta que os portugueses iam buscar à Índia, e assim deixar fora do negócio os holandeses que lhes faziam a maior concorrência.

Necessariamente Brandão trabalhou no comércio da Carreira da Índia, ou passou uma temporada lá. Ele pertencia a uma importante rede de comerciantes cristãos-novos, os Brandão, que tinham negócios na Ásia, fundamentalmente com diamantes, mas que aos poucos foram desenvolvendo conexões atlânticas. Muito provavelmente um dos pioneiros para esta nova fase da expansão da rede mercantil foi Ambrósio (Boyajian 1993: 143). O historiador Luiz Felipe de Alencastro fala de um parentesco entre Brandão e Manuel da Paz, cristão-novo natural de Olinda, com importantes investimentos em escravos e açúcar, que viajou a Europa com a família a inícios do século XVII e acabou seus dias na cidade de Goa (Alencastro 2018: 91). Brandão parece ter feito o caminho contrário. Descobrimos recentemente um importante

documento, nunca mencionado antes, que explicaria todo esse interesse brandoniano pela Índia e pela comparação desse território com o Brasil. No Arquivo da Torre do Tombo de Lisboa encontramos uma Carta de Mercê de Filipe II (I de Portugal), datada de 1581, pela qual se concediam a Ambrósio Fernandes Brandão dois importantes cargos na Ásia: «feitor» da feitoria de Malaca e «apontador» das obras da fortaleza da mesma cidade.⁷ Cabe lembrar que Malaca era o ponto de conexão entre a China e a Índia e que dominava o estreito pelo qual passava a maior parte do comércio entre as duas maiores regiões econômicas da Ásia, e talvez do mundo naquele momento. Os portugueses a conquistaram em 1511 e a perderam para os holandeses logo depois da Restauração, em 1641. Estes se interessaram pela cidade, não por sua enorme importância comercial, mas sim, justamente, para desativá-la, fazendo passar o comércio mais ao sul, pela ilha de Java e pela rota que ia de Batávia a Ceilão, as duas mais importantes possessões holandesas no sudeste asiático. Podemos imaginar que, na altura de 1581, os retornos que poderia receber um feitor ou um apontador das obras em Malaca deviam ser muito importantes, além de ser este um posto fundamental para o controle e administração dos negócios da rede familiar. No documento aparece escrito, como era normal neste tipo de concessões, que a mercê era outorgada a Brandão pelos «serviços feitos na Índia» e «na jornada de Sua Magestade D. Sebastião». Esse tipo de ofício era outorgado «na vagante dos providos», isto é, só podia ser ocupado uma vez que a pessoa ou pessoas que tinham sido previamente nomeadas já tivessem acabado o seu serviço no cargo. Isso quer dizer que dificilmente Brandão poderia ter ocupado o cargo nesse ano 81 ou nos anos imediatos. Em lugar de esperar em Portugal para ocupar um ofício tão importante, resolveu ir para Pernambuco, onde já estava no ano de 1583. Provavelmente foi enviado pela rede familiar como pioneiro para abrir o caminho dos Brandão no negócio do açúcar de Pernambuco, onde aprendeu com o grande comerciante Bento Dias Santiago. É muito importante o que sugere a citada Carta de mercê: Ambrósio tinha servido «nas partes da Índia», antes da concessão do cargo, e também que tinha servido na «jornada do Rei D. Sebastião [...] na armada do mar». Teria sido Ambrósio um dos participantes na batalha de Alcácer-Quibir? Naquele momento (1578) ele teria uns 23 anos de idade, o suficiente para ter participado como soldado,

⁷ Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT, Lisboa), PT/TT/CHR/N/001/0002/07301, «Carta de mercê do ofício de escrivão da feitoria de Malaca (Ásia), concedida por D. Filipe I a Ambrósio Fernandes Brandão» (28 de fevereiro de 1581).

marinheiro ou na grande variedade de postos que acompanhavam os exércitos da época nos seus deslocamentos. O rei D. Sebastião tinha 24 anos no momento de sua participação e morte na batalha. É possível, portanto, que o argumento central do *Diálogo das Grandezas do Brasil*, a comparação entre o Brasil e a Índia e a superioridade daquele sobre esta, tenha sido, ademais de um forte argumento de um comerciante experimentado, o gosto amargo de uma pessoa que tinha praticamente assegurado um futuro muito promissor nos mares asiáticos e teve que mudar seu destino, talvez de forma obrigada, pelos matos inóspitos das capitânias brasileiras.

O segundo grande tema sobre o qual mais tem avançado a recente historiografia é o da origem cristã-nova de Ambrósio. Além dos numerosos sinais que dá o texto sobre essa possível origem de Brandão ou sobre uma relação com a cultura e a religião judaica, ele foi processado duas vezes pelo Tribunal da Inquisição, em 1591 e 1607, e participou como testemunha no processo contra Bento Teixeira, como já foi comentado. O Estado do Brasil recebeu duas visitas da Inquisição durante a vida de Ambrósio. A primeira delas ocorreu entre os anos 1591 e 1595 e foi chefiada pelo inquisidor Heitor Mendonça Furtado. A segunda aconteceu entre os anos 1618 e 1620, e esteve a cargo do licenciado Marcos Teixeira, cujo começo coincidiu com o ano da redação do *Diálogo*. Em 1591, Ambrósio Fernandes Brandão foi acusado de frequentar, junto com seu companheiro Nuno Álvares, também cristão-novo, a sinagoga clandestina de Camaragibe, onde se «juntavam e diziam muitos juramentos feios e muitas blasfêmias» (*Primeira Visitação...* 1925: 519-520). A denúncia foi feita pelo padre Francisco Pinto Doutel no dia 8 de outubro de 1591 diante da mesa do Santo Ofício, em Salvador da Bahia. Em 1595 encontramos outro registro de Brandão na documentação da primeira visita do Santo Ofício ao Brasil, esta vez não como acusado, mas como testemunha, declarando para defender a inocência de Bento Teixeira, vizinho de Pernambuco e autor da *Prosopopéia*, que seria publicada posteriormente. Nesse processo se diz que Brandão era «cristão-novo de idade de quarenta anos, capitão da sua companhia de infantaria, morador nesta vila de Olinda» (Mello 1997: XIX). Quando da sua estadia em Lisboa, no ano de 1607, foi denunciado à Inquisição por um jardineiro mourisco de Granada, de nome Miguel Fernandes de Luna, que trabalhou para ele na quinta da Calçada do Comburo, onde residia. A acusação tinha a ver com suspeitas de seguir a prática judaica de guardar os sábados, dia em que, segundo denuncia Brandão, sempre se reclusa no «estudo», o que era reforçado pelo fato de que todas

as pessoas da família eram letradas: a esposa, Ana Brandoa, a irmã bastarda desta, Joana Batista, Duarte Brandão e Mícia Henrique, filhos de Ana Brandoa (Mello 1997: XIX). Em todos esses episódios de «denúncias» no Brasil e em Portugal não existem dados na documentação inquisitorial de que o processo teria continuado. A ausência de julgamento pode ser uma prova das inconsistências do Tribunal da Inquisição, que categorizava como cristãos-novos todos os que tinham dinheiro ou uma boa posição dentro daquela sociedade. Também é possível que, nessas delicadas situações, Brandão ativara os seus importantes vínculos com pessoas destacadas da administração portuguesa, como o ouvidor Francisco Lopes Brandão (Lins 1994: 8). Também deve ter sido importante sua pertença a uma importante rede de comerciantes, da qual faziam parte personagens tão significativos como Pero Gonsalves Brandão, Pero Soares Brandão ou Gaspar Bocarro. Nos anos 30 do século XVII, um dos membros dessa rede, Duarte Brandão Soares (ou Blándón Suarez), se instalou em Madri e foi um dos banqueiros cristãos-novos preferidos do Conde-Duque de Olivares (Boyajian 1983: 134-135; Boyajian 1993: 143; Escobar Quevedo 2008: 225).

Portanto, a condição de cristão-novo de Brandão parece muito provável, mesmo levando em conta a obcecação inquisitorial com os comerciantes prósperos. O que não sabemos é o grau de compromisso que ele teria desenvolvido com esse grupo, que atingiu uma posição social e econômica elevada, mas que também foi duramente perseguido. Vários autores têm trabalhado esta questão nos últimos anos, e também podemos contribuir algo depois da nossa pesquisa para a primeira edição em espanhol do *Diálogo*. Podemos dizer que na tipificação feita por Gitlitz sobre os cristãos-novos portugueses, Brandão estaria oscilando entre o grupo dos que se consideravam a si mesmos como judeus ou no grupo daqueles considerados «céticos» (Gitlitz 1996). Gabriel Mordoch, Carlos Santos, Lucia Helena Costigan y Käthe Windmüller, entre outros, têm escrito instigantes ensaios sobre as referências ao criptojudaísmo dentro da obra de Brandão. Windmüller salienta a nula alusão que se faz no texto ao que era o primeiro objetivo da presença lusa em terras americanas, e que aparecia sistematicamente em todas as crônicas da época: a expansão da fé católica entre os nativos. Inclusive ironiza sobre os escassos avanços realizados pelas ordens religiosas com a evangelização, quando fala do caso de um índio que, tendo tomado os hábitos do sacerdócio, um dia tirou a roupa e, assim, nu, correu para a floresta e juntou-se de novo com os seus parentes («Diálogo VI»). É muito

evidente também, ao longo do livro, a ausência quase total do Novo Testamento. Apenas uma vez se fala do apóstolo Santo Tomás. Esta omissão seria, segundo Windmüller, uma autêntica «confissão» da verdadeira religião professada por Brandão (Windmüller 1992: 408-417). São também numerosas as referências feitas aos «israelitas», à história dos judeus ou a determinadas passagens e personagens da Bíblia (Noé, Cam, o rei David, o profeta Daniel), que constituiriam, segundo Falbel, «temas de uma exegese judaica tradicional» (Falbel 2008 *apud* Mordoch 2017: 106). É interessante também a alusão de Brandão a uma origem israelita dos índios do Brasil, comentada anteriormente. A questão surpreende Alviano, que reage dizendo que não é possível uma tal filiação, pois os indígenas não demonstram qualquer «polícia» ou cortesia, ao que Brandônio responde que a teriam perdido no transcorrer dos anos («Diálogo II»). Porém, parece-nos especulativa a afirmação de Mordoch de que existiria uma identificação entre os indígenas da obra brandoniana (maltratados, perseguidos e forçados à conversão) e os cristãos-novos (Mordoch 2017: 105).

Carlos Santos e Gabriel Mordoch apresentaram um instigante aspecto do texto como prova irrefutável do criptojudaísmo brandoniano. O livro está dividido em seis «Diálogos», correspondendo cada um deles a um dia de conversa entre Brandônio e Alviano. No final de cada «Diálogo» os interlocutores se despedem e combinam de se encontrarem no dia seguinte, à mesma hora. Portanto, deveriam transcorrer seis dias desde o primeiro até o sexto «Diálogo», mas na verdade transcorrem sete. Entre o terceiro e o quarto existe uma pausa: segundo comenta Alviano no quarto «Diálogo», ele esteve esperando no dia anterior toda a tarde, mas Brandônio não apareceu. A desculpa deste foi a seguinte: «quis fazer pé atrás para poder dar melhor salto sobre o que hoje havemos de tratar, porque a matéria é tão facunda que requer muito *estudo* para se proseguir» (Brandão 1997: 129; grifo em itálico nosso). Portanto, o texto tem uma estrutura simétrica de 3 dias, pausa, e outros 3 dias (Simões 2001: 76). A interpretação de Santos e Mordoch é que o «Diálogo I» teria começado numa quarta-feira, com o que a pausa ter-se-ia realizado no sábado. Isso daria a este dia um lugar central na obra, um detalhe que não escaparia a um leitor cristão-novo e ao seu «judaísmo potencial» (Mordoch 2017: 98). A divisão em 3 + 3 tem também uma simbologia na tradição judaica. Segundo o Talmud, o número três é um padrão básico da revelação. Deus revelou no monte Sinai, no terceiro mês do ano (Siván), um texto (a Bíblia hebraica ou *Tanakh*) dividido em três seções (*Torah*, Profetas

e Escritos) a um povo dividido em três grupos (Sacerdotes ou Cohens, Levitas e Israelitas), através de Moisés, terceiro filho de Anrão e Joquebede, no terceiro dia da preparação de Israel para a revelação. Como é bem conhecido na numerologia sagrada, o seis é um mês «nefasto», incompleto, entanto o sete simboliza a perfeição. Numerosas passagens na Bíblia indicam essa simbologia do seis e o sete: o seis simboliza os inimigos de Deus, inclusive sua repetição invoca ao diabo. O sete, porém, comunica a ideia de plenitude. Deus cria o mundo em seis dias e no sétimo descansa, no sétimo mês do calendário hebraico se comemora a criação e no sétimo ano a terra fica em alqueive. Isaías fala dos «sete dons do espírito», o candelabro tem seis braços e um eixo central, etc. (Johnston 1994; Santos 2007: 48).

Faz tempo que foi assinalado que o *Diálogo* é, principalmente, uma chamada, um convite para as pessoas irem povoar o Brasil, terra promissora onde, como diz Brandônio, manava leite e mel nos campos. Bem no início da obra fala-se de um astrólogo que teria vaticinado, logo do «achamento», que «a terra novamente descoberta havia de ser uma opulenta província, refúgio e abrigo da gente portuguesa» («Diálogo I», Brandão 1997: 15). A questão que tem sido salientada, recentemente, é se esse convite seria voltado, em geral, para todos os portugueses ou em particular para os cristãos-novos que, como Brandão, sofriam a perseguição inquisitorial. O livro seria, portanto, um convite para os «marranos» portugueses saírem do Portugal peninsular e irem à sua extensão atlântica, onde a perseguição seria menos intensa, por não existir lá um Tribunal da Inquisição permanente. Mordoch afirma, sem muitas provas, que não é por acaso que a data da «composição» do *Diálogo*, 1618, coincide com a chegada à Bahia de Marcos Teixeira, o inquisidor que liderou a segunda visita da Inquisição nas terras brasílicas (Mordoch 2017: 88). O que não tem sido observado é um detalhe que nos resulta relevante, e que aparece logo na primeira frase do livro. Pergunta Alviano: «Que bisalho é esse, Senhor Brandônio, que estais revolvendo dentro nesse papel? Porque, segundo o considerais com atenção, tenho para mim que deve ser de diamantes ou rubis.» (Brandão 1997: 3)

O bisalho ou bizalho era uma pequena caixa de madeira que se introduzia dentro de uma sacolinha de algodão lacrado com cera. Era o recipiente utilizado para o transporte de diamantes e chegou a ser uma espécie de unidade de medida para esse comércio no século XVI. Normalmente continha entre 300 e 400 diamantes brutos, que davam um valor médio de 7.500 cruzados por bizalho em Lisboa (Boyajian 1993: 50). O comércio de diamantes era

tradicionalmente a atividade mais ligada com os judeus e os cristãos-novos, que organizaram grandes redes na Europa para tal comércio, tendo a cidade de Amberes como ponto central. Achamos que o fato de começar o *Diálogo* com um termo tão conectado com as atividades comerciais cristãs-novas não é um acaso, mas uma chamada de atenção cúmplice ao coletivo a que pertence o autor, verdadeiro destinatário da obra.

Finalmente, achamos importante fazer uns comentários sobre as conexões do livro e do autor com o grande complexo político no qual Portugal ficou integrado a partir de 1580-81: a monarquia compósita espanhola, chamada na época Monarquia Hispânica ou Monarquia Católica, querendo ao mesmo tempo significar a pretendida homogeneização do planeta sob o catolicismo de acordo com a origem etimológica da palavra: universal. Apesar da importância dessa questão, ela não tem sido comentada ou observada até agora. Um personagem como Brandão, que viajou a Marrocos, passou tempos na Índia e na América Portuguesa, e teve uma estadia prolongada em Portugal com um cargo administrativo importante, não podia deixar de refletir sobre essa situação política que ao mesmo tempo condenava Portugal a uma situação subordinada (de «Corte na Aldeia», no dizer de Rodrigues Lobo), mas que também aumentava as oportunidades econômicas e políticas do Reino, ao conectá-lo aos outros territórios americanos sob domínio espanhol (fundamentalmente o Peru) e às grandes linhas da política imperial habsbúrguica. O *Diálogo das Grandezas do Brasil*, em si mesmo, é um exemplo fantástico desse período considerado «globalizado», segundo a denominação da mais recente historiografia. Usando o Brasil como escusa, Brandão faz um percurso por quatro continentes e demonstra um conhecimento amplo de questões que perpassavam as difusas fronteiras dos reinos da época. Chega a afirmar que o Brasil é a «praça do mundo» («Diálogo III», 106). O período era novo em muitos sentidos e Ambrósio Fernandes Brandão participou em todos eles: desde a transição de um império português centrado na Índia a um centrado no Atlântico, até à mudança de dinastia, dos Avis aos Habsburgo, tendo sido testemunha direta dos sucessos de Alcácer-Quibir, onde morreu o rei D. Sebastião I. Em Portugal, acompanhou a proclamação do rei Felipe II como D. Filipe I de Portugal, e também estava em terras lusitanas quando da morte do rei Prudente e da chegada ao trono do seu sucessor, Felipe III, D. Filipe II de Portugal. Acompanhou, estando em Pernambuco, a transição de uma economia centrada no pau-brasil a uma centrada no açúcar, e da mão de obra escrava indígena à mão de obra escrava

africana. Foi protagonista das campanhas contra os índios Potiguar, parte do plano de controle e, às vezes, de extermínio das populações indígenas do litoral brasílico. Participou da expansão territorial para o norte, com a conquista da Paraíba, do Rio Grande e do vasto território que chegava até o Maranhão, arrebatado aos franceses em 1615. Assistiu ao crescimento dos núcleos de população portugueses na América, como Olinda, Salvador ou Filipéia, da que falou que quando ele chegou ao Brasil não era mais do que um sítio «coberto de matos» («Diálogo I», 25). Assistiu também e foi protagonista do crescimento do comércio e da administração real naquele território, sendo, como foi, transportador de açúcar e cobrador de impostos. Participou na estrutura jurídico-administrativa da monarquia portuguesa, que na época tentava adaptar-se aos novos ventos que sopravam da corte espanhola e que obrigavam a esforços crescentes, desde tentativas de reforma até imposições legais ou fiscais. O texto brandoniano não escapou a todos esses desafios e refletiu nas suas páginas várias dessas grandes questões do período. O texto não faz, porém, nenhuma menção explícita à mal chamada «Monarquia Dual», que de Dual, na verdade, não tinha nada. Até 32 vezes aparece no texto a palavra Espanha. Muitas vezes se refere a ela como «nossa Espanha», expressão análoga a outra também comum no texto: «nosso Portugal». Como já destacou Holden Hall, na excelente tradução para o inglês da obra, o uso do termo parece mais de tipo geográfico do que político, mas o sentimento de pertencer às duas realidades deve ter sido comum na época (Brandão 1987: 58). Brandão transitou fundamentalmente pelos ambientes brasílico e português, mas é provável que fizesse alguma visita à corte de Valladolid ou Madrid, e também fez negócios com Cosme e Simão Ruiz, comerciantes de Medina del Campo, por intermédio do mercador de Lisboa Manuel da Veiga (Mello 1997: XXI). No livro aparece um comentário, quando trata das madeiras do Brasil, em que Brandão, levado pela paixão pela terra que habita, fala das árvores que existem nesse território, e diz o seguinte:

[...] em todo o decurso do ano gozam as árvores de uma fresca verdura e tão verdes se mostram no verão como no inverno, sem nunca se despirem de todo de suas folhas, como costumam de fazer na nossa Espanha; antes, tanto que lhe cai uma, lhe nasce imediatamente outra, campeando a vista com formosas paisagens, de modo que as alamedas de álamos e outras semelhantes plantas, que em Madri, Valladolid e em outras vilas e lugares de Castela se plantam e granjeam com tanta indústria e curiosidade, para formosura e recreação dos povos, lhes ficam muito atrás e quase sem comparação uma cousa da outra. («Diálogo III», Brandão 1997: 118)

O autor fez aqui uma referência às duas cidades que na época albergaram a corte, realçando assim a importância dos seus jardins.

Brandão pensava que uma parte das «Grandezas do Brasil» eram naturais e estavam prontas para serem recolhidas, mas no que mais acreditava era no potencial futuro que o território português na América podia dar aos povoadores e à Coroa. Com essa perspectiva em mente, não é estranho que o autor invocasse no texto, uma e outra vez, a «Sua Majestade», termo com o qual falava do rei Felipe III (D. Filipe II de Portugal), da dinastia dos Habsburgo, que governava as possessões portuguesas no momento da escrita do livro, em 1618. Em várias ocasiões o autor argumenta que a Monarquia deveria prestar mais atenção ao Brasil do que o fazia e ir deixando aos poucos as «fantasias orientais» dos portugueses, pois os benefícios que poderiam se esperar de um maior investimento na colônia americana seriam, com certeza, mais substanciais. Essa ideia é uma das mais fortes de Brandão e caracteriza uma boa parte do «arbitrio» em que às vezes se converte o *Diálogo das Grandezas do Brasil*. O texto tem referências contínuas à política imperial, fundamentalmente, como já foi mencionado, na comparação entre a Índia e o Brasil. O «Diálogo III» é o que tem o tom mais arbitrista. O autor dá várias recomendações à «Sua Majestade» sobre como deveria fazer para converter o Brasil na possessão mais valiosa de todos os seus territórios (como se já não o fosse), bem por diante da ruínosa Índia. Segundo Brandão, o Brasil renderia mais à fazenda do rei «se esse Senhor ou os do seu Conselho quiseram por os olhos nele» («Diálogo III», Brandão 1997: 93). O cristão-novo declara, inclusive, que propôs estas questões ao mais alto nível, perante os governadores de Portugal, em 1597. O mesmo tom arbitrista aparece nas considerações sobre a Relação da Bahia, o tribunal supremo de justiça dentro do território brasílico, implantado em 1609. Segundo Brandão, o Tribunal estava provocando importantes problemas aos moradores que tinham pleitos na justiça. No «Diálogo I» declara que falou «muitas vezes» (Brandão 1997: 36) com o Bispo de Coimbra, D. Alfonso de Castelbranco, sendo «Governador de Portugal». Na verdade, Castelbranco foi vice-rei de Portugal entre 1603 e 1604, o que indica que o projeto da Relação, iniciado em 1587, mas apenas completado a partir de 1609, já era conhecido por Brandão. Reclamava este do funcionamento da instituição e comentou que demoraram mais uns papéis que mandou a Salvador (desde Paraíba) do que outros que mandou a Lisboa («Diálogo I»). No mesmo «Diálogo I» faz uma proposta de reorganização da administração da justiça, colocando um corregedor na Paraíba, ao

que estariam subordinados os das outras províncias. O argumento podia ter a ver com certo «favoritismo» com aquela capitania, onde ele tinha sua residência, mas também transparece uma preferência pelas capitanias «régias», como era a Paraíba, em contraposição com as donatárias ou de senhorio, onde a administração da monarquia tinha menos controle e menos receitas. Esse argumento, curiosamente, aparece também no *Livro da Razão do Estado do Brasil*, de 1612, atribuído ao Sargento Mor do Brasil Diogo de Campos Moreno. A dicotomia real-senhorial, relativa às capitanias do Brasil, foi um dos temas mais comentados e debatidos na corte habsbúrguica a respeito da configuração do Brasil dentro da Monarquia Hispânica. Ao início do século XVII foram numerosos os relatórios requeridos pela coroa aos agentes no Brasil (um deles o *Livro da Razão*, de 1612). Neles se pedia, frequentemente, informação sobre a situação administrativa e econômica de cada uma das capitanias. Podemos imaginar que na corte espanhola, acostumada a uma importante implantação régia em todo o território americano, onde foram banidas as tentativas dos *encomenderos* por converter-se em uma espécie de nova classe feudal no ultramar, devia parecer estranha a situação da América Portuguesa, dividida entre territórios de administração senhorial e territórios de administração real.

Toda essa atividade de Brandão perto dos altos dirigentes do reino de Portugal, que incluiu uma entrevista com o «Conde Meirinho-mor, Veador da Fazenda de Portugal» («Diálogo III», Brandão 1997: 125), Duarte de Castelbranco, conde de Sabugal, foi possível porque, nos anos que ele passou em Lisboa, chegou a ser Tesoureiro Geral da Fazenda dos Defuntos e Ausentes, cargo que sem dúvida lhe abriu as portas das casas nobres e dos espaços da alta burocracia (Mello 1997: XXVII). Sobre o período em Lisboa temos poucos dados, mas recentemente encontramos no Arquivo General de Simancas um interessante documento dessa etapa, no qual aparece Ambrósio Fernandes Brandão e que até agora não tem sido citado por nenhum dos estudiosos do assunto. Trata-se de uma carta de janeiro de 1604 do rei Felipe III ao vice-rei de Portugal na época, D. Afonso de Castelobranco, indicando-lhe que viu uma consulta que enviou Ambrósio Fernandes Brandão ao Desembargo do Paço na que pedia que fosse restituída sua propriedade sobre umas fazendas cuja possessão tinha sido usurpada. O rei considerou o caso de especial interesse, pois ordenou ao vice-rei que Antão Álvares Sanches, enviado do monarca ao Brasil para «umas diligências do seu serviço», fizesse uma devassa sobre o assunto. Antão deveria «prender os culpados e proceder contra eles»

e despachá-los depois ao Ouvidor Geral e ao Tesoureiro mor dos Defuntos, com restituição imediata da propriedade das fazendas de Brandão, sem possibilidade de agravos ou apelações.⁸ Não temos muitos mais dados sobre que foi que motivou essa reclamação, mas podemos aventurar que teve a ver com uma suposta confiscação de terras que afetou o engenho de São Bento, em Pernambuco, pois desde 1604 o engenho não voltou a aparecer na documentação e naquela data cessaram as remessas de açúcar que Brandão recebia periodicamente, por intermediação de Antônio Lopes Brandão, desde Recife. Ademais, em 1605 começou, por ordem de Ambrósio, a construção do seu primeiro engenho na Paraíba. Que um monarca Habsburgo ordenasse que um enviado real se ocupasse dos problemas particulares de Brandão indica que este tinha uma capacidade de penetração nos altos círculos de poder da corte espanhola muito mais importante do que pensávamos. A sua exoneração nos dois processos inquisitoriais e a nomeação como Tesoureiro Geral da Fazenda dos Defuntos e Ausentes, e, anteriormente, como Feitor da Feitoria de Malaca, pode ter a ver com a especial relação de Ambrósio com as altas esferas do poder.

O *Diálogo das Grandezas* do Brasil, considerado por José Honório Rodrigues e outros muitos autores como uma das mais importantes obras da história do Brasil no século XVII, e o seu mais provável autor, Ambrósio Fernandes Brandão, continuam dando informações relevantes e surpreendentes sobre um tempo que, como observou o historiador norte-americano Diego Rivero, pode ser considerado «crucial» na história colonial do Brasil.

Este estudo foi elaborado com o apoio do projeto de investigação «Circulación de personas, libros, objetos y noticias entre Brasil y los territorios de la Monarquía Hispánica (1580-1668)», HAR2016-78099-P, do Ministério de Ciência e Inovação do Governo de Espanha (antigo MINECO).

⁸ Archivo General de Simancas, AGS, Secretarías Provinciales, Libro 1487, fol. 71v. 30 de janeiro de 1604. Carta do rei ao vice-rei de Portugal.

Referências

- Abreu, João Capistrano de. «Introdução». Em: Brandão, Ambrósio Fernandes, *Diálogos das grandezas do Brasil*, Salvador: Progresso, 1956.
- Akerman, S. *Queen Christina of Sweden and her Circle: the transformation of a seventeenth-century philosophical libertine*. Leiden: Brill, 1991.
- Alecanstro, Luiz Felipe de. *The Trade in the Living. The Formation of Brazil in the South Atlantic, Sixteenth to Seventeenth centuries*. Albany: State University of New York Press, 2018.
- Andújar Castillo, Francisco. «Andrés González de Barcia Carballido y Zúñiga». Em: Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico* (en red, www.rah.es) acesso em 13 de ago. de 2019.
- Balsem, Astrid. «Collecting the Ultimate Scholar's Library: The Bibliotheca Vossiana». Em: Eric Jorink / Dirk van Miert (eds.). *Isaac Vossius (1618-1689) between Science and Scholarship*. Leiden / Boston: Brill, 2012.
- Boyajian, James C. *Portuguese Bankers at the Court of Spain, 1626-1630*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1983.
- Boyajian, James C. *Portuguese Trade in Asia Under the Habsburgs, 1580-1640*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993.
- Brandão, Ambrósio Fernandes. *Diálogos das Grandezas do Brasil. Introdução de Capistrano de Abreu e notas de Rodolfo Garcia*. Salvador: Progresso, 1956.
- Brandão, Ambrósio Fernandes, *Dialogues of the great things of Brazil / attributed to Ambrósio Fernandes Brandão. Translated and annotated by Frederick Holden Hall, William F. Harrison, and Dorothy Winters Welker*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1987.
- Brandão, Ambrósio Fernandes, *Diálogos das Grandezas do Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco-Editora Massangana, 1997.
- Brandão, Ambrósio Fernandes. *Diálogo das grandezas do Brasil*. Primeira transcrição do apógrafo de Lisboa. Transcrição: Caesar Sobreira. Recife: CEPE Editora, 2019.

- Brandão, Ambrósio Fernandes. *Diálogo de las Grandezas de Brasil*. Edición crítica, traducción y notas de José Manuel Santos Pérez. Madrid: Doce Calles, 2019.
- Capel, Horacio (ed.). *Epítome de la bibliotheca orientalis, y occidental, náutica, y geográfica de Don Antonio de Leon Pinelo... añadido y enmenda do nuevamente, en que se contienen los escritores de las Indias por mano del Marqués de Torre Nueva*. Tomo primero, Título XII, Edición facsímil. Barcelona: Ediciones de la Universidad de Barcelona e Horacio Capel Sáez, 1982.
- Collecçam dos Documentos, e Memorias da Academia Real da Historia Por tugueza*. Lisboa Occidental: Officina de Pascoal da Sylva, Impressor de sua Magestade, e da Academia Real, 1724-1732.
- Cortesão, Jaime. *A política de sigilo nos descobrimentos: nos tempos do Infante D. Henrique e de D. Joao II*. Lisboa: Comissão Executiva das Comemorações do Quinto Centenario da Morte do Infante D. Henrique, 1960.
- Costigan, Lúcia Helena. *Through Cracks in the Wall: Modern Inquisitions and New Christian Letrados in the Iberian Atlantic World*. Leiden: Brill, 2010.
- Dupré, Seven / Luthy, Christoph (eds.). *Silent Messengers. The Circulation of Material Objects of Knowledge in the Early Modern Low Countries*. Berlin: Lit Verlag, 2001.
- Escobar Quevedo, Ricardo. *Inquisición y judaizantes en la América española, (siglos XVI-XVII)*. Bogotá: Editora Universidad del Rosario, 2008.
- Falbel, Nachman, «Judaica Pernambucensis: alguns perfis de judeus e judaizantes em Pernambuco». Em: N. Falbel. *Judeus no Brasil: Estudos e notas*, São Paulo: Humanitas / Edusp, 2008.
- Gitlitz, David M. *Secrecy and deceit: The Religion of the Crypto-Jews*. Filadelfia: Jewish Publication Society, 1996.
- Guibovich Pérez, Pedro M. «Reseña a Gregorio García. Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2005, 371 p. (Corpus Hispanorum de

- Pace, segunda serie, 13)». *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 2007, 36 (3), 447-453.
- Johnston, R. *Los números en la Biblia*. Michigan: Editorial Portavoz, 1994.
- Lins, Guilherme Gomes da Silveira d'Avila. *Levantamento das publicações dos Diálogos das grandezas do Brasil com algumas notas sobre o seu mais do que provável autor*. João Pessoa: Empório dos Livros, 1994.
- Machado, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana*, tomo I. Lisboa: Na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1741; edição em facsimil, Coimbra: Atlântida Editora, 1965.
- Marcgraf, G. / Piso, Wilhem, de Laet, Johannes. *Historia Naturalis Brasiliae*. Leiden: Franciscum Hackium, 1648.
- Mello, José Antônio Gonsalves de. «A autoria dos Diálogos das Grandezas do Brasil». *Estudos Pernambucanos*. Recife: Imprensa Universitária, 1960.
- Mello, José Antônio Gonsalves de. «Introdução». Em: Ambrósio Fernandes Brandão. *Diálogos das Grandezas do Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco-Editora Massangana, 1997.
- Merwick, Donna. *Possessing Albany, 1630-1710. The Dutch and English Experiences*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Moraes, Rubens Borba de. *Bibliographia Brasiliana*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2010.
- Mordoch, G. *New Christian discourse and early modern Portuguese Oceanic Expansion: the cases of Garcia d'Orta, Fernão Mendes Pinto, Ambrósio Fernandes Brandão and Pedro de León Portocarrero*. PhD thesis, Ohio State University, 2017.
- Primeira Visitação do Santo Offício às Partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça – Denúncias da Bahia 1591-1593*. São Paulo: Homenagem de Paulo Prado, 1925, 519-520.
- Rivero, Diego Gonzalo. *Brazil: The Crucial Years (1570-1612)*. PhD thesis, Atenas, Georgia, 1981.
- Rodrigues, José Honório. *História da história do Brasil. 1ª parte. Historiografia Colonial*. São Paulo: Editoria Nacional, 1979.

- Rodrigues-Moura, Enrique. «Manoel Botelho de Oliveira, autor del impreso Hay amigo para amigo. Comedia famosa y nueva, Coimbra, Oficina de 313 Tomé Carvalho, 1663». *Revista Iberoamericana*, vol. LXXI, n.º 211, abril-jun. 2005, 555-573.
- Santos, Carlos Alberto dos. *O olhar cristão-novo de Ambrósio Fernandes Brandão nos Diálogos das grandezas do Brasil*. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo, 2007.
- Simões, Manuel G. «Dialogismo e Narração nos Diálogos das Grandezas do Brasil». Em: M. G. Simões. *O olhar suspeito: viagens e discurso literário*. Lisboa: Edições Colibri, 2001.
- Vainfas, Ronaldo. *Traição. Um jesuíta a serviço do Brasil holandês procesado pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- Varnhagen, F. A. «Observação F», p. 98, a las «Reflexões críticas sobre o escrito dos fins do século dezeseis impreso como título de Notícias do Brasil» em *Coleção de noticias para a História e Geografia das Nações Ultramarinas que vivem nos domínios portugueses ou lhes são visinhas: Publicada pela Academia Real das Sciencias Tomo V*. Lisboa: Typografia da mesma Academia, 1836.
- Varnhagen, F. A. «Introdução». Em: Gabriel Soares de Sousa. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. Rio de Janeiro, 1879.
- Windmüller, Käthe. «Omissão como confissão: os *Diálogos das Grandezas do Brasil* de Ambrósio Fernandes Brandão». Em: A. Novinsky / M. Luiza Tucci Carneiro (orgs.). *Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte*. Rio de Janeiro / São Paulo: Expressão e Cultura, EDUSP, 1992, 408-417.
- Wright, Herbert F., «Origin of American Aborigines: A Famous Controversy». *The Catholic Historical Review*, vol. 3, n.º 3, oct., 1917, 257-275.

O lugar de onde se fala: Uma sociedade escravista no Novo Mundo

Thiago Krause
Rio de Janeiro

*Descreve o que era realmente naquele tempo a
Cidade da Bahia de mais enredada por menos confusa*

A cada canto um grande conselheiro,
Que nos quer governar cabana, e a vinha,
Não sabem governar sua cozinha,
E podem governar o mundo inteiro.

Em cada porta um frequentado olheiro,
Que a vida do vizinho, e da vizinha
Pesquisa, escuta, espreita, e esquadrinha,
Para a levar à Praça, e ao Terreiro.

Muitos Mulatos desavergonhados,
Trazidos pelos pés os homens nobres,
Posta nas palmas toda a picardia.

Estupendas usuras nos mercados,
Todos, os que não furtam, muito pobres,
E eis aqui a cidade da Bahia.

Gregório de Matos (1992: vol. I, 33)

Introdução

Há muito já se destacou a importância do contexto na interpretação literária, pois «o *externo* (no caso, o social) importa, não como causa, nem como significado, mas como elemento que desempenha certo papel na constituição da estrutura, tornando-se, portanto, *interno*» (Candido 2006: 14; grifo em itálico do original). Em um volume que leva por título *Letras na América Portuguesa*, que inclui contribuições escritas majoritariamente por especialistas em literatura, este capítulo pretende oferecer ao leitor subsídios para a compreen-

são desse estranho mundo ao qual pertenciam os autores e leitores dos textos que hoje estudamos, tomando como base a historiografia mais recente.

Começaremos por uma análise da sociedade portuguesa no alvorecer da época moderna, pois foi esse modelo que serviu de inspiração para a colonização do Novo Mundo. Em acréscimo, a elevada desigualdade social então vigente restringiu, com poucas exceções, a possibilidade da escrita aos portugueses e seus descendentes – para não falar da intensa dominação masculina, que limitava consideravelmente a possibilidade da escrita por parte das mulheres (Villalta 2007). Dessa maneira, serão as elites da América Portuguesa o principal objeto desse panorama.

Para facilitar a compreensão do leitor, o texto será dividido em quatro partes: os antecedentes portugueses, a época de conquista e instalação (c. 1530 – 1624), o período de consolidação (1624 – c. 1710) e a fase final de expansão (c. 1710 – 1807). Cada um desses momentos possui características próprias e, mesmo que haja diversos elementos em comum entre eles, as transformações são, como veremos, relevantes o suficiente para analisarmos esses períodos separadamente.

Modelo: a estrutura da antiga sociedade portuguesa

No contexto europeu, o reino lusitano não passava de uma pequena área relativamente pouco povoada, não contando com sequer um milhão e meio de pessoas à época do «numeramento» (uma espécie primitiva de censo) em 1527-32, algo menos do que dois por cento da população europeia à época. À exceção de Lisboa, já uma das maiores cidades do continente com cerca de setenta mil habitantes, havia poucos núcleos urbanos significativos, sendo a população majoritariamente rural. A área de maior densidade demográfica era o Entre Douro e o Minho, de onde partiriam a maior parte dos imigrantes para o Brasil, expulsos pela falta de terras e trabalho. A partir da expansão marítima, em verdade, a imigração portuguesa tornou-se um elemento estrutural dessa sociedade até os dias de hoje (apesar de parcialmente interrompida no último quartel do século XX), como percebeu o poeta Garcia de Resende em sua *Miscelânea e variedade de histórias*, publicada postumamente em 1554:

Vijmos muyto espalhar
portugueses no viuer,
brasil, ilhas pouoar,
& aas Indias yr morar,
natureza lhes squeecer:

(Resende 1917: 67)

O contraponto desse movimento de saída foi percebido pelo mesmo autor, quando escreveu, logo a seguir:

veemos no reyno metter
tantos captiuos, crescer,
& yremse hos naturaes,
que se assi for, seram mais
elles que nos, a meu veer.

(Resende 1917: 67)

Os contatos comerciais com a África subsaariana impulsionaram a escravidão, instituição que permanecera mais viva na Península Ibérica do que no restante da Europa, em razão do cativeiro de muçulmanos (Godinho 1971: 11-54). O elevado influxo de africanos escravizados (cerca de 150 mil até 1520) transformou a escravidão num elemento cotidiano de Portugal, especialmente em Lisboa, no Alentejo e no Algarve, onde chegaram a representar entre 7% a 10% da população em meados do século XVI. Por importante que tenha se tornado, porém, a escravidão em Portugal era um apêndice, e não o eixo central que fazia girar sua economia e sociedade, como viria a ocorrer no Brasil (Saunders 1982).

A escravidão e o tráfico que, como veremos, vieram a exercer um papel absolutamente central na história da América Portuguesa, já eram conhecidos no Reino, ainda que numa escala distinta, como elemento auxiliar e não estrutural da reprodução da sociedade portuguesa. À divisão entre livres e escravos somavam-se muitas outras, quase todas em processo de reconfiguração nesse momento de ampliação das atividades comerciais e fortalecimento da monarquia. A antiga distinção entre cristãos e pagãos transformou-se com a conversão forçada dos judeus e muçulmanos em 1496-7, e ainda mais com a escolha desse grupo de cristãos-novos como alvos preferenciais da Inquisição portuguesa (instituída em 1536) e o posterior levantamento das barreiras de limpeza de sangue, que discriminaram os descendentes desses indivíduos durante mais de dois séculos (Olivall 2004).

Ainda mais importante é a distinção entre nobres e plebeus. O privilégio é um elemento central em uma sociedade que se pensava como um corpo,

composta por grupos de funções diferentes, devendo, por isso, ser tratados de forma distinta. A ideia de igualdade perante a lei, tão central nos ordenamentos jurídicos atuais, configurava-se inconcebível em uma sociedade fundada na desigualdade de origem supostamente divina. Devido ao caráter ontológico da desigualdade, fazia-se questão de reiterá-la constantemente através da vestimenta, das formas de tratamento e até das procissões religiosas, que determinavam o lugar das pessoas de acordo com a hierarquia social (Xavier / Hespanha 1997: 113-22). Entretanto, a significativa participação dos homens daquela sociedade no mercado fazia com que a riqueza se tornasse um importante fator de ascensão social, pois «viver à lei da nobreza» com cavalos, criados e terras acabava por transformar alguém em nobre, mesmo que a atividade mercantil fosse vista como vil, assim como qualquer trabalho manual. Assim, riqueza e estatuto social entrelaçavam-se, embora não fossem sempre coincidentes (Soria Mesa 2007: 38-9, 213-5 e 319).

Ao mesmo tempo, a ascensão de uma monarquia impulsionada pelos rendimentos do império (primeiro da África e da Índia, e, já a partir do século XVII, predominantemente do Brasil) permitia aos reis concederem mercês e benesses aos vassalos que melhor lhe servissem, possibilitando tanto a nobilitação de plebeus quanto a ascensão de fidalgos menores a postos destacados na Corte. Talvez tanto quanto o dinheiro (ainda que geralmente como uma etapa posterior ao enriquecimento), o serviço régio potencializava a renovação dos grupos dominantes, mas também assegurava a reprodução do topo da hierarquia, os nobres titulados – que pouco nos interessam aqui, por só terem ido ao Brasil como governadores, ao menos até 1808 (Monteiro 1998).

Mais relevante para nós é o grupo da «gente nobre da governança», as elites provinciais que se vão constituindo nas principais cidades do Reino ao longo do século XVI, geralmente como proprietários de terra (ainda que vários descendessem de mercadores ou contraíssem matrimônio com as suas filhas) que viviam «à lei da nobreza» e, ao controlar as Câmaras, exerciam significativo poder local. Esse grupo, cujo processo de oligarquização passa pela autoidentificação como uma nobreza regional (Coelho / Magalhães 2008: 57), servirá de modelo para as elites que se constituirão no Brasil – inclusive na colaboração entre poder local e central, essencial para uma monarquia pouco dotada de funcionários e de poder de coerção.

Outro estamento do qual não se pode esquecer são os eclesiásticos, pois o letramento fazia parte essencial de sua formação. O sermão era considerado

um gênero literário de primeira monta. Devido à importância da religião na época moderna, os eclesiásticos podiam exercer considerável influência política, gozavam de diversos privilégios e atuavam, decisivamente, na educação formal, quer como professores quer como autores dos livros mais lidos. O Brasil, por exemplo, dependia dos seminários dos jesuítas para ensinar quem se interessasse e dispusesse de recursos suficientes para tal, ao menos até a expulsão dessa ordem, em 1759.

Foi, portanto, dessa sociedade desigual, ciosa de suas diferenças, mas que já estava familiarizada com múltiplos processos de ascensão social, que partiram os homens (e as poucas mulheres) que ocuparam a América Portuguesa a partir da década de 1530, após um período inicial caracterizado por contatos esparsos com os indígenas.

Conquista: o nascimento de uma sociedade (c. 1530 – 1624)

No século XVI, os olhos de Portugal se voltavam para seu império asiático. Assim, a ocupação da América só se iniciou na década de 1530, em reação às incursões francesas no território para comercializar pau-brasil com os nativos. Mesmo então, procurou-se evitar a necessidade de investimentos diretos da Coroa, loteando o território em capitânias distribuídas para membros da pequena nobreza lusitana. Os beneficiados, chamados de donatários, receberiam amplos poderes, tendo em contrapartida a obrigação de ocupar o território.

Entretanto, os conflitos com os indígenas causaram o fracasso da maior parte das capitânias, exceto Pernambuco e São Vicente. Nessas regiões estabeleceram-se laços com grupos indígenas, inclusive matrimoniais, pois diversos portugueses uniram-se, oficial ou informalmente, a filhas dos principais membros desses grupos ameríndios. Em verdade, a escassez quase absoluta de mulheres europeias transformava a miscigenação em um elemento estruturante da nascente sociedade americana. Assim, as mais antigas famílias de elite descendiam dessas uniões mistas (Calmon 1985), como satirizou em dois famosos sonetos Gregório de Matos em finais do século XVII:¹

¹ Sobre estes sonetos e a ironia a partir do *genus* (origem), cf. Hansen 2004: 317ss.

Aos principais da Bahia chamados os Caramurus

Há cousa como ver um Paiaia
Mui prezado de ser Caramuru,
Descendente de sangue de Tatu,
Cujo torpe dioma é cobé pá.

A linha feminina é carimá
Moqueca, pititinga caruru
Mingau de puba, e vinho de caju
Pisado num pilão de Piraguá.

A masculina é um Aricobé
Cuja filha Cobé um branco Paí
Dormiu no promontório de Passé.

O Branco era um marau, que veio aqui,
Ela era uma Índia de Maré
Cobé pá, Aricobé, Cobé Paí.

(Matos 1992: vol. I, 640)

Ao mesmo assumpto

Um calção de pindoba a meia zorra
Camisa de Urucu, mantéu de Arara,
Em lugar de cotó arco, e taquara,
Penacho de Guarás em vez de gorra.

Furado o beíço, e sem temor que morra,
O pai, que lho envazou cuma titara,
Senão a Mãe, que a pedra lhe aplicara,
A reprimir-lhe o sangue, que não corra.

Animal sem razão, bruto sem fé,
Sem mais Leis, que as do gosto, quando erra,
De Paiaia virou-se em Abaeté.

Não sei, onçe acabou, ou em que guerra,
Só sei, que deste Adão de Massapé,
Procedem os fidalgos desta terra.

(Matos 1992: vol. I, 641)

Em reação ao fracasso da maioria das capitánias, a Coroa instituiu um governo-geral para coordenar o esforço de colonização, atentando especialmente para as áreas na qual a ocupação não se estabilizara. Junto com o primeiro governador, Tomé de Sousa, vieram centenas de artesãos, degredados e outros funcionários régios, assim como os jesuítas, membro da recém-fundada

Companhia de Jesus (Cosentino 2014). Preocupados primeiro com a difícil conversão indígena, mas também com o ainda mais complicado bem-estar espiritual dos colonos, tais religiosos nos legaram vasta correspondência, além de muitos outros escritos diversos.

A constituição de um corpo de funcionários da Coroa, principalmente na Bahia, mas em menor escala também em outras capitânias, assim como o exercício do poder local através das Câmaras municipais, oferecia uma excelente oportunidade de utilizar o poder e os rendimentos desses cargos para se enriquecer, por exemplo, investindo na nascente indústria açucareira. Em consequência, o processo de construção da soberania portuguesa sobre a América (que se estendeu até a segunda década do século XVII e incluiu a expulsão dos franceses do Rio de Janeiro e do Maranhão) teve como outra face da moeda a constituição de elites locais, cuja colaboração fazia-se essencial para a atuação da monarquia portuguesa no ultramar (Ricupero 2009: 103-205; Fragoso 2001: 44-50) – situação não muito diferente do que ocorria no Reino, como já se notou.

A atividade açucareira, assim como todas as outras nesse território povoado por tão poucos portugueses, dependia da obtenção da mão de obra – composta, nesses anos iniciais, por indígenas, em sua grande maioria escravizados. Desde seu nascimento, portanto, a América Portuguesa constituiu-se como uma sociedade escravista, pois os escravos não só estavam muito mais presentes do que em Portugal como também se tornaram essenciais para a reprodução, em todos os sentidos, daquela sociedade e suas elites nascentes, influenciando nos principais aspectos da vida no Brasil até a abolição. Assim, a quantidade de cativos possuídos constituía elemento determinante da posição social de um indivíduo, pois os cativos produziam riqueza, faziam-se presentes em todos os aspectos da vida privada e pública da América Portuguesa e chegavam a atuar como capangas armados de seus senhores. Não só a riqueza, mas também o poder, portanto, construía-se a partir da escravização de outros seres humanos (Schwartz 1988: 41-73 e 209).

A economia cresceu numa velocidade espantosa entre 1570-1620, especialmente nas áreas centrais de Pernambuco e Bahia, estimulada pelo aumento constante da demanda europeia por açúcar, cada vez mais popular e consumido por camadas crescentes da população do velho continente. A intensa crise demográfica indígena, a percepção de que os africanos seriam mais produtivos (em razão de seu desenraizamento após a travessia forçada do Atlântico) e, em menor escala, os esforços dos jesuítas e as proibições

da Coroa conduziram a uma gradual passagem para o predomínio da escravidão africana (Schwartz 1988: 57-73 e 146-57; Stols 2004). Não se deve esquecer, porém, que em áreas economicamente periféricas a escravidão de população indígena autóctone manteve sua importância ainda por um longo período, como no Rio de Janeiro e, principalmente, em São Paulo (Monteiro 1994).

Nesse contexto, a sociedade formada nas principais capitâneas açucareiras mostrava forte mobilidade, estimulando um acelerado processo de ascensão social de indivíduos que enriqueciam ou no comércio ou na produção açucareira (duas atividades então frequentemente exercidas pelos mesmos homens), assim como um muito assíduo desaparecimento de indivíduos por falência, morte ou migração. A proeminência pertencia, é claro, aos senhores de engenho, em razão de seu poder sobre a terra e sobre os trabalhadores (livres e cativos) e, claro, por terem uma significativa riqueza, ainda que os mais importantes lavradores de cana (proprietários menores, sem capital para construir as fábricas que processavam o açúcar) também pertencessem à elite em constituição (França 1969: 203-17; Mello 2008: 125-53).

Das fileiras dessa açucarocracia saíram vários dos autores que nos legaram escritos, como Frei Vicente do Salvador, com sua importante *História do Brasil*. Nesse período, com frequência a escrita ligava-se ao pedido de honrarias à Coroa, como no caso do senhor de engenho Gabriel Soares de Sousa, na década de 1580, que escreveu uma descrição da Bahia e das «partes do Brasil» como forma de sensibilizar o governo filipino, após a união das Coroas ibéricas em 1580 (Raminelli 2008: 21-47). As benesses concedidas, em geral, restringiam-se a cargos, poucas vezes assumindo a forma de honrarias nobilitantes, como os hábitos de cavaleiro das Ordens Militares. Assim, por mais que a nobreza fosse um ideal almejado e se procurasse viver «à lei da nobreza», no primeiro século de ocupação os colonos só conseguiam se tornar juridicamente nobres com bastante dificuldade.

Após décadas de pouca atenção ao Atlântico português, a Inquisição decidiu enviar um visitador à Bahia e a Pernambuco em 1591, com o objetivo de perseguir heresias também no Novo Mundo. Para além de um vasto catálogo de práticas sexuais desviantes, blasfêmias e feitiçaria, seu principal alvo foi, tanto na América Portuguesa como no Reino, a cristã-novice, pois os descendentes dos judeus convertidos seriam predispostos por herança e criação a desviar-se da santa fé católica para melhor preservarem os costumes e as crenças mosaicas. Assim, se as primeiras décadas de ocupação

se caracterizaram por convivência relativamente harmônica entre cristãos-novos e velhos, inclusive com muitos casamentos mistos, as duas visitações inquisitoriais (1591-5 e 1618-20) potencializaram a discriminação e o preconceito, embora os dois grupos tenham continuado a interagir de diversas formas, pois se excluía da elite apenas os cristãos-novos mais notórios (isto é, aqueles perseguidos pela Inquisição).

Em suma, a formação da América Portuguesa, nesse primeiro século de ocupação, caracterizou-se por um acelerado processo de ascensão social, pois, em geral, os homens que pertenciam à elite em formação no Novo Mundo não ocupavam posição similar na Europa. Na verdade, era essa ambição que os estimulava a cruzar o Atlântico para desbravar um novo território e escravizar indígenas e africanos. Como escreveu o senhor de engenho Ambrósio Fernandes Brandão, em uma das obras mais icônicas do período, de 1618:

Esses povoadores, que primeiramente vieram a povoar o Brasil, a poucos lanços, pela largueza da terra, deram em ser ricos, e com a riqueza foram logo largando de si a ruim natureza, de que as necessidades e pobreza que padeciam no Reino os fazia usar. E os filhos dos tais, já entronizados com a mesma riqueza e governo da terra, despiram a pele velha, como cobra, usando em tudo de honradíssimos termos, com se ajuntar a isto o haverem vindo depois a este Estado muitos homens nobilíssimos e fidalgos, os quais casaram nele e se liaram em parentesco com os da terra, em forma que se há feito entre todos uma mistura de sangue assaz nobre. (Brandão 1997: 107)

Consolidação: reiteração e complexificação (1624 – 1710)

O fim desse acelerado ciclo de crescimento econômico, por volta de década de 1620, se somou às conquistas holandesas na Bahia (1624-5) e em Pernambuco e capitânicas próximas (1630-54) para mudar o significado da presença portuguesa na América, a qual se dedicava melhor à conservação do que à expansão. Mais ainda, como as regiões do Estado do Brasil conheceram experiências muito distintas nesse quarto de século, o conflito com os neerlandeses é central para compreender as trajetórias divergentes que se desenvolveram na segunda metade do seiscentos.

A presença neerlandesa em Pernambuco caracterizou-se muito mais pela guerra do que pela paz. Mais interessante do que tratar as vicissitudes do conflito, porém, é reconhecer que essa foi uma experiência única de convivência, mesmo que forçada, entre colonos de diferentes origens, não só portugueses e holandeses (para além dos africanos e indígenas), mas tam-

bém castelhanos, italianos, alemães e outros, muitos soldados dos exércitos em combate. Em termos religiosos, a diferença também era impressionante, pois na mesma cidade (Recife, capital do Brasil holandês) podia-se encontrar religiosos católicos cristãos-velhos, pregadores calvinistas holandeses, luteranos alemães, judeus asquenazim e sefarditas – alguns destes recém-convertidos do catolicismo ao qual seus bisavôs tinham sido forçados no final do século XV (Vainfas 2014).

Tal mistura não foi, porém, pacífica, mas teve fortes embates entre os diferentes grupos. Junto à excepcional tolerância oficial disseminava-se intensa intolerância. De modo geral, a ampla maioria dos portugueses que permaneceram sob domínio dos hereges evitou o contato com eles, em razão das diferenças de costume, leis, língua e religião. Se contatos e alianças eram inevitáveis, ocorrendo até uns poucos casamentos entre neerlandeses e luso-brasileiras, a incompatibilidade foi a regra geral, com a conseqüente divisão entre um campo português e um meio rural neerlandês. A dominação dos Países Baixos jamais se consolidou no Brasil, mas, em compensação, nos legou imensa quantidade de testemunhos, tanto do lado ibérico quanto, e principalmente, batavo, o que era de se esperar, considerando tanto a novidade da terra em que se encontravam quanto, e talvez principalmente, o maior letramento de sua sociedade de origem (Mello 2001: 25-40; Melo 2007).

A eventual vitória brasílica na intitulada «Guerra da Liberdade Divina», em 1654, concluindo o conflito iniciado quase nove anos antes, teve profundos efeitos na sociedade pernambucana. A ruralizada açucarocracia pernambucana enfrentou um período de dificuldades econômicas e reagiu fechando-se em copas: recusou-se a incorporar os mercadores que enriqueciam no Recife e controlavam o poder local em Olinda. Este era um burgo arruinado, mas ainda a principal municipalidade da capitania, controlando vasta soma de impostos. Desenvolveu-se, assim, um nativismo exacerbado, pois em Pernambuco a elite arrogava para si todo o mérito da expulsão dos neerlandeses, sentindo-se desprestigiada por não haver obtido da Coroa o tratamento especial a que julgava ter direito. Não passava pela cabeça da monarquia abdicar do controle de uma das suas possessões mais ricas em benefício de um bando de senhores de engenho empobrecidos.

Resultou desse processo a autoafirmação da açucarocracia como uma «nobreza da terra», no modelo das elites provinciais que governavam as principais Câmaras municipais de Portugal. Justificava-se assim seu domínio local – para o que não deve ter sido indiferente a ampla distribuição de

privilégios nobilitantes pela Coroa, em recompensa aos serviços na luta contra os neerlandeses. Assim, a notável flexibilidade da concepção de nobreza em Portugal se elevava a níveis ainda maiores na América, potencializando a ascensão social da elite brasílica (Mello 2008: 89-180; Mello 2012: 25-191; Krause 2012).

Na Bahia, as elites locais garantiam a continuidade da dominação portuguesa na América. Por exemplo, a Câmara Municipal financiou a presença dos milhares de soldados que impediram uma segunda e mais duradoura conquista neerlandesa da capital do Estado do Brasil, como a intentada pelo Conde de Nassau em 1638. O poder local em Salvador assumiu, assim, papel central na defesa do império, contribuindo decisivamente para a conservação da monarquia portuguesa naquele momento crítico, de instauração da nova dinastia de Bragança e de guerra contra a monarquia hispânica. Em paralelo a essa colaboração com a Coroa, a consolidação das famílias mais poderosas da capitania potencializou, a partir de 1640, a transformação da açucarocracia em uma nobreza da terra similar à de Pernambuco, ainda que mais próspera e, conseqüentemente, mais aberta aos imigrantes (inclusive comerciantes), pois não havia enfrentado os traumas de uma prolongada ocupação estrangeira (Smith / Flory 1978; Lenk 2013; Krause 2014a e 2014c).

No Rio de Janeiro, as primeiras famílias estabelecidas em finais do século XVI conseguiram manter controle mais estreito do poder local, talvez devido à menor prosperidade da capitania, a atrair menos imigrantes e gerar transformações econômicas menos abruptas do que nas capitânicas do Nordeste. Seu surto açucareiro de construção de engenhos, por exemplo, só ocorreu entre 1630-50, no mesmo momento em que se consolidou a transição definitiva para a mão de obra africana escravizada, décadas depois de Pernambuco e Bahia passarem por processos análogos (Fragoso 2001).

Apesar de suas diferenças, essas sociedades açucareiras possuíam diversas características em comum. Dentre elas, a mais saliente é a intensa desigualdade, não só entre livres e escravos (os quais geralmente compunham algo em torno de metade a dois terços da população), mas também entre os próprios livres. Essas sociedades eram, sem dúvida, muito mais complexas do que sugere a imagem que opõe (ou integra) a idealizada casa-grande e senzala (Freyre 2006), pois, além da açucarocracia e dos cativos, havia uma ampla camada livre composta por trabalhadores assalariados, agregados, pequenos proprietários, artesãos e comerciantes, possuindo cada um desses grupos, e, inclusive, cada indivíduo, variados níveis econômicos. Mesmo as-

sim, a desigualdade dava o tom predominante, pois tanto o poder quanto a riqueza concentravam-se em uma pequena minoria, enquanto a pobreza se disseminava. A concepção medieval da sociedade como um corpo, trazida de Portugal, naturalizava, porém, tal situação, ao perceber os diferentes grupos sociais como órgãos, com funções e papéis distintos e supostamente imóveis. Assim, a mobilidade social se via de maneira negativa (como denotam diversas sátiras de Gregório de Matos contra os mercadores enriquecidos – Hansen 2004), mesmo que na prática ela fosse muito comum, como se depreende da citação de Fernandes Brandão que fechou a seção anterior.

O «Boca do Inferno» também criticou em diversas sátiras os «mulatos» que, em sua opinião, existiam em número excessivo na Bahia de finais do século XVII. Desde então a mestiçagem tem sido reconhecida como um dos elementos centrais na formação da sociedade e até da mítica identidade brasileira. Entretanto, o que Gregório registrava foi o nascimento de fenômeno correlato, mas ainda mais importante: a lenta ascensão de um estrato de livres de cor. Embora a miscigenação caracterizasse a escravidão lusitana desde seu início, assim como a alforria, o grupo composto por libertos mostrava-se diminuto, mesmo porque a própria manumissão configurava fenômeno relativamente raro no século XVII. Assim, os mulatos e negros livres só começaram a se tornar um grupo minimamente relevante na Bahia e Pernambuco por volta de 1650, mas até a década de 1680 seu peso na hierarquização social permanecia limitado (Krause 2014b). Concomitantemente a esse lento processo de complexificação social, porém, não é difícil de encontrar múltiplos exemplos de racismo, pois a cor funcionava como um poderoso elemento para justificar a discriminação (Raminelli 2015: 207-39).

Ao fim e ao cabo, a América Portuguesa possuía diversas hierarquias herdadas do Reino e transformadas no contexto da escravidão do Novo Mundo, baseadas no nascimento, na religião, na cor, no estilo de vida e, claro, na riqueza. No topo, todavia, todas essas diferentes características convergiam nas mesmas pessoas, socialmente reconhecidas como nobres, cristãs-velhas, brancas e ricas – mesmo que um exame mais detalhado de seus antepassados desvelasse verdades desagradáveis. O mar de subalternos fenotipicamente distintos, primeiro indígenas e depois africanos, transformava todo branco (distinguido por sua própria cor) em um nobre em potencial, potencializando sua ascensão social. Os cativos substituíam o campesinato que estava na base da sociedade portuguesa, permitindo que parcela considerável de europeus aqui radicados realizasse o sonho de não trabalhar com suas próprias

mãos e viver nobremente, segundo o modelo herdado de Portugal. Riqueza e nobreza nem sempre coincidiam no mesmo indivíduo, mas a longo prazo a propriedade tendia a nobilitar, inclusive através das alianças matrimoniais com a elite estabelecida, enquanto era difícil manter-se nobre por muito tempo sem recursos para estimular o estilo de vida correspondente. Em suma, «a sociedade escravista brasileira não foi uma criação do escravismo, mas o resultado da integração da escravidão da grande lavoura com os princípios sociais preexistentes na Europa» (Schwartz 1988: 214).

Apesar de essas reflexões terem sido pensadas para as principais áreas açucareiras da América Portuguesa, também são válidas, com algumas ressalvas, para as áreas periféricas, como o Estado do Grão-Pará e Maranhão e São Paulo. A maior diferença dava-se em razão do domínio da mão de obra indígena, capturada à força no sertão ou oriunda dos aldeamentos jesuíticos, já que a escassez de produtos de exportação implicava a raridade dos escravos africanos, devido a seu alto preço. Assim, essas sociedades possuíam significativa autonomia econômica, já que não dependiam do mercado externo para sua reprodução social. Mesmo assim, possuíam agriculturas comerciais, como o trigo paulista, vendido principalmente para o Rio de Janeiro. As desigualdades foram tão marcadas quanto na Bahia ou em Pernambuco, e mesmo nessas áreas rústicas desenvolveram-se práticas e discursos nobiliárquicos, indicando o vigor do modelo herdado de Portugal (Chambouleyron / Bonifácio / Melo 2010; Monteiro 1994).

O apresamento de índios implicava percorrer grandes extensões do sertão, e desde a segunda metade do quinhentos se aventava a possibilidade de que nesses caminhos percorridos existissem minas. Alguns veios devem ter sido encontrados e talvez até explorados (Vilardaga 2013), mas apenas no contexto de diminuição de arrecadação dos recursos advindos das lavouras nordestinas no último quartel do século XVII – em razão da queda do preço do açúcar ocasionado pela competição caribenha –, a Coroa estimulou os paulistas a encontrar metais preciosos, prometendo-lhes honras e parte dos lucros como recompensa. Assim, a descoberta do ouro foi, «de um lado, um desdobramento das várias tentativas da Coroa portuguesa de sair da crise em que se encontrava e, de outro lado, uma decorrência das ações e dos interesses das elites estabelecidas na América Portuguesa» (Almeida / Oliveira 2014: 282).

As notícias sobre a descoberta aurífera no interior da América Portuguesa produziram intensa corrida migratória. Após período de grande instabi-

lidade, em razão também do frágil abastecimento que gerou fome e depois conflitos entre os paulistas descobridores e os forasteiros (emboabas) vindos do Brasil e de Portugal, por volta de 1710 a Coroa afirmou sua autoridade e a estrutura econômica da região mineradora estabilizou-se (Romero 2008).

Expansão: crescimento e desenvolvimento (1710 – 1807)

O novo século iniciou-se, portanto, sob o signo da mudança, aprofundando alguns processos já em curso e originando outros. Em primeiro lugar, a súbita concentração de milhares de pessoas no interior do centro-sul da América Portuguesa criou vasto mercado para os mais diversos produtos: roupas, objetos de luxo, utensílios, ferramentas e, claro, africanos escravizados. Ao mesmo tempo, o ouro garantia recursos mais do que suficientes para adquirir tais mercadorias, e os altos preços pagos atraíam os vendedores. Em consequência, Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco direcionaram tanto parte de sua produção de alimentos quanto dos produtos que recebiam da África e da Europa para atender a essa nova demanda. Até São Paulo ligou-se fortemente a essas novas rotas comerciais, superando o isolamento do século anterior. Em consequência, não só a economia do Estado do Brasil tornou-se muito mais integrada, mas também sua população conheceu excepcional incremento graças à intensificação da migração portuguesa e do tráfico de escravos, passando de algo em torno de duzentos mil habitantes, em finais do século XVII, para talvez três milhões pouco antes da chegada da Corte, em 1808. Em consequência, a América Portuguesa desenvolveu notável dinamismo econômico interno, ainda que suas ligações econômicas com o exterior continuassem a ser fundamentais (Sampaio 2014).

Se, como vimos acima, os comerciantes mais ricos já se inseriam sem muita dificuldade na elite baiana no século XVII, o mesmo não ocorria no Rio de Janeiro e em Pernambuco. Ocorreram algumas disputas na capitania fluminense, mas o caso mais dramático foi o de Pernambuco, onde a nobreza olindense buscou impedir à força a ascensão dos comerciantes recifenses, na chamada Guerra dos Mascates (denominação advinda do romance homônimo de José de Alencar, de 1871). Não se conseguiu, porém, parar a marcha do tempo: ao fim e ao cabo, a mascataria tornou-se definitivamente parte da elite pernambucana, ainda que a nobreza mantivesse sua ascendência no campo por longo período (Mello 2012: 195-435; Souza 2012).

Em suma, embora os comerciantes ascendessem em termos sociais e políticos no Setecentos, continuaram a conviver com a açucarocracia, dando à elite da América Portuguesa um caráter bipartido – embora a divisão sempre fosse borrada pelas alianças e casamentos entre os dois grupos. A ascensão dos negociantes resultava de fenômeno mais amplo, característico de um mundo atlântico cada vez mais mercantilizado: o aumento da importância da riqueza na hierarquização social. Se durante toda a época moderna o dinheiro criava e reiterava distinções, seu papel conheceu significativo aumento no século XVIII, especialmente porque a monarquia portuguesa, ainda que não vendesse honrarias e títulos como seus vizinhos espanhóis, valorizava cada vez mais os serviços pecuniários de seus vassallos, a auxiliar o rei através de empréstimos e donativos (Raminelli 2015: 103-132).

Em nenhum lugar essas tendências foram mais fortes do que em Minas Gerais, uma sociedade que se constituiu rapidamente graças ao concurso de imigrantes do Brasil, de Portugal e da África. Embora poucos enriquecessem através da mineração, todo o complexo econômico gerado pelo ouro (comércio, agricultura, pecuária, artesanato) deu origem a uma sociedade móvel. Sua elite, composta por aventureiros e arrivistas de múltiplas ocupações e atividades diversificadas, demorará mais de meio século para se sedimentar e formar um grupo minimamente coeso, nascido na terra e ligado entre si por laços de parentesco (Souza 2006: 148-181; Almeida 2010: 127-219).

Esse imenso aumento populacional e enriquecimento das elites do Brasil teve como uma de suas consequências o maior letramento dos filhos de setores dessas elites, mandados a estudar em Coimbra, a única instituição superior de ensino do mundo lusitano. Assim, se entre 1601-1720 somente 473 brasílicos foram à universidade (uma média pouco inferior a 4 por ano), seu número passa para 1152 nos 50 anos seguintes (média anual de 23), atingindo o ápice no quinquênio de 1766-70, quando se matricularam 39,2 estudantes a cada ano. Esta quantidade considerável reduziu-se, porém, para 598 entre 1772-1810 (15 ao ano). Alguns fatores influenciavam a distribuição das matrículas entre as capitanias: riqueza, população e, provavelmente, o grau de sedimentação das elites locais, dispostas a investir considerável soma na formação de seus rebentos (Fonseca 1999). Embora alguns letrados de renome, como o acadêmico, senhor de engenho, coronel e historiador Sebastião da Rocha Pita, não tenham ido estudar no Reino, a necessidade de viajar a Portugal para adquirir formação universitária (essencial para advogar, ascender na carreira eclesiástica ou no serviço régio, todos excelentes

caminhos de ascensão social) ligava as diversas partes do império a Portugal, como se reconheceu explicitamente em alguns momentos da segunda metade do século XVIII (Boschi 1991).

Essa reiteração dos laços entre Portugal e sua possessão americana nos leva à difícil questão do caráter de uma identidade «brasileira» ou, ao menos, «colonial». Embora já em 1641 o futuro cronista do Estado do Brasil Diogo Gomes Carneiro tenha se identificado como «Brasiliense, natural do Rio de Janeiro» no primeiro livro publicado por um natural do Estado do Brasil (Carneiro 1641), ao menos no caso baiano é a partir de finais da década de 1660 que o termo «filhos do Brasil» começa a aparecer com mais frequência na documentação administrativa, quando o procurador da Bahia nas Cortes (o equivalente luso do Parlamento) se arroga o título de Procurador do Estado do Brasil. Posteriormente, na documentação camarária apela-se várias vezes a essa identidade para se pedir mais empenho dos procuradores da municipalidade em Lisboa, como se fez em uma carta de 1674 ao famoso Gregório de Matos (Krause 2015: 318-21).

Não se deve esquecer que nesses mesmos anos ocorriam diversos conflitos dentro das ordens religiosas regulares entre os «filhos do Brasil» e os «filhos do Reino» nas principais capitanias da América Portuguesa, e os leigos por diversas vezes participaram desses embates, de modo que talvez seja daí que se origina esse discurso identitário (Mello 2012: 103-28). Entretanto, qualquer identidade regional permanecia subsumida a uma identidade portuguesa maior, situação especialmente nítida no caso das elites, as quais, como já se disse acima, tinham Portugal como seu modelo (Schwartz 1985). Assim, se a maturação da sociedade luso-americana setecentista conduziu a certo fortalecimento de identidade americana própria, tal ocorreu ainda dentro de uma perspectiva profundamente integradora entre Reino e Brasil (Pimenta 2014), unidos pela monarquia, religião, cultura, comércio e, não menos importante, pelo constante movimento de pessoas pelo Atlântico.

Todos esses elementos permitem a Nuno Monteiro destacar a relação excepcionalmente intensa entre o Brasil e o Reino, que dificultava o crescimento de sentimento identitário que opusesse metrópole e colônia de forma clara e generalizada, como ocorria com o conceito de *criollo* na América Espanhola. Assim, as reformas no reinado de D. José (1750-77), longe de oporem os naturais do Novo Mundo aos do Velho, deixaram intocado e até incentivaram, em algum grau, o protagonismo das elites locais no funcionalismo régio – como se percebe inclusive da trajetória de diversos letrados

brasílicos, a exemplo do poeta Cláudio Manuel da Costa. Também a difusão do pensamento da ilustração fez-se, em geral, de forma que não questionava, mas antes reforçava, o sistema colonial. Nem as conjurações de finais do século XVIII são, em verdade, sinais de sentimento generalizado de insatisfação com o domínio português, como por vezes se quis ver. Se, por um lado, as últimas décadas da centúria assistiram a claras enunciações de um discurso subordinador fundado na concepção do centro metropolitano que deveria dominar sua periferia colonial, há que se refletir sobre sua eficácia prática. Em acréscimo, no contexto das guerras decorrentes da Revolução Francesa e, em especial, da expansão napoleônica pela Europa, formulou-se de forma cada vez explícita que a possessão mais importante da monarquia portuguesa não era o Reino, mas o Brasil, e era ele que deveria ser preservado a qualquer custo – justificando, assim, a travessia atlântica da Família Real quando da invasão francesa de 1807 (Monteiro 2014).

Socialmente, porém, é inegável que Brasil e Portugal distanciavam-se nesse mesmo período. Stuart Schwartz sugere que talvez a percepção de diferença aparecesse de forma mais precoce na plebe mestiça, que se multiplicava no século XVIII (Schwartz 1985: 16). A grande aceleração do tráfico de africanos e a disseminação da propriedade de escravos fizeram com que a alforria se disseminasse na América Portuguesa, pois muitos senhores libertavam seus cativos ou permitiam que eles comprassem sua própria liberdade. Tal mecanismo, longe de ameaçar a ordem escravista, a reforçava, pois estimulava as pessoas escravizadas a obedecerem a seus senhores, com um olho na manumissão futura – perspectiva improvável, mas factível o suficiente para servir como um poderoso instrumento de controle. Produzia-se, assim, uma das maiores especificidades do Brasil no contexto das sociedades escravistas do Novo Mundo: uma imensa população livre de cor, que impressionava os visitantes mas passava quase despercebida para os moradores (Marquese 2006; Lara 2007: 126-72).

Ainda que essa situação tenha se feito presente nas mentes dos letrados da época, é preciso terminar este texto como o comecei: apontando o caráter excludente da sociedade brasílica. Ao fim e ao cabo, o difícil acesso à educação restringia a produção de qualquer escrito que se pudesse qualificar como literário, por parte do mesmo grupo que o faria no Reino: homens, dotados de uma educação clássica (universitária ou não) e membros da elite (nobres ou em processo de alcançarem tal *status*), muitas vezes ligados à monarquia (ou à Igreja, o que não era tão diferente). Entretanto, se desejavam inspirar-

se em Portugal, adotando o Reino e sua literatura como modelo, as especificidades da sociedade escravista muitas vezes se faziam presentes. Como não havia um Brasil antes de meados do século XIX, também não existia uma literatura nacional, mas sim obras que eram tanto americanas quanto portuguesas, exprimindo as ambiguidades de uma sociedade baseada no trabalho de africanos escravizados e seus descendentes, mas cujo ideal encontrava-se do outro lado do Atlântico, bem distante da maior parte da população que circundava – e sustentava – os letrados brasílicos.

Referências

- Almeida, Carla Maria Carvalho de / Oliveira, Mônica Ribeiro de. «Conquista do centro-sul: fundação da Colônia de Sacramento e o ‘achamento’ das Minas». Em: João Fragoso / Fátima Gouvêa (orgs.). *O Brasil Colonial*, vol. II: 1580-1720. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, 267-334.
- Almeida, Carla Maria Carvalho de. *Ricos e pobres em Minas Gerais: produção e hierarquização social no mundo colonial, 1750-1822*. Belo Horizonte: Argymentvm, 2010.
- Boschi, Caio. «A Universidade de Coimbra e a formação intelectual das elites mineiras coloniais». *Estudos Históricos*, vol. 4, n.º 7, 1991, 100-11.
- Brandão, Ambrósio Fernandes. *Diálogos das Grandezas do Brasil*. 3.ª ed. Org. de José Antônio Gonsalves de Mello. Recife: FUNDAJ/Massangana, 1997.
- Calmon, Pedro (ed.). *Introdução e notas ao Catálogo Genealógico das Principais Famílias de Jaboaão*. 2 vols. Salvador: Empresa Gráfica da Bahia, 1985.
- Candido, Antonio. «Crítica e Sociologia (tentativa de esclarecimento)». Em: Antonio Candido. *Literatura e Sociedade*. 9.ª ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006, 13-25.
- Carneiro, Diogo Gomes. *Oração Apodíxica aos cismáticos da Pátria*. Lisboa: Lourenço de Anveres, 1641.
- Chambouleyron, Rafael / Bonifácio, Monique / Melo, Vanice. «Pelos sertões ‘estão todas as utilidades’: trocas e conflitos no sertão amazônico (século XVII)». *Revista de História (USP)*, 162, 2010, 13-49.

- Coelho, Maria Helena da Cruz / Magalhães, Joaquim Romero. *O poder conceitual das origens às cortes constituintes*. 2.^a ed. rev. Coimbra: CEFA, 2008.
- Cosentino, Francisco. «Construindo o Estado do Brasil: instituições, poderes locais e poderes centrais». Em: João Fragoso / Fátima Gouvêa Fátima (orgs.). *O Brasil Colonial*, vol. 1: 1443-1580. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, 521-86.
- Fonseca, Fernando Taveira da. «Scientiae thesaurus mirabilis: estudantes de origem brasileira na Universidade de Coimbra (1601-1850)». *Revista Portuguesa de História*, 33, 1999, 527-59.
- Fragoso, João. «A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII)». Em: João Fragoso / Fátima Gouvêa / Fernanda Bicalho (orgs.). *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, 29-73.
- França, Eduardo d'Oliveira. «Engenhos, Colonização e Cristãos-Novos na Bahia colonial». Em: *Anais do IV Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História*, 1969, 181-241.
- Freyre, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51.^a ed. rev. São Paulo: Global, 2006.
- Godinho, Vitorino Magalhães. *A Estrutura na Antiga Sociedade Portuguesa*. Lisboa: Arcádia, 1971.
- Hansen, João Adolfo. *A Sátira e o Engenho: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*. 2.^a ed. rev. São Paulo / Campinas: Ateliê / Ed. UNICAMP, 2004.
- Krause, Thiago. *Em Busca da Honra: a remuneração dos serviços da guerra holandesa e os hábitos das Ordens Militares (Bahia e Pernambuco, 1641-1683)*. São Paulo: Annablume, 2012.
- Krause, Thiago. «De homens da governança à primeira nobreza: vocabulário social e transformações estamentais na Bahia seiscentista». *Revista de História (USP)*, 170, 2014a, 201-232.
- Krause, Thiago. «Compadrio e escravidão na Bahia seiscentista». *Afro-Ásia*, 50, 2014b, 199-228.

- Krause, Thiago. «Comunicação política e fiscalidade: a Bahia e a Coroa no século XVII». *Anais de História do Além-Mar*, vol. XV, 2014c, 337-372.
- Krause, Thiago. *A Formação de uma Nobreza Ultramarina: Coroa e elites locais na Bahia seiscentista*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PPGHIS/UFRJ, 2015.
- Lara, Sílvia Hunold. *Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- Lenk, Wolfgang. *Guerra e Pacto Colonial: a Bahia contra o Brasil Holandês (1624-1654)*. São Paulo: Alameda, 2013.
- Marquese, Rafael. «A Dinâmica da Escravidão no Brasil: resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX». *Novos Estudos CEBRAP*, n.º 74, 2006, 107-26.
- Matos, Gregório de. *Obra poética*. Dois volumes. Edição de James Amado. Preparação e notas de Emanuel Araújo. 3.ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.
- Mello, Evaldo Cabral de. *A ferida de Narciso: ensaio de história regional*. São Paulo: SENAC, 2001.
- Mello, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos: nobres contra mascates, Pernambuco, 1666-1715*. 3.ª ed. rev. São Paulo: Editora 34, 2012.
- Mello, Evaldo Cabral de. *Rubro Veio: o imaginário da restauração pernambucana*. 3.ª ed. rev. São Paulo: Alameda, 2008.
- Mello, José Antônio Gonsalves de. *Tempo dos Flamengos: Influência da ocupação holandesa na vida e cultura do norte do Brasil*. 5.ª edição. Rio de Janeiro: Topbooks/Universidade, 2007.
- Monteiro, John. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- Monteiro, Nuno Gonçalo. «Poder Senhorial, Estatuto Nobiliárquico e Aristocracia» Em: José Mattoso (dir.) / António Hespanha (ed.). *História de Portugal*, vol. IV: *O Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Estampa, 1998, 297-338.

- Monteiro, Nuno Gonçalo. «As reformas na monarquia pluricontinental portuguesa: de Pombal a Dom Rodrigo de Sousa Coutinho». Em: João Fragoso / Fátima Gouvêa (orgs.). *O Brasil Colonial*, vol. III: 1720-1821. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, 111-56.
- Olival, Fernanda. «Rigor e interesse: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal». *Cadernos de estudos sefarditas*, n.º 4, 2004, 151-82.
- Pimenta, João Paulo Garrido. «Literatura e condição colonial na América portuguesa (Século XVIII)». Em: João Fragoso / Fátima Gouvêa (org.). *O Brasil Colonial*, vol. 3: 1720-1821. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, 595-634.
- Raminelli, Ronald. *Viagens Ultramarinas: monarcas, vassallos e o governo a distância*. São Paulo: Alameda, 2008.
- Raminelli, Ronald. *Nobrezas do Novo Mundo: Brasil e ultramar hispânico, séculos XVII e XVIII*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2015.
- Resende, Garcia de. *Miscellanea e variedade de historias, costumes, casos, e cousas que em seu tempo aconteceram*. Com prefácio e notas de Mendes dos Remédios. Coimbra: França Amado Editor, 1917.
- Ricupero, Rodrigo. *A formação da elite colonial: Brasil, c. 1530 – c. 1630*. São Paulo: Alameda, 2009.
- Romeiro, Adriana. *Paulistas e emboabas no coração das Minas: ideias, práticas e imaginário político no século XVIII*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.
- Sampaio, Antônio Carlos Jucá de. «A curva do tempo: as transformações na economia e na sociedade coloniais no século XVIII». Em: João Fragoso / Fátima Gouvêa (org.). *O Brasil Colonial*, vol. 3: 1720-1821. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, 307-38.
- Saunders, A. C. *A social history of black slaves in Portugal, 1441-1555*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Schwartz, Stuart. «The formation of a colonial identity in Brazil». Em: Nicholas Canny / Anthony Pagden (eds.). *Colonial identity in the Atlantic World, 1500-1800*. Princeton: Princeton University Press, 1985, 11-50.

- Schwartz, Stuart. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- Smith, David Grant / Flory, Rae. «Bahian Merchants and Planters in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries». *The Hispanic American Historical Review*, vol. 58, n.º 4, 1978, 571-94.
- Soria Mesa, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad*. Madrid: Marcial Pons, 2007.
- Souza, George Cabral de. «A gente da governança do Recife colonial: perfil de uma elite local na América Portuguesa (1710-1822)». Em: João Fragoso / Antônio Carlos Jucá de Sampaio (orgs.). *Monarquia pluricontinental e a governança da terra no ultramar atlântico luso: séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012, 51-86.
- Souza, Laura de Mello e. *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- Stols, Eddy. «The expansion of the sugar market in Western Europe». Em: Stuart Schwartz (ed.). *Tropical Babylons: sugar and the making of the Atlantic World, 1450-1680*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2004, 237-88.
- Vainfas, Ronaldo. «Tempo dos flamengos: a experiência colonial holandesa». Em: João Fragoso / Fátima Gouvêa (orgs.). *O Brasil Colonial*, vol. II: 1580-1720. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, 227-66.
- Vilardaga, José Carlos. «As controvertidas minas de São Paulo (1550-1650)». *Varia Historia*, vol. 29, n.º 51, 2013, 795-815.
- Villalta, Luiz Carlos. «Ler, escrever, bibliotecas e estratificação social». Em: Luiz Carlos Villalta / Maria Efigênci Resende (orgs.). *Histórias de Minas Gerais: as Minas setecentistas*, vol. II. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, 289-311.
- Xavier, Ângela Barreto / Hespanha, António Manuel. «A representação da sociedade e do poder». Em: José Mattoso (dir.); António Hespanha (ed.). *História de Portugal*, vol. 4: *O Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Estampa, 1998, 113-32.

Obra Completa Padre António Vieira **Editar Vieira Hoje**

Aida Sampaio Lemos
Lisboa

Muitos passarão e múltipla será a ciência
Daniel 12, 4

O Padre António Vieira, um dos grandes cultores da língua portuguesa, foi igualmente uma «personagem tão multifacetada que diversos historiadores não resistem em fragmentá-lo [...]. A par dessa pléiade de perfis, muitos se animaram a discutir se Vieira, enquanto patriota, era português ou brasileiro, prevalecendo o consenso [...] de que ele era luso-brasileiro» (Vainfas 2011: 283).

Nascido em Portugal em 1608, Vieira parte, com 6 anos, para o Brasil, e o resto da sua vida será desta forma repartida, fazendo, incrivelmente para a época, muitas viagens intercontinentais; assim, e usando as palavras de Eduardo Lourenço, ele torna-se «o laço entre os dois mundos, o da Europa e do Brasil – terra que era também a sua, pela sua educação, pelo seu coração» (Lourenço 2006: 12-13). A par de uma vida invulgar está uma obra extraordinária, que, num projeto dirigido por José Eduardo Franco e Pedro Calafate, foi reunida em 30 volumes: a *Obra Completa Padre António Vieira*.

Nos escritos tipologicamente diversos de Vieira – sermões, cartas, pareceres, memoriais, escritos proféticos, poesia ... – encontramos o seu *ethos* marcante e excecional: o pregador, o missionário, o político, o diplomata, o cidadão interventivo, o homem mordaz, o teólogo, o amigo e conselheiro de reis e rainhas (mas pouco amigo das autoridades), o defensor do papel dos judeus na sociedade, o Paiacú para os índios, o perseguido e acusado pela Inquisição, o homem da palavra e da ação, o crítico social, o pensador profético, o homem que, nas palavras de Bosi, «passou a sua longa vida entre os cuidados do presente e os sonhos do futuro» (Bosi 2011: 7); enfim, uma

figura polifacetada e excecional com uma obra polifónica que projeta um *ethos* que dificilmente se pode desligar da biografia do autor, um *ethos* que se impõe pelo uso singular da força da palavra e do saber alicerçado na teologia, na retórica, na filosofia, na história, na etnografia *avant la lettre*, na geografia, bem como no conhecimento da alma humana.

Neste conjunto de escritos, tem um lugar de destaque a obra parenética de Vieira, que foi por ele preparada (os 12 primeiros tomos) para publicação ainda no século XVII, sendo os últimos três tomos publicados, postumamente, por André de Barros, já no século XVIII. As cartas tiveram uma primeira edição, em dois tomos, em 1735, numa compilação levada a cabo pelo conde de Ericeira e pelo oratoriano António Reis e, em 1746, sai um terceiro tomo por iniciativa do P.^o Francisco António Monteiro. J. M. C. Seabra e de T. Q. Antunes organizam, entre 1854 e 1855, uma edição das cartas de Vieira em dois tomos, as *Obras várias e Obras inéditas* em cinco tomos, entre 1856 e 1857, e uma edição dos sermões em 15 tomos, entre 1854 e 1858. No final do século XIX, e para assinalar a passagem do segundo centenário da morte do Padre António Vieira, foram preparados três volumes de sermões integrados num projeto nunca concluído de obras completas do autor.

Já no século XX, entre 1907 e 1909, Gonçalo Alves iniciou a publicação das obras completas do Padre António Vieira, de que foram publicados 15 volumes de sermões, que a editora Lello & Irmão veio a republicar em 1959, com repetidas reimpressões. João Lúcio de Azevedo preparou em três volumes a obra epistolográfica de Vieira, dados à estampa entre 1925 e 1928, e novamente publicados no início da década de 70. Em 1918, o mesmo investigador publicou dois maços de textos de Vieira, que identificou como integrando os livros I e II da *História do Futuro*. António Sérgio e Hernâni Cidade publicaram, entre 1951 e 1954, as *Obras escolhidas de Vieira*, pela editora Sá da Costa, em 12 volumes, e Hernâni Cidade editou, em 1957, a *Defesa de Vieira perante o Tribunal do Santo Ofício*, em dois volumes, na Baía, obra que viria a conhecer nova edição realizada por Ana Paula Banza, em 2008. Na década de 70, houve um projeto de edição crítica de alguns textos parenéticos de Vieira, que começaram a ser publicados em 1972, em Münster, e José van den Besselaar publicou uma edição crítica do livro antepreimeiro da *História do Futuro*, publicada em Münster, em 1976, a que se seguiu uma segunda edição com menor aparato crítico, em Lisboa, em 1983.

Maria Leonor Carvalhão Buescu (1982) e José Carlos Brando Aleixo (2005) publicaram também textos de Vieira e, no Brasil, Alcir Pécora, João Adolfo

Hansen e Adma Muhana são outros nomes a quem devemos a publicação de volumes seletos de sermões e cartas de Vieira, bem como de documentos dos autos do processo inquisitorial do jesuíta. Está em curso (tendo saído até ao momento dois volumes) a edição crítica dos sermões de Vieira, projeto iniciado por Margarida Vieira Mendes, retomado pela equipa coordenada inicialmente por Aníbal Pinto de Castro e depois por Arnaldo do Espírito Santo, a quem se deve também a tradução e edição crítica do manuscrito da Biblioteca Nacional de Portugal da *Clavis Prophetarum*, de que foi até ao momento publicado o livro III.

Não obstante o reconhecimento da necessidade e importância da edição rigorosa e crítica das fontes principais da cultura portuguesa, a preparação e a edição de Obras Completas continuam a ser em Portugal deficitárias. De entre outras importantes dificuldades, encontra-se, numa equipa vasta e diversificada necessária para este tipo de projetos, a que diz respeito à definição e respeito de critérios de transcrição dos manuscritos e impressos, bem como de edição e fixação dos textos para publicação. Na verdade, a edição de textos de estádios pretéritos da nossa língua implica um cuidadoso e complexo estabelecimento de normas de transcrição, sobretudo quando o seu autor é um dos nomes mais representativos da sua época e uma figura com tanta projeção na história da cultura. Na determinação dessas normas afigura-se imprescindível delimitar adequadamente os objetivos definidos para a edição, refletindo cumulativa e, usando uma expressão de Castro e Ramos (1986), estrategicamente sobre o tipo de edição, o seu público preferencial, a época a que pertencem os documentos, as edições que deles existem, bem como o interesse dos textos e do seu autor para estudos de índole histórico-cultural, literária ou linguística. Foram estes os princípios que nortearam a adoção dos critérios de transcrição e de edição dos textos que constituem a *Obra Completa Padre António Vieira* e sobre os quais, à luz do trabalho realizado, nos debruçaremos adiante.

Os testemunhos que seguimos para a edição distribuem-se por manuscritos, autógrafos e apógrafos, entre os quais vários inéditos, e textos impressos, havendo ainda a contar com manuscritos de autoria duvidosa e apócrifos (publicados nesta *Obra Completa* em secção anexa ou em Apêndice).¹

¹ Esta opção é explicada na «Introdução Geral» à *Obra Completa*, t. I, vol. I, 32: «Aqui se incluem textos que, não sendo do Padre António Vieira, uma certa tradição fixou como sendo de sua autoria. A nossa intenção é enriquecer o *corpus* que ilustra e marca a 'geografia da receção da obra vieirina' e as suas derivas. Torna-se assim possível sinalizar o que a crítica atual permi-

Destas fontes, cujas condições materiais nem sempre chegaram até nós nas melhores condições de legibilidade, destacaremos aqui algumas, podendo ser encontradas informações mais detalhadas nos diversos volumes da *Obra Completa*.

Os textos epistolográficos e discursos vários de Vieira, reunidos em cinco volumes integrados no tomo I da *Obra Completa*, foram transcritos e fixados a partir de manuscritos, autógrafos e apógrafos, e textos impressos. Entre os manuscritos autógrafos mais importantes foram usados o códice K VII 19 do Arquivo Casa de Cadaval (antigo cód. 955), que agrupa 70 cartas; o códice do Ministério dos Negócios Estrangeiros, caixa 4, maço 8, guardado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) e que reúne uma centena de cartas; o códice CVI/2-12, da Biblioteca Pública de Évora (BPE), que contém 41 cartas de Vieira; o códice da Torre do Tombo, Manuscritos da Livraria 2263; o códice 901 da Biblioteca Nacional de Portugal (BPN), que contém 141 cartas, algumas delas incompletas, sendo estes textos retomados pelo códice do Fundo do Ministério dos Negócios Estrangeiros; os Manuscrits Portugais 27, da Biblioteca Nacional de França (BNF), com 6 cartas. Foram ainda seguidos outros manuscritos, nomeadamente os constantes do Armário Jesuítico e Cartório dos Jesuítas (fundos pertencentes ao ANTT), do Arquivo Particular de Manuel Cascais Pinho, do Archivum Romanum Societatis Iesu, do Archivio di Stato di Firenze, da Biblioteca da Ajuda, da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa e da Biblioteca Pública Municipal do Porto (BPMP), bem como documentos impressos inseridos em várias obras, tais como *Vozes saudosas, da eloquencia, do espirito, do zelo, e eminente sabedoria do Padre Antonio Vieira* (1736) e *Vida do apostolico Padre Antonio Vieyra* (1746), de André de Barros; *Cartas do Padre Antonio Vieyra* (1735); *Cartas do P. Antonio Vieira da Companhia de Jesus* (1746); *Discurso catholico sentenciozo contra a murmuraçam* (1747); *Ecco das vozes saudosas* (1757); *Obras inéditas do Padre António Vieira* (1856-1857), *Obras várias do Padre António Vieira* (1856) e *Cartas do Padre António Vieira* (1854-1855), de J. M. C. Seabra & T. Q. Antunes; *Palavra de Deos empenhada, e desempenhada* (1690); e *Voz sagrada, politica, rhetorica*,

te diferenciar entre a apocrifia e a autografia, podendo extrair-se daí significados relevantes, nomeadamente em torno do prestígio do pregador e da capacidade que lhe foi atribuída para ‘autorizar’ temas, questões e reivindicações, muitos deles tratados de forma mais ou menos desenvolvida nas suas intervenções orais e escritas, mas que foram depois objeto de decalque, glosa ou aprofundamento por autores anónimos, coevos e vindouros, fosse por partilharem as mesmas preocupações, fosse por lhe quererem imputar posições e ideias orientadas para atingir determinados fins».

e metrica (1748).² Algumas das cartas, porque escritas em latim, italiano ou espanhol, foram alvo de tradução feita a partir da transcrição inicial.

Os textos constantes do tomo relativo à parenética de Vieira, agrupados nos 15 volumes do tomo II da *Obra Completa*, foram transcritos e fixados a partir dos exemplares da Biblioteca Complutense e da Biblioteca Municipal da Póvoa do Varzim, dos 15 tomos da *editio princeps dos Sermoens* de Vieira, na dita versão A, com cotejos complementares com outras impressões existentes em outras bibliotecas, designadamente na Biblioteca Nacional de Portugal, tendo sido inseridas as várias erratas neles constantes. Foram igualmente alvo de transcrição e fixação as Dedicatórias, Prólogos e Notícias Prévias, as Censuras, Aprovações e Licenças, bem como os Índices das Coisas Mais Notáveis e dos Lugares da Sagrada Escritura (com indicação das respetivas ocorrências conformadas às dos volumes e páginas do tomo II da nossa edição) constantes dos tomos da *editio princeps* e que são publicados no volume XV da *Obra Completa Padre António Vieira*, no qual foi igualmente inserido o Índice Universal dos sermões, publicado no tomo XIV da *editio princeps*, sendo paralelamente apresentadas as informações relativas à *Obra Completa*.

Os textos proféticos de Vieira, agrupados nos seis volumes do tomo III da *Obra Completa*, foram transcritos e fixados a partir de manuscritos e documentos impressos. Para a *Clavis Prophetarum*, cujo original escrito em latim se terá perdido, seguiu-se na tradução e na fixação do texto o manuscrito 706 da Biblioteca Casanatense, suprimindo-se as rasuras e supressões deste com o manuscrito 359 da Biblioteca da Universidade Gregoriana de Roma. Por sua vez, o Livro antepreimeiro da *História do Futuro* foi transcrito a partir do manuscrito ANTT, Manuscritos da Livraria, liv. 382, fls. 17-81v, recorrendo-se, sempre que tal se justificou, às variantes do manuscrito da BPMP, n.º 777; a Segunda Parte da *História do Futuro* foi transcrita a partir dos Apenso 1.º, 2.º, 6.º e 10.º do ANTT, e os Apontamentos para o Livro antepreimeiro, a partir do Apenso 9.º. Os Livros I e II foram transcritos e fixados pelos Apenso 5.º e 7.º, e os Anexos da *História do Futuro*, pelos Apenso 10.º, 11.º, 8.º, 9.º e 4.º. A *Voz de Deus ao Mundo* foi transcrita a partir do tomo XIV (publicado em 1710) da *editio princeps*. A *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*

² Informações mais detalhadas e completas sobre a designação, origem e datação da totalidade dos textos epistolográficos editados no primeiro tomo da *Obra Completa Padre António Vieira* podem ser encontradas no «Quadro sinóptico da obra epistolográfica de António Vieira», inserido no t. I, vol. V, 370-410.

foi transcrita e fixada pelos manuscritos autógrafos conservados no ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, processo 1664, fls. 147-288 e BNP, cód. 681, e a *Apologia*, a partir dos Apensos 1.º, 3.º e 5.º do ANTT.

Reunidos em quatro volumes do tomo IV da *Obra Completa* estão textos tipológica e tematicamente diversos, escritos políticos, escritos sobre os índios e os judeus, bem como textos poéticos e dramáticos, que foram transcritos e fixados a partir de manuscritos apógrafos e alguns autógrafos, bem como de documentos impressos, tais como os conservados no ANTT, Manuscritos da Livraria, 2541; Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa (BACL), série vermelha, 442, 444 e 446; BNP, códices 868 e 1532; BNP, códices 901, 1458 e 1699; AHU, Conselho Ultramarino, Brasil, Maranhão, caixa 4; Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra (BGUC), Manuscritos 133 e 2795; BNP, cód. 859; Biblioteca Pública de Évora (BPE), códices CVII/1-26 e CXII/1-33; *Sermoens e vários discursos*, t. 14, Lisboa, Valentim da Costa Deslandes (1710); *Harmonia scripturae divinae*, Lisboa, Lugduni, Apud Gabrielem e Ulyssipone: ex officina Laurentii de Anveres (1646); *Vozes saudosas, da eloquencia, do espirito, do zelo, e eminente sabedoria do Padre Antonio Vieira* (1736); etc.

Esta diversidade temática, tipológica e de fontes implicou algumas das opções tomadas na adoção dos critérios gerais e específicos de transcrição e de fixação dos textos da *Obra Completa Padre António Vieira*, sobre os quais, à luz do trabalho realizado, nos debruçaremos a seguir.

Determinados pelo objetivo de oferecer a um público alargado, nomeadamente de leitores sem formação filológica, mas com interesse pela produção vieiriana, uma edição que, sendo de divulgação, assegurasse a esse público condições de legibilidade e de fruição dos textos de Vieira, os princípios que nortearam a adoção das normas de transcrição e de fixação textual tiveram em conta o que denominamos de *razão do leitor*³ (Lemos 2002), isto é, uma estratégia editorial que procura ir ao encontro de uma grande diversidade de

³ Utilizamos as expressões *razão do texto* vs. *razão do leitor* pela primeira vez numa comunicação que apresentámos em 2000 no XVI Congresso Internacional de la Société de Rencesvals, em Poitiers, para nos referirmos a duas atitudes distintas na adoção de critérios de fixação textual: a primeira, motivada pela obediência ao princípio de autoridade do texto, encarado este como uma realidade histórica e como uma entidade com voz própria, que permite aceder a uma mundividência autoral, epocal e linguística distante no tempo, configurando-se numa edição que facilita o estudo da língua do texto, em particular, e contribui para o conhecimento da língua da época a que se reporta, em geral, afastando, contudo, os leitores sem formação filológica; a segunda baseia-se em argumento semelhante, mas posto ao serviço do leitor, e adota uma atitude modernizadora na edição dos textos, considerando o público, diverso nos seus interesses, objetivos e formações, e que vê facilitado o seu acesso ao texto.

interesses, objetivos e formações de todos os potenciais leitores, facilitando-lhes o acesso ao texto. Tal objetivo implicou uma opção de modernização na transcrição do texto original, que se pautou sobretudo pela normalização e atualização de aspetos gráficos e linguísticos que poderiam dificultar a leitura do texto ao leitor contemporâneo, sem que a mediação necessária do editor implicasse, no entanto, desrespeitar o texto original ou desvirtuar o pensamento do autor.

Assim, foram eliminadas as características ortográficas e evolutivas, normalizando-se as grafias segundo a norma em vigor, sendo as alografias resolvidas por meio da acentuação ou atualização ortográfica; foram substituídos pelos correspondentes atuais os grafemas em desuso, e as consoantes duplas foram reduzidas a simples; «y» foi substituído por «i»; «v», «u» e «i» foram transcritos em conformidade com a sua representação fónica, vocálica ou consonântica, por «u», «v» e «j»; «i» foi introduzido entre «e» e «o» e entre «e» e «a», em terminações nominais e verbais em que já se realizava o ditongo; os ditongos «-ae» e «-oe» foram grafados como «-ai» e «-oi»; «o» foi substituído por «u» quando representava o segundo elemento de ditongos orais; foram suprimidos os dígrafos «th», «ch», «gm», «pt»; o uso do «h» foi regularizado segundo o uso moderno; «m», «n» e vogais com til, representando vogais e ditongos nasais, foram transcritos segundo as normas ortográficas atuais; o til, que ocorre frequentemente no texto de Vieira sobre a segunda das vogais contíguas, foi colocado sobre a primeira; foi introduzida a indicação de nasalidade por meio de «m» segundo o uso atual em palavras que no texto não a apresentavam; as terminações verbais em «-aõ» foram transcritas por «-am» quando em formas dos tempos presente e pretérito; foram aglutinadas ou separadas algumas palavras segundo o uso atual; foi introduzido o hífen, designadamente nas conjugações pronominais e reflexas, e o pronome «lhe» foi flexionado em número, respeitando a concordância nominal dos respetivos contextos de ocorrência.

Questão mais difícil, por mais controversa, diz respeito à transcrição na sua forma gráfica atual de palavras que apresentavam na época uma outra grafia, não obstante tais grafias poderem corresponder a uma fonia distinta, tais como «reposta > resposta», «experiencia > experiência», «ancias > ânsias», «sustância > substância», «naceo > nasceu», «atrás > atrás», «sugeytos > sujeitos», «complices > cúmplices», «quiz > quis», «poz > pôs», «creou > criou», «baxo > baixo», «enuejas > invejas», «efeituar > efetuar», «intender > entender». Fizemo-lo em alguns casos, designadamente nos atrás referidos, embora tenha-

mos mantido palavras hoje tidas como arcaísmos e/ou formas populares, tais como «*abendidoado*»; «*alfim*»; «*ancila*»; «*o tribo*»; «*o catástrofe*»; «*corrido*» (= envergonhado); «*discurso*» (= decurso); «*alvedrio*»; «*encontrado*» (= oposto); «*esperdiçar*» (= desperdiçar); «*tirar*» (= atirar); «*cristã-novice*», etc.; ou formas verbais arcaicas, como «*impida*» (= impeça); «*seres*» (= serdes).

Neste âmbito, e embora sem a pretensão de se constituir como um repatório exaustivo da língua de Vieira, foi incluído no volume IV, do tomo IV da *Obra Completa Padre António Vieira*, um Elucidário Vocabular, um documento de consulta para os leitores, o qual apresenta um conjunto considerável, embora seletivo, de termos e expressões presentes nos textos vieiranos publicados na *Obra Completa*. As entradas, preferencialmente enunciativas, havendo igualmente lugar para algumas remissivas, foram organizadas segundo um critério alfabético-grafemático com vista à sua fácil consulta, sendo seguidas do(s) respetivos significado(s) e de um ou mais contextos de ocorrência

No que diz respeito aos sinais editoriais, não querendo sobrecarregar os textos por dificultar a sua leitura, houve, no entanto, necessidade de usar alguns, nomeadamente porque determinados manuscritos apresentavam lacunas de suporte e outros se encontravam borratados ou manchados (muitas vezes por intervenções de putativo restauro). Nestes casos, a opção foi a de indicar as lacunas de suporte com três pontos entre parênteses retos e, em caso de borrão ou mancha, a de propor leituras, assinalando as palavras propostas entre parênteses angulares e com chamada de nota de rodapé. Outros documentos, designadamente autógrafos, apresentavam espaços em branco, possivelmente para serem posteriormente completados pelo autor, que acabou por não o fazer; estes casos foram assinalados por parênteses retos com espaço em branco. Nestas duas situações e também em casos de correções de erros, as palavras acrescentadas em corpo de texto pelo editor ocorrem entre parênteses angulares, sendo normalmente dada em nota indicação adequada.

As abreviaturas em corpo de texto foram desenvolvidas sem indicação gráfica, com exceção de abreviaturas de referências não bíblicas em latim, e procedeu-se a uma uniformização e modernização regrada do uso de maiúsculas e minúsculas, considerando-se particularmente as especificidades dos textos. Assim, na epistolografia, por exemplo, a distribuição de maiúsculas teve em conta o tom reverencial e formal usado no discurso epistolar, razão pela qual os títulos e cargos, por exemplo, aparecem maiusculados; foi tam-

bém a especificidade do discurso sermonístico que motivou a manutenção, nos textos do tomo II, da distribuição das maiúsculas e minúsculas da *editio princeps*, com exceção dos pronomes referentes aos *nomina sacra*, os quais foram transcritos com maiúscula.

No que diz respeito à acentuação e à pontuação, aquela foi usada conforme as regras atuais; a pontuação foi igualmente atualizada, exceto nos textos sermonísticos, dada a especificidade destes em termos de configuração oratória. Nestes textos houve lugar apenas a algumas intervenções que visaram obviar dificuldades de leitura: supressão de vírgula quando esta aparecia entre o sujeito e o predicado, entre o verbo e o complemento direto ou entre a oração principal e a subordinada completiva; inserção de vírgula em alguns vocativos e apostos; substituição do ponto e vírgula/vírgula por dois pontos e vice-versa quando um apresentava o valor do outro (por vezes, substituiu-se o ponto e vírgula por dois pontos antes de enumerações e os dois pontos por ponto e vírgula quando aqueles apareciam sequenciados e separavam enumerações ou construções anafóricas); introdução das aspas no discurso direto e nas frases/palavras que comportavam tradução ou tradução paráfrástica de citações ou que fossem alvo de destaque; substituição do ponto de interrogação por ponto final nas interrogativas indiretas e introdução daquele ponto nas interrogativas diretas; substituição dos parênteses retos por vírgulas, quando estes encerravam vocativos, ou, nos casos em que apresentavam uma expressão intercalada na frase, por parênteses curvos.

Outras opções foram as de suprimir o apóstrofo, sendo que, nos casos em que a contração não é hoje normalmente usada, foi inserida a vogal elidida e, nos restantes casos, foi feita a contração, bem como a de manter os estrangeirismos, que foram transcritos em itálico/entre aspas; os títulos das obras foram regularizados e referidos nos textos segundo a norma atual em itálico.

As formas dos antropónimos e dos topónimos foram na generalidade atualizadas; contudo, foram várias as exceções ditadas pelas dificuldades que foram surgindo em alguns dos escritos de Vieira, nomeadamente naqueles em que ocorrem formas aportuguesadas de difícil comprovação quanto à correspondência atual; no que aos antropónimos diz respeito, a dificuldade adveio, por vezes, da ocorrência de formas homónimas para cuja dilucidação nem sempre o cotexto se revelava suficiente. Esta tendência de aportuguesamento e usos de época de determinados nomes toponímicos e antroponímicos levantou por vezes a dificuldade de distinguir quando se tratava de um

erro ou lapso de Vieira, ou do copista em tratando-se de cópias, dado que o número de ocorrências não se revelava suficiente para uma intervenção do editor; nestes casos, optou-se por deixar a forma usada nos manuscritos e acompanhá-la de nota explicativa.

Além de *A Chave dos Profetas* e de vários escritos integralmente em latim, e que foram traduzidos e publicados na *Obra Completa*, a língua latina é presença marcante e natural em todos os textos de Vieira, sobretudo por meio das citações da Bíblia, livro no qual, como ele diz a propósito da sua *História do Futuro*, «sem nenhuma coisa de novo» (*Obra Completa*, t. III, vol. I, 166) podem ser encontradas perpétuas novidades. Na nossa edição, as citações latinas, cuja grafia foi normalizada (designadamente no que diz respeito à introdução das semiconsoantes), aparecem em itálico e, quando não são alvo de tradução por parte do autor no corpo do texto, são-no por parte do editor em nota de rodapé e entre aspas. No caso dos manuscritos cópia que serviram de testemunho para a fixação, tivemos de fazer várias intervenções de correção, indicadas em nota, porquanto muitos apresentavam erros evidentes por lapso do copista e/ou desconhecimento deste da língua. Tal como fizemos em outras situações, da nossa intervenção é sempre dado conhecimento ao leitor – indicando por meio de parênteses angulares as palavras corrigidas e, em nota, a forma que ocorre no manuscrito.

As citações bíblicas, por seu turno, foram objeto de versão portuguesa específica, tendo em mente o texto da Vulgata; sendo traduzidas de raiz, procurou-se a conformação às versões portuguesas hoje correntes, sobretudo do lecionário litúrgico, sempre que elas se adequassem ao texto citado e ao propósito do autor; a referência das respetivas fontes e a atualização dos nomes próprios foram conformes à *Bíblia de Jerusalém* (2002).⁴

As referências bíblicas dadas pelo autor em nota, que frequentemente aparecem na margem do texto, foram assinaladas entre parênteses retos no corpo do texto; outras notas do autor foram inseridas em rodapé seguidas da indicação (NA). Nos textos sermonísticos dos tomos da *editio princeps* publicados em vida de Vieira, tal procedimento pareceu-nos o mais indicado, não obstante as dúvidas quanto à autoria destas notas em alguns dos tomos. Nos sermões inseridos nos tomos póstumos da *princeps*, mantivemos este procedimento, chamando a atenção do leitor para este facto.

⁴ *Bíblia de Jerusalém*. 7.^a impressão. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional & Paulus Ed., 2011

As notas de rodapé que acompanham os textos editados compreendem informações diversas, designadamente referências de fontes e relativas a factos históricos, bem como comentários ou esclarecimentos referentes a afirmações que se julgou necessário clarificar; há também lugar para notas remissivas para outros escritos do autor e respetiva indicação de publicação na *Obra Completa*, notas de explicitação de vocabulário e notas do tradutor (NT), assim como citações latinas do texto completadas pelo editor (em itálico e seguidas da respetiva tradução entre aspas) e ainda informações sobre intervenções pontuais do editor, quando não previstas nos critérios gerais dos respetivos volumes.

Com esta edição da *Obra Completa Padre António Vieira*, num trabalho de uma vasta equipa de investigadores que leu os manuscritos, fez as transcrições, fixou os textos segundo os critérios estabelecidos e fez as revisões das milhares de páginas que foram publicadas, têm agora os leitores acesso à obra toda de Vieira, leitores que, reconhecendo-o já como «um autor do cânone, podem agora acercar-se dele em função de uma outra aceção do termo cânone: a que se refere a um *corpus* textual autorizado, fixado e revisto. A obra de um autor, em suma. E de um autor que agora nos aparece, depois de tantas tentativas que o passado sepultou» (Reis 2014).

Referências

- Bosi, Alfredo (org. e introd.). *Essencial: Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- Castro, Ivo / Ramos, Maria Ana. «Estratégia e tática da transcrição». Em: *Actes du Colloque Critique Textuelle Portugaise* (Paris, 1981). Paris: Centre Culturel Portugais, 1986, 99-122.
- Franco, Eduardo / Calafate, Pedro (dir.). *Obra Completa Padre Antônio Vieira*. 4 ts., 30 vols. s.l.: Círculo de Leitores, 2013-2014.
- Lemos, Aida. «A edição de textos portugueses da prosa literária do século XV». Em: *L'Épopée romane, Actes du XV^e Congrès international Rencesvals (Poitiers, 21-27 août 2000)*. Civilisation médiévale, 13. Poitiers: Université de Poitiers, Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale, 2002, 1009-1015.
- Lourenço, Eduardo. «Vieira ou o tempo barroco». Em: António Araújo (org.). *Antônio Vieira. Missão de Ibiapaba*. Coimbra: Almedina, 2006, 7-19.
- Reis, Carlos. «A língua como universo. Sobre a *Obra Completa do Padre Antônio Vieira*». Comunicação do Prof. Carlos Reis na Sessão de lançamento dos 30 volumes da *Obra Completa do Padre Antônio Vieira*, realizada no dia 3 de dezembro de 2014, no Salão Nobre da Reitoria da Universidade de Lisboa. Online [acedido em 29/12/2014].
- Vainfas, Ronaldo. *Antônio Vieira, jesuíta do rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Elementos breves para reflexão historiográfica: Duarte Macedo, Bacelar e Vieira

Maria do Socorro Fernandes de Carvalho
São Paulo

A modalidade crítica dos estudos retóricos reivindica que o estudo da poesia deve implicar não apenas a interpretação do discurso poético em si mesmo, mas também as causas e os efeitos de sua construção, em conformidade ainda com as circunstâncias de sua emissão e recepção pública, ou seja, do reconhecimento da dependência dos efeitos de deleite e ensino que condicionam o fazer dessa poesia. Retórica, poética e língua literária nacional são três sistemas que se encontram na origem da poesia lírica das línguas modernas europeias.

A segunda constatação oriunda de uma abordagem retórica nos estudos de poesia incide sobre a questão das descontinuidades e continuidades quanto à imitação de modelos textuais no decorrer dos tempos em que a instituição retórica funcionou como substrato para a composição do bom discurso, ou seja, desde tempos da Grécia arcaica até o final do século XVIII, há pouco mais de trezentos anos. Como se pode facilmente contar, a relação temporal é desproporcional, o que significa que os vários substratos retóricos que fizeram funcionar a composição do discurso no decorrer de dois milênios atuaram de maneira mais ou menos intensa sobre os grupos dos produtores de texto, os autores, a depender de numerosas variáveis espaciais, temporais, de circunstâncias políticas específicas, de peculiaridades as mais variadas que definiram os grupos de produção do saber etc.

Pensemos por exemplo na ação exercida por algumas universidades europeias, algumas das mais antigas, a Universidade de Paris (Sorbonne), ou a Universidade de Bolonha, quanto à definição de determinados gêneros textuais, a carta, para termos nomeadamente uma ilustração de caso. Como se sabe, a carta é um gênero da prosa muito prestigiado, e que tomou mais largo fôlego a partir da descoberta das cartas de Cícero no século XIV. Na Univer-

cidade de Bolonha, por sua vez, deu-se uma produção de textos preceptivos sobre esse eminente gênero letrado, de lá vieram alguns relevantes papéis da chamada *ars dictaminis*. Essa preceptiva foi lida e adotada em vários centros de produção textual, sendo os modelos dela derivados exportados não apenas para a Europa, mas para o Novo Mundo, como também se sabe. Ora, esse é apenas um microcosmo que pode ilustrar ao mesmo tempo a permanência de instruções retóricas, sua difusão pelos territórios globais e, o que mais interessa, uma série vultosa de especificidades formais, territoriais, institucionais, políticas, enfim históricas, que conformaram a composição da carta na cultura letrada. Esse exemplo, tirado abstratamente da história da cultura letrada, pode ser multiplicado por diversos, mas podemos pensar num outro caso, talvez mais transparente: a produção intelectual ocorrida no interior dos mosteiros pelos homens doutos da Igreja, caso igualmente pleno de singularidades institucionais. O saber gerado ou desenvolvido no ambiente de pesquisa monastérica é imponente e suficientemente conhecido. O que é de interesse destacar é que os substratos retóricos que instruíram o discurso durante tantos séculos variaram intensa e difusamente a partir de uma série ingente de variantes históricas impossíveis de cingir em qualquer totalidade interpretativa. Todavia, tais descontinuidades, no que concerne ao papel modelar que textos fundamentais desempenharam, não impediram que tais modelos fossem lidos, imitados, objetados ou reapropriados em situações históricas outras. O que se pode entender, portanto, é que as reapropriações desses saberes continuaram a ocorrer no decurso dos tempos e continuaram, assim, a plasmar a composição dos gêneros da prosa e da poesia. O que também se pode fazer é entender a permanência e transformações dessas instruções em nichos específicos da escrita de textos, quer dizer, em gêneros específicos de textos.

Dentre numerosos gêneros, temos a especificidade do discurso poético e, a partir dele, podemos incluir certas especificidades como procedimento metodológico de delimitação desse objeto de estudo: a poesia no século XVII em Portugal. No caráter heterogêneo dos processos de continuidade e descontinuidade pelos quais essa poesia passou, tendo por base sua produção e depois, com os numerosos eventos de suas recepções no decurso dos séculos, têm origem os apagamentos no âmbito da história da literatura em língua portuguesa. Isto se explica pelo fato de a compreensão da multiplicidade heterogênea de versões de poemas demandar instrumental teórico diverso do que tem sido correntemente aplicado pela crítica literária lusófona. Com

efeito, fica claro que a tal multiplicidade não se aplica nenhuma noção de unidade. Ocorre que apresentar unidade tem sido condição para a aplicação dos instrumentos de análise sistematizados pelos estudos literários. Por outras palavras, o fato de não possuir uma unidade à qual se possa ajustar instrumental teórico dos estudos literários que exige intrinsecamente uma tal unidade, faz com que os instrumentais disponíveis e praticados pelos correntes estudos na crítica e na teorização da literatura não se adaptem a objeto não-unitário. Diante da impropriedade do instrumental interpretativo corrente, o mais comum é que os estudos literários realizem certas reduções da heterogeneidade da matéria (Kossovitch 2002). Por essa praxe, ocorrem com frequência generalizações de que talvez os termos cultismo e concep-tismo sejam um exemplo dentre as mais divulgadas no interior do sistema de ensino da literatura no Brasil; ou ocorrem as tais reduções, o que pode contestar a validade dos resultados da pesquisa.

O que então uma abordagem retórica dos estudos de poesia anteriores à modernidade da literatura pratica? O pressuposto fundamental nessa visão é historicizar o objeto de estudo, ou seja, como dissemos rapidamente, levar em consideração toda a rede de implicações que cercam a produção de um poema até sua inserção no patrimônio letrado de uma convenção, passando por sua recepção e demais categorias de interpretação. Sintetizo de forma muito simplória o conceito de historicidade, porque não é objetivo propor aqui uma sua teorização. O que queremos é apenas instigar a reflexão sobre as ausências de estudos de obras que necessitam ser interpretadas para a compreensão de determinados conjuntos de discursos letrados. Podemos, todavia, aventar a observação de um aspecto desse complexo substrato interpretativo. Um dos elementos que conformaram as descontinuidades na leitura de textos modelares importantes nasceu no seio da questão muito concreta da edição livresca no início da produção tipográfica moderna. De modo geral, muitos poetas da língua portuguesa do chamado Seiscentos não chegaram a publicar livros de poesia em vida. Uma parcela larga desses poetas, por pouco plausível que seja, permanecem inéditos até hoje ou, quando muito, tiveram partes de suas obras publicadas em antologias poéticas coletivas a partir do século XVIII. São os casos célebres das antologias *Fênix renascida ou Obras poéticas dos melhores engenhos portugueses*, compilada em cinco volumes entre os anos de 1716 e 1728, reeditada em 1746, como também sua edição revista, o *Postilhão de Apolo*, publicada entre 1761 e 1762. Na nossa atualidade, alguns desses poetas tiveram suas poesias revistas e editadas

individualmente, como a edição do livro principal de Violante do Céu, *Rimas Várias*, em 1994, por Margarida Vieira Mendes, e recentemente, em 2007, a coletânea de poemas de António Barbosa Bacelar, pela editora da Fundação Calouste Gulbenkian, em Lisboa, entre outros cancioneiros relevantes, o que diminui as lacunas do conhecimento desses nomes e títulos, remetendo a ignorância de suas obras. Esses casos são, porém, singulares, pois a maior parte da produção poética do século XVII não foi ainda publicada nas individualidades de suas autorias, embora circulasse correntemente em folhas avulsas manuscritas pelo reino e em suas expansões ultramarinas na América e na Ásia no período. Hoje esses poemas encontram-se guardados em bibliotecas e acervos públicos e privados, como um ingente tesouro de domínio público raramente cultivado num mundo em que o público leitor alcança a ordem dos milhões e no tempo da comunicação de massa virtual.

Modelos são ferramentas na formação de cânones poéticos, entendidos estes como seleção valorizante que se impõe com força simbólica à herança letrada. Por exemplo, dentre os poetas seiscentistas em Portugal, Antonio Barbosa Bacelar é um dos mais canônicos da língua portuguesa do século XVII. Não obstante não ter publicado nenhum livro de poesia enquanto viveu, o que constitui uma constante quanto à escassez de edição de poesia lírica nesse ambiente sócio-cultural, é considerado um dos homens mais cultos da época e dos mais eminentes versejadores da língua. Seus poemas são modelos autorizados no Seiscentos, embora poucos impressos seus tenham restado nas bibliotecas. Prova de tal modelização é o apreço que Duarte Ribeiro de Macedo, autor sobre o qual nos deteremos minimamente doravante neste texto, manifesta em um soneto dedicado ao poeta no seu livro *Obras métricas*¹: «Ao doutor Antonio Barbosa Bacelar, depois de ler no Paço». O soneto faz um elogio das virtudes retóricas de Bacelar que, sabe-se, fora preterido de sua cátedra na Universidade de Coimbra, após longo tempo de magistério. Acabou por se recolher, desalentado, ao interior do país, ainda que dispusesse de consolidada reputação como homem de letras na corte. O poema traz elementos circunstanciais difíceis de serem preenchidos inteiramente pelo leitor de hoje e assim compreendê-lo em todas as suas particularidades, por serem demasiado alusivos ao contexto da época da sua escrita. Mas, conhecendo-se a situação referencial global do poeta elogiado,

¹ O grupo de poemas reunidos sob o título de *Obras métricas* vem a ser uma parte do conjunto das *Obras do doutor Duarte Ribeiro de Macedo...* (1743, com segunda edição em 1767).

e com a ajuda da disdacália, tem-se a certeza de que há nele uma demanda pelo reconhecimento e honraria de Bacelar na corte, poeta a quem Duarte Macedo escreveu também algumas quintilhas nas mesmas *Obras métricas*. Leia-se o soneto:

Propuz a Paulo, e como alli taõ perto
Vi o nosso Mecenas Dom Rodrigo,
Ditosamente regulei comigo
Pelo seu nobre affecto o meu acerto.

Esvaecime, e do successo incerto
Temí em seu agrado o meu perigo;
Mas como eu trato de agradallo, amigo;
Adverti dos perigos ao concerto.

Topou a acção co premio em seus louvores,
E ainda que tanto Antonio não merece,
Não pode ser engano, foy destino.

Mas já agora mereço seus favores,
Que como só aos dignos favorece,
Basta-me hum seu favor para ser digno.

(Macedo 1743: t. II, 297)

Afora algumas insuficientes impressões livrescas, ficaram de Bacelar propriamente, nas bibliotecas portuguesas e brasileiras, bastantes poemas manuscritos, mas avulsos, sujeitos às intempéries que degradam a materialidade das obras, sem um livro que os compendiassem, e ficaram os poemas publicados em obras de outrem, geralmente coletivas.

O interesse em juntar os nomes de Antonio Bacelar e Duarte Macedo deve servir para mostrar como autores seiscentistas foram excluídos, apagados ou secundarizados dos estudos sobre literaturas nacionais em língua portuguesa. Do poeta Bacelar, o leitor tem alguma notícia ou certos poemas impressos, ainda que avulsos, em antologias, como as citadas acima, ou em coletâneas nossas contemporâneas. De fato, nos manuais diacrônicos de história da literatura portuguesa, quando é chegado o momento histórico do século XVII, se é chegado – porque acontece comumente de ser um período saltado na cronologia historiográfica – aparece o nome de Antonio Barbosa Bacelar, ocupando sempre um lugar irredutivelmente certo naquele rarefeito panteão de «poetas barrocos». De Duarte Ribeiro de Macedo menos se fala, apesar de ele ter sido um homem de letras conhecido na cena lisboeta seiscentista. A leitura de algumas obras suas, em especial alguns sonetos, seria de proveito certo para a compreensão das letras do século XVII.

Duarte Ribeiro de Macedo (1618-1680) foi um político muito relevante à coroa portuguesa. Foi magistrado e diplomata nos centros urbanos mais decisivos da Europa: ministro residente do governo português na França na década de 1660, e depois em Espanha e Turim. Foi polígrafo em vários gêneros do discurso letrado: historiografia, genealogia, política, mas principalmente nos interessa porque escreveu poesia e cartas. Assim como Bacelar, somente teve suas *Obras do doutor Duarte Ribeiro de Macedo* (1743), em dois tomos, publicadas postumamente, com exceção de um discurso político publicado em francês, na França, o qual teria gerado polêmicas no seio da diplomacia entre Portugal e aquele país. O livro de poemas *Obras métricas* faz parte do conjunto das *Obras do doutor...*, ao lado dos seguintes títulos: *Relações; Discurso político; Juízo histórico, jurídico, político sobre a paz celebrada entre as Coroas de França e Castella*, no anno de 1660; *Vida da emperatriz Theodora; Discursos políticos e discursos morais* e uma tradução de *Aristippo, ou homem de Corte*, escrito por Monsieur de Balsac.

Estas *Obras* trazem uma vida brevíssima do autor, possivelmente escrita pelo editor Manoel da Conceição que, a certa altura, escreve: «Foy bom Poeta, em que deueo mais à natureza, do que à Arte» (*apud* Macedo 1743: n.p.), o que considero um despropósito, pois os poemas são bons, agudos e versáteis. Na minha leitura, essa compreensão é reveladora de outra concepção sobre as qualidades do discurso, sobre as virtudes retóricas do bom discurso, concepção já circulante na primeira metade do século XVIII e segundo a qual as letras deveriam mostrar as virtudes da clareza e da opacidade de sentido, em que pese ser o verso o lugar do ornato. Quer dizer, sabe-se que houve um revisionismo quanto ao lugar ocupado pelo ornato na poesia europeia que julgou negativamente a agudeza da poesia seiscentista a partir de parâmetros inculcados pela nova filosofia, de cariz iluminista, e pelo retraimento da instrução retórica. Difere o juízo de Manuel da Conceição noutro trecho, pois na dedicatória feita a Dom José Miguel João de Portugal, o editor volta a opinar, emendando o pensamento anterior: «Não sey se deueo ele mais à natureza, se à criação na Caza de V. Excellencia. Parece que ambas são credoras de tão grande homem. Pouco importava a disposição da natureza, se a não aperfeiçoasse o trato [...]» (*apud* Macedo 1743: n.p.). Nessa mesma edição, há umas breves «Noticias do doutor Duarte Ribeiro de Macedo», anônimas, nas quais o autor trata rapidamente sobre o estilo de Duarte Macedo e as autoridades que ele imitou definitivamente: «Compoz em estylo quasi inimitável, porque he discreto, e conciso, expli-

cando em poucas palavras pensamentos profundos. Incitou com felicidade a Velleyo Paterculo, adornando-o com as ponderações políticas de Tácito, sem cuja imitação dificultosamente haverá Escritor, que possa agradar» (*apud* Macedo 1743: n.p.).

Da «Dedicatória» ao tomo II dessa obra, endereçada ao Conde de Soure, vale a pena destacar um trecho sobre a importância das «lições das histórias», trecho escrito precisamente no referido estilo conciso e certo que caracteriza a escrita do letrado Duarte Macedo:

Este gênero de estudo, que he necessário à vida política, e útil à vida moral, não he alheio da minha profissão. Francisco Balduino insigne Jurista escreveu hum tratado com o titulo seguinte: *De Institutione Historiae universae, & ejus cum jurisprudentia conjunctione*, na segunda parte deste tratado prova ser necessária ao jurisperito a noticia universal das historias. (...) só ella forma hum sogetto corteção, e politico; porque na observação dos acontecimentos passados nos dá instrucção para os presentes, e advertência para os futuros, e neste sentido chamou Cícero à história Mestra da vida. A politica na melhor definição he huma arte de tratar os interesses de Estado; e quem ignora que só da história se tirão os documentos, e as regras desta grande arte? Disse, que era também necessária à vida moral, porque não há lição, que melhor persuada, e inculque as virtudes, e que mais eficazmente condene os vícios, sendo certo, que tem mais força com nosco os exemplos, que os discursos. (*apud* Macedo 1743: folha Aii verso)

Nas *Obras métricas*, temos muitos sonetos, como aquele que já lemos, dedicado a Bacelar, mas destaco com ênfase o poema «Ao sereníssimo Príncipe D. Theodósio. Sahindo em Elvas ver a campanha», pois nele coexiste um diálogo textual explícito, visível no poema e em cartas trocadas entre Duarte Macedo e o padre Antonio Vieira, seu amigo e correligionário, com quem trocou intensa correspondência entre Roma, Lisboa, o Estado do Brasil e o Estado do Maranhão e Grão Pará. Esse soneto de Duarte Macedo traz uma didascália que especifica o referente da campanha de Elvas, importante cidade envolvida na disputa pela restauração do reino português, no bojo do movimento de Restauração detonado a partir de 1640 e do qual Duarte Macedo tomou intensa parte, sendo chamado, junto a outros políticos, de «restauracionista». A didascália do soneto citado especifica a circunstância de uma «saída», um passeio pela «campanha», ou pela cidade, feita pelo príncipe D. Theodósio. Ora este príncipe era a grande promessa da política imperial lusitana; nele estava depositada a maior esperança da família real, pois como herdeiro do trono, estava sendo preparado em todos os segmentos da educação de príncipe para ser o futuro imperador de um império maior do que todos os que a Europa já havia conhecido, o Quinto Império. Esse príncipe

tinha o próprio Antonio Vieira como preceptor, que o instruía na política e no trato da governança, e em muitas outras artes ou saberes. Não em poucas ocasiões textuais, é ele e seu futuro reinado assunto da correspondência entre os dois homens cultos e validos dos mandatários da coroa, e muito diretamente próximos do rei Dom João IV. O soneto começa o argumento tratando da matéria referida na didascália «Ao sereníssimo Príncipe D. Theodósio. Sahindo em Elvas ver a campanha»:

Senhor, esta campanha dilatada,
De hum rio inultimente dividida,
Em todas as idades conhecida
Pelo valor da Portugueza espada;

De vossos pés seguramente honrada
Ser campo de batalha se convida,
Onde por vosso braço repetida
Veja do Luso a fama eternizada.

Destas soberbas ondas a corrente
Entre aplausos rethorica responde
Na clara voz de seu cristal facundo.

Ouvi, que vos inculca reverente
Daquela ponte a fábrica, por onde
Haveis de entrar a conquistar o Mundo.

(Macedo 1743: t. II, 300)

O padre Antonio Vieira escreveu uma «Carta ao Príncipe D. Teodósio de 23 de maio de 1650» na qual orienta como o herdeiro da coroa deveria proceder diante das circunstâncias especialmente adversas do exército nacional na fronteira com o Estado castelhano. Segundo o jesuíta, era a hora de o príncipe mostrar o conhecimento sobre política que aprendera com o preceptor e, mais importante, de impor-se como governante capaz de gerir a crise política do Estado português imposta pela necessidade de término da Monarquia Dual. Ao começar a carta, Antonio Vieira discorre sobre a condição da guerra e faz um arrazoado sobre certas possibilidades não éticas que a condição beligerante admite, sintetizando ao seu jovem aprendiz interlocutor que é aquela a hora em que um governante pode comprar «armas, munição, e homens». Na sequência da carta, Vieira orienta Theodósio a encarar o desafio da governança aproximando-se o máximo possível do «povo», ou integrantes do terceiro estado, na hierarquia estamental do Antigo Estado português, e mais especificamente orienta sobre o estado de ânimo com que a pessoa do

príncipe real deve aparecer em público. Nomeadamente na *Carta ao príncipe*, Vieira escreve:

[...] e com toda ela lhe digo que, tanto que chegar esta nova, V.A. logo sem esperar outro preceito se ponha de curto, o mais bizarro que puder ser, e se saia a cavalo por Lisboa, sem mais aparato nem companhia que a que voluntariamente seguir V.A., mostrando-se no semblante muito alegre e muito desassustado, e chegando ver e reconhecer com os olhos todas as partes em que se trabalhar [...]. (Vieira 2003: 501)

O soneto de Duarte Macedo é conforme a argumentação: a orientação global é de que o príncipe interaja com as pessoas envolvidas e que ele «veja Elvas» pessoalmente, afetivamente. A necessidade desse mesmo tom de afetividade e promessa aparece em outros poemas neste livro, mais adiante, especificamente na «Cançam aos annos do Principe D. Theodosio», cujo dístico final «Dado ao Mundo por Deos, que todo o mande, / Para do Mundo a Deos dar parte grande» resignifica aos leitores o mais alto lugar de promessa que o jovem herdeiro deveria ocupar na política global. Este tom será definitivamente alterado, sabe-se, com a morte inesperada de Dom Theodósio aos 19 anos de idade, o que constituirá, por sua vez, matéria de outra série bastante copiosa de poemas e elogios em prosa, presentes igualmente no livro *Obras métricas*.

Essas *Obras* de Duarte Macedo trazem poemas a outros lugares-comuns da lírica seiscentista, como a dor pela morte de uma jovem dama, no caso, a jovem Maria de Ataíde, *persona* poética que figurará toda sorte de representação da dor pela perda dos seres amados em certames poéticos acadêmicos. A esse propósito temos o soneto «A Filis ausente», que surge quase na sequência imediata do soneto «À Senhora D. Maria de Ataíde, vindo de Alcântara para o Paço», ao qual refere. Temos também uma *ecphrase* ou representação descritiva de uma imagem já construída por outro signo ficcional no soneto «A hum retrato, conforme ao original». Em suma, a partir da leitura dos sonetos dessa obra, é possível observar algumas palavras-chave da compreensão do fazer poético do autor, e de sua construção efetiva no discurso da poesia de Duarte Macedo: juízo, pensamento, discurso, e entendimento, conforme aparece, por exemplo, no soneto «A um Platano», noutra soneto que retoma um epigrama de Marcial sobre a fidelidade entre amantes (livro I, ep. 14, cf. Marziale 1993) e no poema «Ao aborrecimento: por haver amado Cloris, após cobrança da razão», poemas que tratam das «desrazões» dos afetos humanos.

Tomando um importante lugar comum no Seiscentos, nosso poeta trata num soneto sobre o desconcerto vivido pelas gentes, ao que parece de todos os tempos. Leia-se:

Ao desconcerto do Mundo

Naõ vos espante, ó Licio, se confuza
Anda a razão no Mundo vacilante,
Antes com justa causa nos espante
Quem entre a sem razão verdades usa.

Direis, que vive o mau, e o bom se acuza,
Que cede o Sábio às vozes do ignorante,
E o delator contra a razão triunfante
Para sobir o valimento escuza.

Valer a adulação contra a verdade,
Viver o caviloso satisfeito,
He no Mundo infiel vulgaridade.

Mas quando lida um generoso peito
Pela virtude em credito da idade,
He só no Mundo prodigioso effeito.

(Macedo 1743: t. II, 308)

O que ele faz nesse poema é adequar o sentido do contrário da virtude aos vícios de seu tempo. Trata-se do procedimento próprio do uso do lugar comum, qual seja, o aproveitamento que o poeta faz de uma ideia geral, uma *questão infinita*, aplicada a uma reflexão particularizante a respeito de determinado conceito ou caso. Diverso dos dois sonetos acima transcritos, nesse há menos circunstancialidade da cena histórica seiscentista, e sim uma reflexão sobre o lugar que a virtude deveria ocupar no terreno humano.

O pequeno livro *Obras métricas* de Duarte Ribeiro de Macedo glosa os gêneros líricos mais cotejados de seu tempo: muitos sonetos, madrigais, canções, silvas, quintilhas, romances, tercetos, décimas, uma elegia e décimas com glosas. Os poemas têm inegável qualidade poética, por isso estranha o desconhecimento, de modo geral, da obra desse autor nos registros da história da literatura.

Este foi o objetivo deste pequeno ensaio: traçar um paralelo entre três autores seiscentistas cujas presenças nas histórias da literatura nacionais diferem: o padre Antonio Vieira é autor canônico das letras luso-brasileiras e sua obra complexa é estudada, por vezes, por instrumental da historiografia literária posterior à modernidade da literatura, o que acaba por gerar incompreensões anacrônicas e descabidas; Antonio Bacelar é autor canônico

embora pouco lido ou editado e permanece obscuro ao público de nosso tempo; e Duarte Macedo é poeta menos cotejado ainda, tendo permanecido até hoje como pouco atraente aos estudos literários, que muito ganhariam se acomodassem específico instrumental teórico ao estudo historicizado das letras cultivadas do século XVII. Esse livro vale a pena.

Referências

- Bacelar, Antonio Barbosa. *Obras poéticas de António Barbosa Bacelar (1610-1663)*. Ed. de Mafalda Ferin Cunha. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.
- Céu, Violante do. *Rimas Várias*. Int., notas e fixação do texto de Margarida Vieira Mendes. Lisboa: Presença, 1993.
- Céu, Violante do. *Eccos que o Clarim da Fama dá: Postilhão de Apollo [...] / por Joseph Maregelo de Osan*. 2 tomos. Lisboa: Offic. de Francisco Borges de Souza, 1761-1762.
- A *Fenis Renascida ou obras poeticas dos melhores engenhos portuguezes: dedicadas ao Excelentissimo Senhor D. Francisco de Portugal, Marquez de Valença, Conde de Vimioso, etc.* / publica-o Mathias Pereyra da Sylva. 5 tomos. Lisboa Occidental: na Officina de Antonio Pedrozo Galrão, 1716-1728.
- Kossovitch, Leon. «La discontinuité et l'histoire de l'art». Em: Jean Galard (org.). *Ruptures: de la discontinuité dans la vie artistique*. Paris: Musée du Louvre / École Nationale Supérieure des Beaux-Arts, 2002, 303-309.
- Macedo, Duarte Ribeiro de. *Obras do doutor Duarte Ribeiro de Macedo, cavalleiro da Ordem de Christo, do conselho de S. Magestade, e do de sua Real Fazenda, enviado que foy às cortes de Pariz, de Madrid, e de Turim*, por Manoel da Conceiçam. 2 tomos. Lisboa: na Officina de A. I. da Fonseca, 1743.
- Marziale. *Gli epigrammi*. Cesare Vivaldi (ed.). Roma: Newton editori, 1993.
- Vieira, Antonio. *Cartas do Padre Antonio Vieyra da Companhia de Jesus a Duarte Ribeiro de Macedo*. Lisboa: Eugenio Augusto, 1827.
- Vieira, Antonio. *Cartas do Brasil*. Org. de João A. Hansen. São Paulo: Hedra, 2003.

Apontamentos sobre o marinismo transibérico: A «Nova Grécia» de Manuel Botelho de Oliveira

Yuri Brunello
Fortaleza

1.

O volume *Música do Parnasso*,¹ de Manuel Botelho de Oliveira, publicado em Lisboa, no ano de 1705, é um texto conhecido entre os estudiosos de literatura lusófona. Contudo, na maior parte dos casos, o conhecimento se deve a uma circunstância biográfica: Botelho de Oliveira era natural de Salvador. Em um Brasil onde a regra era a publicação manuscrita, *Música do Parnasso* foi o primeiro volume de versos impresso cujo autor era um brasileiro. Compreender-se-á, então, por que o autor, orgulhosamente, apresenta-se como um pioneiro. Estamos convencidos – considerando absolutamente pertinente o posicionamento de Luciana Stegagno Picchio – de que não se pode entender Botelho de Oliveira sem se conhecer a figura de Francisco Manuel de Melo, literato português, autor de *Obras métricas* (Picchio 2004: 103). Nem

A presente contribuição representa uma versão em língua portuguesa, com algumas alterações e modificações, do seguinte escrito publicado em italiano: Brunello, Yuri. «Dal manierismo al barocco transiberico: la ‘Nova Grécia’ di Manuel Botelho de Oliveira». *Revista Entrelaces*, vol. 1, n.º 12, 2018, 24-38. As modificações foram introduzidas, depois da apresentação e discussão do estudo no evento American Comparative Literature Association Annual Meeting 2019, ao qual o autor participou na Georgetown University, por meio do fomento do CNPq. Os presentes apontamentos são frutos de uma pesquisa iniciada em 2017 (processo 425219/2016-0), financiada pelo CNPq, graças à concessão de verbas no âmbito do Edital Universal 2016/0.

¹ Ivan Teixeira, na sua edição «fac-similar» (Oliveira 2005b), escolhe para o título a grafia *Música do Parnaso*. A lição de Adma Muhana, respeitando o título presente na edição impressa de 1705, pareceu-nos – tanto nesta ocasião quanto em uma anterior (Brunello / Oliveira / Nascimento 2017) – a mais filologicamente convincente. Embora não dê vida a uma edição diplomática, Muhana usa a seguinte cautela, explicada na *Nota à presente edição*: «procurei me aproximar ao máximo à diagramação presente seja na edição setecentista de *Música do Parnasso*, seja no manuscrito da *Lira Sacra* (bastante semelhantes entre si, aliás), supondo que a aparência do poema na página afeta a sua leitura» (Oliveira 2005a: XCVII).

mesmo o leitor mais distraído deixaria de perceber as múltiplas influências do segundo sobre o primeiro, débitos nítidos desde a identidade de uma das mulheres cantadas por Francisco Manuel de Melo em *Obras métricas*, a saber, Anarda – transformação hipocorística de Ana já presente em autores como Cervantes e Lope de Vega –, que se torna o nome da amada protagonista da maior parte das composições de *Música do Parnasso*.²

Entendemos, todavia, que Botelho de Oliveira se revela, pelo menos em uma atenta leitura, uma personalidade importante no sistema literário luso-brasileiro. Testemunho disso é a sua consciência teórica sólida, a qual o leva a conceber *Música do Parnasso* como a sua própria maior conquista literária, tratando-se da prova evidente de um virtuosismo linguístico-cultural incommum. Na edição manuscrita de *Lira sacra*, coletânea de poesias de Botelho de Oliveira de tema religioso, datada de 1703 e publicada novamente em uma versão criticamente atualizada por Adma Muhana, em 2005, o autor oferece, em uma *Dedicatória* ao Marquês de Alegrete, «estas rimas em língua portuguesa, enquanto não saem à luz outras que tenho feito em quatro línguas, Portuguesa, Castelhana, Latina, Italiana, como quatro ramalhetes compostos das flores do Parnasso» (Oliveira 2005a: 249).

Há mais. Pouco antes, ainda na *Dedicatória*, Botelho de Oliveira declara, em relação a Camões e aos poetas do maneirismo e do barroco de Portugal, ter composto a *Lira sacra* «imitando a tão grandes engenhos» (Oliveira 2005a: 249). Não apenas: é a eles que se devem «as frases mais elegantes e os conceitos mais profundos» (Oliveira 2005a: 249). Não se trata de declarações de pouco valor. A *imitatio*, o engenho, o relevo concedido ao *conchetto* são articulações cruciais tanto da cultura maneirista como da cultura barroca.

No prólogo a *Música do Parnasso*, não obstante, o poeta brasileiro acrescenta um dado de considerável importância, ausente no paratexto de *Lira sacra*. A questão da *imitatio* é reproposta (a escolha de compor versos em quatro línguas responde ao desejo que «se estimasse essa obra, quando não fosse pela elegância dos conceitos, aos menos pela multiplicidade das línguas», Oliveira 2005a: 13), mas, desta vez, acompanhada por uma afirmação de caráter teórico acerca da natureza da poesia: «a Poesia não é mais que um canto poético, ligando-se as vozes com certas medidas para consonância do metro» (Oliveira 2005a: 13).

² Uma reconstrução da personagem literária de Anarda, de Cervantes até Manuel Botelho de Oliveira, foi realizada por Erimar Wanderson da Cunha Cruz (Cruz 2019: 13-16).

A mente corre às *Dicerie sacre* de Giambattista Marino, publicadas em Turim, em 1614, onde se lê:

Os raciocínios dos homens eloquentes [...] nada mais são do que cantos musicais, cuja harmonia não apenas acarícia as orelhas, mas, também, alegra os espíritos e, alegrando, extasia: harmonia admirável, na qual, não menos que na verdadeira música, as diferenças de tons e as consonâncias dos números se combinam. (Marino 2014: 222-223, tradução nossa)³

Logo depois, Botelho de Oliveira enquadra o próprio ponto de vista a partir de uma perspectiva – mesmo em forma de um rápido esboço – de caráter histórico-literário: constrói uma narrativa «sincopada» da história da literatura, que de Homero vai ao próprio Botelho, poeta de um Brasil primitivo. No quadro traçado pelo autor brasileiro, a Itália desempenharia o papel crucial.

Trata-se de um ponto significativo. Pode ser interessante discorrer sobre a definição que Botelho de Oliveira fornece da Itália na *Dedicatória de Música do Parnasso*. A Itália é a «nova Grécia» (Oliveira 2005a: 6) duas vezes. Primeiramente, é uma «nova Grécia», já que propõe uma literatura, no mundo romano, no qual «renasceram as musas» (Oliveira 2005a: 6), tornando-se «conaturais» a vários engenhos, como «o foram no do famoso Virgílio e elegante Ovídio» (Oliveira 2005a: 6). A Itália, a seguir – depois de ter-se imposto como pátria do mundo clássico e do classicismo – volta a ser uma «Nova Grécia», quando as musas «na mesma Itália se reproduziram no grande Tasso e delicioso Marino, poetas que entre muitos floresceram com singulares créditos e não menores estimações» (Oliveira 2005a: 6).

Que não passe despercebido o sintagma escolhido por Botelho de Oliveira: *se reproduziram*. A Itália, segundo a concepção do poeta baiano, olha para aquilo que ela era culturalmente no mundo «clássico», ainda que a perspectiva seja a da cópia em relação à original. As palavras de Botelho de Oliveira sugerem, enfim, que Tasso e Marino não criem novos códigos, mas que se movimentem no interior de dois paradigmas diferentes e preexistentes: a matriz virgiliana e o modelo ovidiano. É verdade que estamos falando de arquétipos, de modelos renovados pelos dois poetas italianos; mas é também verdade que o pressuposto da grandeza de Tasso é a «fama» de Virgílio, enquanto o pressuposto do «delicioso» estilo mariniano é a elegância ovidiana.

³ No original: «Le dicerie degli uomini eloquenti [...] altra cosa non sono che canti musicali, il cui concento non solo molce l'orecchie, ma gli spiriti eziandio diletta e diletta rapisce: concento mirabile, in cui, non men che nella vera musica, le differenze de' tuoni e le consonanze de' numeri necessariamente concorrono».

Em suma, o fundamento dos paradigmas da glória e da elegância deve ser buscado no mundo clássico. A literatura moderna pode, no máximo, vê-los renascer.

Depois de terem ressurgido na Itália graças a Tasso e a Marino, as musas se mudam para a Espanha, nas formas da já citada configuração virgiliana e tassiana da «grandeza» (o teatro de Lope de Vega) e da estrutura ovidiana e mariniana da «extravagância» (Góngora). Sobre as filhas de Zeus e Mnemosine, escreve Botelho de Oliveira:

Ultimamente se transferiram para Espanha onde foi e é tão fecunda a cópia de poetas, que entre as demais nações do Mundo parece que aos espanhóis adotaram as musas por seus filhos, entre os quais mereceu o culto Góngora extravagante estimação, e o vastíssimo Lope aplauso universal [...]. (Oliveira 2005a: 6)

Para além da afirmação de uma primazia – pelo menos do ponto de vista cronológico – da literatura italiana em relação àquela espanhola, o que no texto chama a atenção é a identificação entre a cultura literária da Itália moderna e o discurso maneirista europeu, tendência na qual se encaixa também Giambattista Marino.

2.

Uma leitura do primeiro Marino como de um «maneirista» se deve, entre outros fatores, aos escritos de Camillo Pellegrino, em particular ao seu diálogo *Del concetto poetico*, de 1598. Como revelou Emilio Russo, analisando a parábola biográfica de Marino, «a primeira aparição, sobre a cena dirigida por Pellegrino, era dentro da perspectiva de uma estética maneirista, a qual, todavia, não bastará para cobrir por inteiro a experiência poética do napolitano» (Russo 2008: 48, tradução nossa).⁴ Pellegrino imagina que Marino, um dos personagens do seu diálogo, declare:

E, realmente, se parece que nós do século presente fazemos algo de nosso Engenho, que seja novo, não é bem assim, porque as nossas invenções nem vão tão longe das coisas já ditas mil anos atrás, e os nossos conceitos e palavras são os mesmos ditos pelos antigos e não diferenciamos na substância, mas apenas nos acidentes, como na imposição das vozes, ou, por ventura, frases diversas [...]. (Pellegrino 1898: 354, tradução nossa)⁵

⁴ No original: «la prima apparizione, sulla scena gestita dall'esperienza del Pellegrino, era dunque all'insegna di un'estetica manierista, la quale tuttavia non basterà a coprire per intero l'esperienza poetica del napoletano».

⁵ No original: «E veramente se noi altri del secol presente pare che facciamo alcuna cosa di

Sobre tal linha – a defesa de uma imitação não passiva dos modelos, mas criativa, híbrida – situar-se-á, mais ou menos cinquenta anos mais tarde, exatamente Francisco Manuel de Melo, sobre o qual chamou atenção Stegagno Picchio. O volume ao qual nos referimos é o *Hospital das letras*, tratado em forma de diálogo disposto segundo os modos da preceptística renascentista. Também neste caso é encenado um confronto teórico entre homens de letras: o próprio autor, Traiano Boccalini – chamado por Francisco Manuel de Melo Trajano Bocalino –, o belga Justo Lísio e o poeta Francisco Quevedo. Debatendo com Bocalino, Justo Lísio afirma que «a imitação, para louvável, quer-se feita com grande destreza, porque o simples séquito de um só, que vai diante, pertence aos animais, e não aos homens. Quem imita melhor, acrescente, diminua, e troque, ou, senão, seja tido por bisonho» (Melo 1959: 124).

Botelho de Oliviera, no seu *Música do Parnasso*, é claro sobre tal questão: a «música» se libera da contaminação entre duas diferentes formações discursivas, isto é, de um lado, as gloriosas grandezas do maneirismo, e, do outro lado, as «deliciosas» extravagâncias barrocas. Que o nome de Torquato Tasso caracterize o primeiro dos dois polos e o de Giambattista Marino – ponte de junção ente o discurso maneirista e o discurso barroco – identifique o segundo elemento é um fato plenamente justificado.

Em *Música do Parnasso* não faltam certos traços que se poderiam facilmente definir como «tassianos». Mas sobre a questão da *imitatio* é necessário ponderar com cuidado, em modo particular, quando a reflexão verter em torno das poesias de tema amoroso. É, de fato, sobretudo graças à atividade literária de Tasso que, na poesia lírica de ascendência petrarquiana, a *inventio* perde a sua centralidade. O imaginário do *Canzoniere* de Petrarca deixa de constituir o modelo ao qual é preciso conferir continuidade, tornando-se mais um fenómeno a ser renovado internamente. O peso preponderante que vão adquirir a *dispositio* e a *elocutio* é, no fundo, o que Pellegrino faz dizer ao seu Marino e Francisco Manuel de Melo ao seu Lísio. Camillo Pellegrino, no diálogo *Il Caraffa*, de 1584, emprega, a propósito do estilo da *Gerusalemme Liberata*, a feliz fórmula de «locução artificiosa» (Pellegrino 1972: 321, tradução nossa).⁶

nostro Ingegno, che sia nuova, egli non è così, perciocché le nostre invenzioni ne vanno troppo lunge delle cose già dette mille anni fa, ed i nostri concetti e parole sono i medesimi detti dagli antichi e non diversificiamo nella sostanza, ma solamente negli accidenti, come a dire nella collocazion delle voci, o per avventura diversa frase [...]».

⁶ No original: «locuzione artificiosa».

Da tensão do artifício à teatralidade, a fronteira é lábil, mas a cultura barroca a supera, de maneira sistemática e consciente. Às lacerações de um sujeito dividido «petrarquescamente» – e com eloquência toda maneirista – entre dimensão ideal e componente carnal, contrapõe-se agora um discurso cujo teor dominante recai sobre um fazer poético, em que escritor objetiva liberar o potencial espetacular. Impõe-se, em suma, um gosto destinado a conceber o texto lírico como espaço representativo, em que o canônico tema petrarquista-tassiano do amor adquire as características de um multiforme rito exterior. Simona Morando argumenta que, na Itália, o esforço da maior parte dos comentadores de Petrarca no século XVII vai na direção «de enfraquecer o afeto mais praticado da poesia petrarquista, isto é, o amor e, com ele, a expressividade da sua ‘guerra’» (Morando 2011: 508-509, tradução nossa).⁷ Se o projeto estético de Botelho de Oliveira se funda sobre o ideal de um «canto poético», proposto através de uma «multiplicidade de línguas» e com o escopo de expressar a «elegância dos conceitos», torna-se clara a vocação do poeta brasileiro em dar corpo e forma a uma escrita metamórfica, que alterna paradigmas, códigos e níveis diferentes. A partir da época maneirista, a concepção da lírica está mudando, desfrutando de maneira ampla das potencialidades oferecidas pelo registro «médio». Maria do Socorro Fernandes de Carvalho o explicou com clareza exemplar, a partir de um passo dos *Discorsi dell'arte poetica*, de Tasso:

O gênero lírico tira proveito da ornamentação muito elevada e abundante dos gêneros altos, mas também da simplicidade e da correção dos baixos. Essa noção concorrente de apropriação toma corpo no decorrer do século, o que significa que aos poemas líricos ocorrerão distintivos de ambos os gêneros apropriados, gerando disputas taxionômicas em deslocamentos de interesses por parte dos poetas e leitores. (Carvalho 2007: 206)

Aqui, temos a presença concomitante de planos e arquétipos diferentes, isto é, Virgílio e Ovídio, Tasso e Marino, a grandiosidade e a extravagância, convergindo musicalmente em um fluxo contínuo. A partir do trecho das *Dicerie sacre* por nós citado em passagem anterior, Theodor Elwert afirma:

Se há um sentido nas elucubrações teóricas do Marino e de outros sobre a sonoridade da poesia, só pode ser este: também as figuras retóricas tradicionais da repetição interessam não apenas para o conteúdo formal e intelectual delas [...], porque a elas se atribui um novo valor exatamente para o seu efeito sonoro, porque servem para atingir os sentidos. (Elwert 1967: 74, tradução nossa)⁸

⁷ No original: «di depotenziare l'affetto più praticato della poesia petrarchista, cioè l'amore, e con esso l'espressività della sua 'guerra'».

Acrescentando, depois: Marino «varia e combina; ele se serve da variação para enriquecer os efeitos» (Elwert 1967: 76, tradução nossa).⁹

3.

Botelho de Oliveira cita Marino dentro de um discurso ideologicamente «italianizante». Na Bahia da segunda metade do século XVII, a Itália tem um significado pontual. A Itália é, sobretudo, Roma, a Roma antiga pátria da beleza (um dos coros de *Música do Parnasso* é em latim, nos modos de Virgílio e Ovídio) «assim como a Roma moderna» do poder eclesiástico. Com o adjetivo «italianizante» fazemos referência à hegemonia italiana no âmbito daquela que hoje se define teoria da literatura. Segundo José Manuel Ventura, um texto como a *Apologia de Camões* composto por João Soares de Brito

não é compreensível fora deste ideal, onde a hegemonia dos exegetas italianos, cujo trabalho de reflexão constitui um contributo inestimável para a difusão da cultura clássica, e, ao mesmo tempo, se configura como um elemento importante para a história da crítica literária em Portugal. (Ventura 2010: 71)

Botelho de Oliveira vê, na Itália, o local no qual se articulou o cânone literário moderno, tanto no nível de escrita quanto no nível de reflexão sobre a composição de versos, mas o seu discurso «italianizante» se encontra em sintonia com o que o estudioso José da Costa Miranda descreve como tendência crítica prevalente na segunda metade do século XVII, a qual em Portugal «acabaria por ir equilibrando, entre si, Camões e Tasso, com ambos os poetas chegando a construir mesmo um expressivo par, nitidamente usado» (Miranda 1985: 392).

O discurso «italianizante» – mas não italo-cêntrico – de Soares de Brito por meio de Botelho de Oliveira pode reconfigurar-se dentro de uma perspectiva «brasileira», porém não é um fato sem consequência. Isso porque significa a assunção de elementos periféricos e coloniais (ausentes no debate português, inevitavelmente metropolitano) no interior do horizonte ideológico supranacional traçado pela Companhia de Jesus: falar de Itália, em suma, significa fazer referência à dimensão universalista da Igreja romana.

⁸ No original: «Se vi è un senso nelle disquisizioni teoriche del Marino e di altri sulla sonorità della poesia, esso non può essere che questo: anche le figure retoriche tradizionali della ripetizione interessano non solo per il loro contenuto formale e intellettuale [...], ché ad esse si attribuisce un nuovo valore appunto per il loro effetto sonoro, perché servono a colpire i sensi».

⁹ No original: «varia e combina; egli si serve della variazione per rincarare gli effetti».

Um universalismo que, traduzido em prática, quer dizer circulação transatlântica de um saber/poder. Vai nessa direção a afirmação de João Carlos Teixeira Gomes, o qual, ao comentar o conceito de «comunidade poética» luso-brasileira (Rosales 1966: 194), qualifica tal «comunidade» como «muito mais *ocidental* do que apenas *ibérica*» (Gomes 1985: 222; grifo em itálico do original), depois de ter identificado dentro de um símile cronotopo uma «dupla impregnação ítalo-espanhola em autores nacionais dos séculos XVII e XVIII» (Gomes 1985: 46).

Enquanto Gregório de Matos, no âmbito de tal comunidade, imprime uma estranha reviravolta quevedista, convergindo «para Quevedo numa época em que praticamente todos os poetas portugueses e castelhanos, dos menores aos maiores, deixam-se enredar – profundamente – pela dicção e pela maneira de Gôngora» (Gomes 1985: 254), é Botelho de Oliveira quem olha para a Itália e, em particular modo, para Marino. No que diz respeito à obra deste último, não sabemos quão profundamente Botelho de Oliveira conhecesse o autor de *Adone*. Em outro trabalho levantamos a hipótese – a lado do recurso direto a fontes marinianas – de um possível recurso a manuais durante o processo de criação literária em italiano. Referimo-nos a volumes como o de Padre Spada (Brunello 2016). Trata-se, todavia, de o momento de uma simples hipótese que ainda não encontrou uma resposta filológica definitiva. Não temos dúvidas, contudo, sobre a existência de «um ativo núcleo de homens de letras na Cidade de Salvador da Bahia de finais do século XVII, que mantinha fluida comunicação – ou pelo menos uma ativa recepção – com a cultura ibérica, em particular, e europeia, em geral» (Rodrigues-Moura 2011: 153).

É oportuno lembrar que a difusão de volumes italianos, eleitos à guisa de modelos, na Salvador dos séculos XVII e XVIII, não era um fenômeno raro. Ao falar da influência italiana no Brasil colonial da segunda metade do século XVII e concentrando o olhar sobre artes figurativas, é comum recordar a introdução da quadratura em Salvador, no âmbito da produção pictórica barroca, comumente fixada em 1734. É naquele ano que chega à Bahia o artista português Antônio Simões Ribeiro. Todavia, «a cidade baiana não era uma ‘terra virgem’ a importar um gênero pictórico desconhecido. Antes pelo contrário, quase 50 anos atrás já tinha ocorrido em Salvador um debate em torno à possibilidade de pintar com quadratura o teto da Sé» (Raggi 2016: 226).

Segundo Magno Moraes Mello, «na igreja da Conceição da Praia se retoma a título de referimento à construção virtual em San Carlo Barnabite de

Florença, obra do quadraturista Domenico Stagi e do figurista Sigismondo Betti, em 1757» (Mello 2012: 557). Ponto de referência para Stagi e Betti é o tratado teórico de Andrea Pozzo, jesuíta italiano, cujo volume é, ao longo dos decênios, traduzido em diversas línguas.¹⁰ Durante o século XVII, de fato, várias são as traduções manuscritas em português do livro de Pozzo, a mais notável delas é a de 1732, de José Figueiredo Seixas.

O volume de Pozzo, em suma, exerceu influência direta sobre artistas e arquitetos não italianos. Ainda há mais. Como demonstrado por Magno Moraes Mello, uma peça fundamental na circulação das ideias de Pozzo é representada por um texto do jesuíta português Inácio Vieira, autor do *Tratado da Perspectiva*, manuscrito que remonta a mais ou menos 1715:

O contato com o tratado de Andrea Pozzo, que se pensava só iniciado na década de 30 do século XVIII, em função do ano de uma das citadas traduções, é comprovado a partir do texto de Inácio Vieira que, desde a primeira década do século, este tratado já era conhecido e estudado em Portugal. O que não deixa de ser extremamente significativo, pois Lisboa projeta-se no estudo da geometria, da matemática e da perspectiva e no conhecimento da tratadística coeva, desde as últimas décadas do século XVII. (Mello 2017: 108)

A Itália, seja pela sua condição de paradigma estético, seja pelo seu *status* de centro de poder religioso, exerce, desde a segunda metade do século XVII, um considerável prestígio. Não deve ser esquecido que Padre Antonio Vieira transcorre na Itália seis anos da sua vida e, como conjectura Luciano Migliaccio:

Não se pode excluir que a escolha de importar altares de mármore italiano, desenhados por artistas romanos ou florentinos, e de realizar no teto uma galeria de retratos pintados de jesuítas ilustres possa ser relacionada com a volta de Roma, em 1681, do Padre Antônio Vieira, um dos maiores oradores sacros de sua época. (Migliaccio 2011: snp)

O papel dos jesuítas nesse processo de expansão atlântica foi determinante. Com razão, Guardiani afirma que «a história dos primeiros jesuítas, desde a fundação (1534) à abolição da ordem (1773), deve ser lida e interpretada, antes de tudo, como uma história da modernidade» (Guardiani 2009: 336;

¹⁰ Alvaro Pascual Chenel se convence de uma influência direta de Pozzo sobre a pintura baiana, falando de «deslumbrantes escenografias de perspectivas arquitectónicas en techos y bóvedas así como fingidas cúpulas que alcanzaron gran predicamento en Brasil y cuya base se localiza en los grabados y pinturas de Andrea Pozzo. Los ejemplos son abundantes pero merece la pena al menos recordar la espectacular decoración de la nave central de la iglesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia en Salvador de Bahía, obra de José Joaquim da Rocha» (Chenel 2013: 456).

tradução nossa).¹¹ Graças à função exercida pelos Jesuítas se pode realizar a dinâmica da «modernidade tipográfica» (Guardiani 2009: 339, tradução nossa), da qual o manual de Pozzo e o tratado de Spada constituem dois exemplos eloquentes.

4.

O componente representativo é particularmente evidente em *Música do Parnasso*. A *Anarda* de Botelho de Oliveira não se cansa de contemplar-se ao espelho. Finge um ciúme que está bem longe de sentir de verdade. Ao tema da representação se liga o motivo da existência como experiência efêmera. Os *topoi* barrocos são inúmeros. No fluxo interdiscursivo, porém, as manchas intertextuais «italianizantes» são aquelas que mais bem expressam a configuração ideológica maneirista-barroca transibérica. As instâncias italianizantes, de fato, são bem mais difundidas do quanto se pense. Comentando «Discreta e formosíssima Maria», Silvia La Regina observa como o autor do soneto, Gregorio de Matos, reelabora «através de Góngora um verso de Bernardo Tasso, ‘Mentre che l’aureo crin v’ondeggia intorno’» (La Regina 2012: 414).

Limitando-nos ao *Terceiro coro das rimas italianas*, em que a tensão italianizante é um dado evidente, destacamos algumas possíveis referências efetuadas por Botelho de Oliveira, as quais bem exemplificam a particular relação do poeta brasileiro com a cultura italiana. No soneto «Anarda querida na ocasião das suas lágrimas», Carmelina Magnavita Rodrigues de Almeida identifica um cunho de natureza marinista, indicando «as rimas ‘*lucente*’ e ‘*algente*’ como calcadas no soneto *Alla luna* [...] e na estrofe 24 do primeiro canto do *Adonis ‘lucenti’* e ‘*algenti*’» (Almeida 1975: 53). Não obstante, consideramos oportuno integrar tais observações, acrescentando que a fonte poderia também ser tassiana, porque o sintagma «seno algente» remete à idêntica fórmula lexical do terceiro dia do *Mondo creato*, seção na qual, além disso, o adjetivo «lucente» ocorre três vezes. Quanto ao segundo soneto, «Atrevimento e lágrimas» – trata-se ainda de considerações de Carmelina Magnavita Rodrigues de Almeida – «as rimas ‘*nacque*’, ‘*piacque*’, ‘*acque*’ se encontram na mesma ordem da estrofe 127 do canto I do *Adonis* [...], sendo que Botelho inseriu, entre ‘*nacque*’ e ‘*piacque*’, ‘*rinacque*’» (Almeida 1975: 56).

¹¹ No original: «la storia dei primi gesuiti, dalla fondazione (1534) all’abolizione dell’ordine (1773) va letta e interpretata, innanzi tutto, come una storia della modernità».

Vistosamente marinista é também «co' i sospiri, che sparge, doppia i venti», penúltimo verso da composição de título «Leandro morto nas águas», que remete ao *enjambement* «sospiri / sparge» de «Abbia, chi mai per te pianti o sospiri,» uma das rimas publicadas por Marino em 1602, incluída na seção das rimas marítimas e não por acaso orquestrada dentro do campo semântico que será o mesmo de «Anarda querida na ocasião das suas lágrimas»: o do afogamento no mar, ao fim de uma tempestade. Difícil não acreditar em uma presença de Marino – o Marino do soneto das rimas amorosas intitulado «Promette alla sua donna perpetuo amore» – também por «felice arsura» (mesma a rima com «pura») de «Endimião amado da Lua». Não inserimos as muitas referências ao *Adone*, ilustradas por Almeida no estudo acima mencionado, ao qual indicamos para aprofundamentos. Destacamos, apenas, a propósito do madrigal «Impossibilita-se a vista de Anarda», o diálogo que este texto institui com o soneto tassiano «La bella fiamma che m'ardeva il core», com a rima «celo»: «cielo» e a isotopia ígnea.

Podemos dizer que, na produção em português e em espanhol, o mecanismo intertextual faz-se decididamente transibérico. A presença italiana, de fato, opera de maneira metamórfica dentro dos cânones literários «nacionais» da Espanha e de Portugal, renovando-os, de modo que, no interior de tal dinamismo, «a mesma linguagem circula como diagrama das trocas que dramatiza e efetua» (Hansen 2004: 217). A Itália, na qual Botelho de Oliveira inspira-se, é sobretudo a Itália de Marino. Adma Muhana observa que, para o autor de *Música do Parnasso*, o legado da poesia de Marino encontra-se principalmente na «suavidade do metro». Em tal suavidade

se reconhece o modelo da poesia de Marino, emulada no léxico, nas rimas, nos vocativos, nos ritmos, nas imagens e nas tópicas marinianas, e isso não só nos poemas italianos de Botelho de Oliveira, como em poemas seus portugueses e castelhanos. É certo que essa imitação tem diversos intermediários – em particular, Lope de Vega e Góngora –, o que minimiza a importância da identificação das fontes. Porém, nas linhas mestras da poética de Botelho de Oliveira, permanece a concepção, fortemente mariniana, de que a poesia lírica é arte «irmã» da Música. (Muhana 2011: 38)

Adma Muhana lembra também que a *Poética* aristotélica «se organiza segundo uma ideia de poesia contrária àquela baseada na metrificação e no ritmo, excluindo, com isso, a melopeia, isto é, a música, da sua estrutura essencial» (Muhana 2011: 38). A primazia «não aristotélica» do significante no discurso poético de Marino é um dado amplamente explicado já na época de Botelho de Oliveira. Um exemplo disso é, em 1649, a referência ao «não aristotelis-

mo» de Marino, que se encontra em um texto do letrado jesuíta Pietro Sforza Pallavicino: o poeta italiano «carecia do engenho filosófico, o qual Aristóteles exigia veementemente de um poeta» (Sforza Pallavicino: 1649: 123-124).¹²

No mesmo trecho, está presente também uma referência à «suavidade do metro» mariniano, quando Sforza Pallavicino remete «àquela suavidade do ritmo elaborada tão artisticamente» (Sforza Pallavicino 1649: 124).¹³ Não é por acaso que Dámaso Alonso – comparando Marino e Góngora, em que prevalece «uma tonalidade mais grave» (Alonso 1955: 217)¹⁴ – encontra a especificidade da arte de Marino em «uma inclinação para galanteria e um brilho exterior e facundo [...]» (1955: 217).¹⁵

A exterioridade, em Marino, é essencial. Se, «para uma poética aristotélica a música permanece sempre ornamento, ou seja, acidente, não substância» (Muhana 2011: 38), a poesia de Marino inverte as relações de força dominantes na estética de tradição aristotélica: o «ornamento» se configura como a substância. O discurso «italianizante» conhece, assim, mais uma articulação, além das referências à universalidade do poder eclesiástico e ao ideal da Roma antiga: a efemeridade do sensualismo e do esteticismo.

¹² No original: «carebat philosophico ingenio, quod in poeta vehementer exigit Aristoteles». Agradecemos o professor Josenir Alcântara de Oliveira pelas sugestões de tradução.

¹³ No original: «levor ille rythmi tam affabre tornatus.»

¹⁴ No original: «una tonalidad más grave.»

¹⁵ No original: «una inclinación a la galantería y a un brillo exterior y facundo [...]»

Referências

- Almeida, Carmelina Magnavita Rodrigues de. *O marinismo de Botelho*. Salvador: UFBA, 1975.
- Alonso, Dámaso. *Estudios y ensayos gongorinos*. Madrid: Editorial Gredos, 1955.
- Brunello, Yuri. «O sequestro do barroco italiano: Botelho e a tradução oculta de Padre Spada». *Cadernos de Tradução*, vol. 36, n.º 3, setembro de 2016, 109-123.
- Brunello, Yuri / Oliveira, Ana Leticia Costa de / Nascimento, Ticiania Alves do. «Dois sonetos de Música do Parnasso». *Transversal – Revista em Tradução*, vol. 3, n.º 6, 2017, 21-26.
- Carvalho, Maria do Socorro Fernandes de. *Poesia de agudeza em Portugal*. São Paulo: Humanitas, 2007.
- Chenel, Alváro Pascual. «Fortuna, uso y difusión del tratado de Andrea Pozzo en España e Hispanoamérica». *Cuadernos de Arte e Iconografía*, n.º 44, 2013, 401-471.
- Cruz, Erimar Wanderson da Cunha. «Il mistero acuto di Anarda». *Mosaico Italiano*, n.º 180, 2019, 13-16.
- Elwert, Theodor. *La poesia italiana del Seicento*. Firenze: Olschki, 1967.
- Ferretti, Francesco. «Torquato Tasso». Em: Gian Mario Anselmi / Keir Elam / Giorgio Forni / Davide Monda (orgs.). *Lirici europei del Cinquecento*. Milano: Rizzoli, 2004, ebook, snp.
- Gomes, João Carlo Teixeira. *Grégorio de Matos, o boca de brasa. Um estudo de plágio e criação intertextual*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- Guardiani, Francesco. «Sicut oves in medio luporum: la modernità e il sangue dei suoi apostoli nella Breve relatione di Francesco Giuseppe Bressani». Em: Francesco Guardiani (org.). *Il lavoro dell'insegnante e le sue scelte nell'era elettronica*. Toronto: Legas, 2009, 331-358.
- Hansen, João Adolfo. *A sátira e o engenho. Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*. 2.ª ed. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

- La Regina, Silvia. «O espaço da utopia barroca: três sonetos de Gregório de Mattos em italiano». *Eutomia*, n.º 10, dezembro de 2012, 405-419.
- Marino, Giambattista. *Dicerie sacre*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2014.
- Melo, Francisco Manuel de. «Hospital das letras». Em: Francisco Manuel de Melo. *Apólogos dialogais*, vol. 2. Lisboa: Sá da Costa, 1959, 75-267.
- Melo, Francisco Manuel de. *Obras métricas*. Lyon: Boessat-Remeus, 1665.
- Mello, Magno Moraes. «Perspectiva Pictorum – um exercício de ilusionismo arquitetônico no Tempo do barroco». *Circumscribere*, n.º 20, 2017, 61-111.
- Mello, Magno Moraes. «Perspectiva e arquitetura do engano: a decoração da nave da igreja do Convento Franciscano na cidade da Paraíba entre os séculos XVIII e XIX». Em: Natália Marinho Ferreira-Alves (org.). *Os Franciscanos no Mundo Português – o legado franciscano*. Porto: CEPESE, 2012, 547-572.
- Migliaccio, Luciano. «Arte e classicismo no Brasil: criando paisagens e re-lando tradições». Em: André Botelho / Lilia Moritz Schwarcz (orgs.). *Agenda brasileira. Temas de uma sociedade em mudança*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, ebook, snp.
- Miranda, José da Costa. «Camões / Tasso: um confronto e algumas semelhanças segundo a crítica portuguesa». *Revista da Universidade de Coimbra*, n.º 33, 1985, 387-402.
- Morando, Simona. «Petrarca al vaglio degli affetti. Su alcuni commenti primo-secenteschi». *Lettere italiane*, n.º 63, 2011, 505-533.
- Muhana, Adma. «A ‘maravilha’ na poesia de Manuel Botelho de Oliveira». *Per Musi*, n.º 24, 2011, 35-42.
- Oliveira, Manuel Botelho de. *Poesia Completa – Música do Parnasso, Lira Sacra*. Introdução, organização e fixação de texto de Adma Muhana. São Paulo: Martins Fontes, 2005a.
- Oliveira, Manuel Botelho de. *Música do Parnaso*. Ivan Teixeira (org.). São Paulo: Ateliê Editorial, 2005b.

- Pellegrino, Camillo. «Del concetto poetico». Em: Angelo Borzelli. *Il cavalier Giovan Battista Marino*. Napoli: Priore, 1898, 325-359.
- Pellegrino, Camillo. «Il Caraffa». Em: Bernard Weinberg (org.). *Trattati di poetica e retorica del Cinquecento*, vol. 3. Bari: Laterza, 1972, 307-344.
- Picchio, Luciana Stegagno. *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Lacerda, 2004.
- Raggi, Giuseppina. «A forma dos poderes: a pintura de quadratura e as dinâmicas político-culturais em Salvador da Bahia na primeira metade do século XVIII». Em: Evergton Sales Souza / Guida Marques / Hugo Silva (orgs.). *Salvador da Bahia. Retratos de uma cidade atlântica*. Salvador, Lisboa: EDUFBA / CHAM, 2016, 225-272.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «Engenho poético para cantar um artifício engenhoso. O astrolábio de Valetim Estancel nos versos de Botelho de Oliveira e Gregório de Matos». *Navegações. Revista de Cultura e Literaturas de Língua Portuguesa*, vol. 4, n.º 2, 2011, 151-166.
- Rosales, Luis. *El sentimiento del desengaño en la poesía barroca*. Madrid: Cultura Hispánica, 1966.
- Russo, Emilio. *Marino*. Roma: Salerno, 2008.
- Sforza Pallavicino, Pietro. *Vindicationes Societatis Iesu*. Roma: Typis Domini Manelphi, 1649.
- Ventura, José Manuel. *João Soares de Brito. Um crítico barroco de Camões*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

Ressonâncias do Petrarquismo na periferia do Império: Manuel Botelho de Oliveira e a angústia da influência

Erimar Wanderson da Cunha Cruz
São Raimundo Nonato / Fortaleza

Em 1997, Harold Bloom publica a segunda edição de uma das obras que o lançou à visibilidade internacional, *A angústia da influência*. No prefácio a essa diz o autor: «tenho me divertido com a [sua] recepção, que continua ambivalente» (Bloom 2002: 11). Apesar do reconhecimento da controvérsia, não deixa de asseverar: «*A angústia da influência* foi e continua sendo mal interpretado, de uma maneira medíocre» (11). Além do costumeiro tom de invectiva que marca o estilo do crítico norte-americano, a tese central de sua reflexão é propor uma teoria «corretiva», «uma descrição da influência poética, ou a história das relações intrapoéticas» (55). No modelo proposto por Bloom, haveria duas classes de autores: «os poetas fortes [...] distorcendo a leitura uns dos outros, a fim de abrir para si mesmos um espaço imaginativo» (55), por outro lado existiriam «Os talentos mais fracos idealizam; as figuras de imaginação capaz apropriam-se» (55).

Longe de avaliar o grau de verificabilidade da proposta de Bloom (cujo consumo bibliográfico já dá algum indício), interessa observar dois pontos que chamam a atenção nesta: vislumbra-se em seu escopo a construção de um modelo historiográfico em que fossem devidamente reconhecidos os autores «fortes» em detrimento dos «fracos», pois como reitera o crítico, «meu interesse é apenas por poetas fortes, grandes figuras com a persistência de lutar com seus precursores, mesmo até a morte» (55).

O outro aspecto intrigante é que Bloom identifica que «as imensas angústias do endividamento» (55) se encontrariam nos próprios autores, como esse relata acerca de Oscar Wilde, «que sabia que fracassara como poeta porque lhe faltava a força para superar sua angústia da influência», uma vez que, nos dizeres do crítico, «torna-se vexaminosa a leitura» (55) de *The Bal-*

lad of Reading Gaol «assim que se reconhece em cada brilho que exhibe um reflexo» (56) de *The Rime of the Ancient Mariner* do poeta romântico inglês Samuel Taylor Coleridge. A escolha por um centro de referência estético romântico não é fortuita e reverbera na conclusão de sua avaliação: «a lírica de Wilde antologiza todo o alto romantismo inglês» (56).

Manuel Botelho de Oliveira esboça no prólogo de *Música do Parnaso*, num gesto de consciência histórica, um panorama diacrônico da literatura ocidental. Utilizando a figuras das Musas como portadoras da poesia, o brasileiro demonstra como as Letras surgem na Grécia com Homero, passam a Roma, e, modernamente, re florescem na Itália, Espanha e Portugal, até se permitirem chegar, apesar da precariedade material e cultural, na América «aonde como a doçura do açúcar é tão simpática com a suavidade do seu canto» (Oliveira 2005: 6). Bem diferente do que sugere Bloom, Botelho de Oliveira parece não esboçar angústia no ato poético de recepcionar a influência dos autores que eram considerados à sua época como modelares, conforme se lê na passagem sobre as letras hispânicas: «Ultimamente se transferiram para Espanha *onde foi e é tão fecunda a cópia de poetas*, que entre as demais nações do Mundo parece *que aos espanhóis adotaram as musas por seus filhos*» (6; sem grifos em itálico no original).

Apesar desta consciência técnica, uma boa parcela fortuna crítica do barroco brasileiro, considerará a «influência» como um elemento pernicioso à obra literária, ao ponto de Manuel Bandeira afirmar que um autor barroco, como Gregório de Matos, «não tinha escrúpulos em plagiar Gôngora e Quevedo»¹ (Bandeira 1997: 49), e que «mal se pode lembrar o nome de Manuel Botelho de Oliveira (1636-1711), autor de um *mediocre* poema descritivo intitulado *A Ilha da Maré*» (50; sem grifos em itálico no original). A recorrência desta postura apreciativa por parte de uma ala da crítica instiga uma investigação arqueológica de tal procedimento, verificando as consequências e as alternativas metodológicas para a análise estrutural e histórica da comunicação intratextual e do contexto na obra literária.

¹ É oportuno ressaltar que a ideia de plágio não fazia parte da cultura barroca, pois, um regime de autoria focado na expressão de uma individualidade e originalidade personalizada é uma criação burguesa, quando a obra literária passa a integrar o mercado capitalizado. Quando um autor, como Manuel Botelho de Oliveira ou Gregório de Matos, se apropria de um texto de Marino, Gôngora ou Camões, o público não via nisso um crime, muito pelo contrário, tal se considerava um procedimento natural e necessário a qualquer escritor culto. Para um exame mais profundo desta questão na Literatura Brasileira Barroca cf. Gomes (1985) e Hansen / Moreira (2013).

Para tornar mais precisa essa reflexão, focar-se-á na presença do petrarquismo como uma chave de interpretação da poesia de Botelho de Oliveira.

«A poética de Botelho de Oliveira tem-se prestado à controvérsia», estas palavras de Claudio de Souza remontam a 1935 e testemunham o processo de resgate e reapreciação da obra do poeta baiano. Três anos antes, por uma iniciativa da Academia Brasileira de Letras, publicou-se a porção vernácula de *Música do Parnaso*,² que, ao que parece, até então, teve a sua apreciação condicionada pela avaliação quase que exclusivamente a partir da crítica da silva *À Ilha da Maré*, que figurava, não sem juízos depreciativos, em coletâneas da literatura brasileira durante o século XIX.

Um dos aspectos da poética botelhiana que ressoou negativamente entre os críticos brasileiros oitocentistas e seus herdeiros no século XX é a presença de estéticas não nacionais, estando entre as mais citadas pelos analistas o marinismo e o gongorismo, que eram considerados expressões do cultismo. A partir dessa tendência crítica, cristaliza-se uma abordagem que coloca a obra de Botelho de Oliveira como um corpo estranho na literatura nacional, em oposição a Gregório de Matos, que seria seu legítimo representante. Tal viés ainda repercutirá mesmo no primeiro trabalho de envergadura a tratar da influência de Giovan Battista Marino na produção de Botelho:

O fermento de auto-confiança deixado no coração dos brasileiros pela expulsão dos holandeses, não imprime a mínima marca na obra de Botelho, ao passo que em Gregório de Mattos aguçava as tradições entre a Capitania e a Coroa, desembocando na sátira mordaz, na crítica cáustica ao colonizador. [...] Botelho, como os outros literatos baianos de sua época, exceto Gregório de Mattos, ficou preso ao culteranismo importado, sem adaptações, para a vasta colônia, permanecendo fiel ao clima intelectual coimbrão onde aprendeu a poetar. (Almeida 1975: 13-14)

Reitera-se nessa consideração um lugar-comum da fortuna crítica do autor de *Música do Parnaso*, a pretensa falta de originalidade, resultante de um apego «servil» aos modelos estéticos e ideológicos europeus e de «uma subserviência à madre-pátria, pacata, conformada à situação reinante» (10). Gregório de Matos aparece, no mesmo contexto, como uma figura «revolucionária, rebelde, inconformada, crítica», comprometido com o questionamento do *status* do colonizador. Em contraponto, Botelho de Oliveira:

² *Música do Parnaso* foi publicado em 1705 em Portugal, não sendo reeditado até o início do século XX, tornando-se, portanto, até o século XIX, uma obra raríssima. Ao que sugere Souza (1934), parecia haver um exemplar desta obra no Brasil, que pertencera à imperatriz D. Teresa Cristina Maria, e que lhe serviu de fonte para sua edição da comédia *Hay amigo para amigo*.

O poeta de Anarda é incontestavelmente um desterrado espiritual no Brasil. Os anos vividos em Portugal marcam-lhe a existência. [...]. Sua poesia — *e nisso estão de acordo os estudiosos de sua obra* — atesta uma ideologia que se identifica com as classes dirigentes portuguesas e é vivenciada numa perspectiva européia, ignorando todo o microcosmo social brasileiro, que não mereceu de sua inspiração a mais leve alusão. (Almeida 1975: 11; sem grifos em itálico no original)

Nesse quadro, reverbera um modelo de juízo estético fundado numa visão de criação artística, por um lado, original e, por outro, vinculado a certo modelo nacionalista. Boa parte das tentativas de desconstrução do estigma legado da crítica romântica sobre Botelho de Oliveira incidem sobre uma relativização da influência estrangeira, conforme se verifica desde Xavier Marques: «As rimas, não obstante o título gongorístico, no sabor da época, passam por ser menos eivadas dos vícios do cultismo do que o era em geral o estylo dos poetas dessa escola» (Marques 1932: 13).

É intrigante constatar o persistente embaraço que os críticos tiveram (e alguns ainda o têm) ao tentar inserir Manuel Botelho de Oliveira no panorama da Literatura Brasileira, e mais instigante é verificar que esse entrelugar não é exclusividade do autor baiano, mas de toda a escola Barroca. Por uma ilusão de continuidade, geralmente criada pelos compêndios historiográficos, o grande público é levado a crer que a recepção das obras literárias é um processo pacífico e homogêneo, como se os artefatos literários tivessem um grau de autonomia que lhes eximisse da evolução social das relações simbólicas.

No que toca ao estudo do Barroco, a apreensão do seu processo de recepção ganha especial relevância analítica, uma vez que, tendo perdido boa parte de sua legitimidade ideológica com o fim do Ancien Règime, recebeu das escolas pósteras um tratamento que impedia uma apreciação adequada desse. Um testemunho emblemático dessa relação crítica é o caso de Marino. Apesar de ter sido reconhecido em vida como um dos maiores poetas de su época, como o testemunha Philarète Chasles: «Acreditava-se, em Paris como em Madri, que o poeta triunfante apagaria para sempre Dante, Tasso e Ariosto, seus antecessores, talvez Homero e Virgílio, seus mestres»³ (Chasles 1847: 261). A isto, o historiador aponta a opinião recente sobre o autor italiano: «O Marino não era mais que um medíocre versejador»⁴ (262), e

³ Tradução livre do original: «On croyait, à Paris comme à Madrid, que le poète triomphateur effacerait à jamais Dante, le Tasse et l'Arioste, ses prédécesseurs, peut-être Homère et Virgile, ses maîtres.»

⁴ Tradução livre do original: «Le Marino n'était qu'un versificateur médiocre.»

indaga «como uma inteligência medíocre conseguiu conquistar, no início do século XVII, o trono da poesia na Europa, e por que essa mediocridade tem direito hoje ao exame cuidadoso. do historiador?»⁵ (262).

Essa conflitividade entre a recepção coetânea e moderna de Marino é sintomática na primeira grande história literária da Itália unificada, obra de Francesco de Sanctis. No capítulo dedicado ao autor do *L'Adone*, que curiosamente se detém muito mais ao exame tese de que boa parte do que se apresenta na produção mariniana teria sua fonte nos idílios pastorais de Torquato Tasso, descreve em tom de súplica aquilo que fora sua produção e de seus êmulos:

*Um ideal frívolo e convencional, nenhum sentido da vida real, um maquinismo vazio, um repertório desgastado, sem relação com a sociedade, uma absoluta ociosidade interna, uma exaltação lírica fria, um naturalismo grosseiro sob um véu da sacristia, o lugar comum sob a ostentação da originalidade, a frivolidade em formas pomposas e solenes, a inércia ligada ao absurdo e ao paradoxo, a visão superficial e clara das coisas, a superfície isolada do fundo e alterada por relações artificiais, a palavra isolada da ideia e tendo-se tornado sonoridade oca, estas são as características comuns a todos os poetas da decadência, a diferença do gênio definido.*⁶ (De Sanctis 2002: 166; sem grifos em itálico no original)

A leitura do exame crítico da obra de Marino por De Sanctis não deixa de encontrar pontos de convergência com aquilo que os analistas supracitados reconheceram na poética botelhiana, ao que se acresce o juízo de que os autores barrocos representariam o paradigma de decadência estética da literatura italiana. Ao tratar da avaliação da influência de outros autores na produção literária, de Sanctis assevera: «Tirai aquele fôlego de Petrarca e de Tasso, o que resta? A maneira, o petrarquismo e o marinismo, o cadáver de dois poetas»⁷ (De Sanctis 2002: 141).

⁵ Tradução livre do original: «Comment une médiocre intelligence parvint à conquérir, au commencement du XVIIe siècle, le trône de la poésie en Europe, et pourquoi cette médiocrité a droit aujourd'hui à l'examen attentif de l'historien?»

⁶ Tradução livre do original: «Un ideale frivolo e convenzionale, nessun senso della vita reale, un macchinismo vuoto, un repertorio logoro, in nessuna relazione con la società, un assoluto ozio interno, un'esaltazione lirica a freddo, un naturalismo grossolano sotto velo di sagrestia, il luogo comune sotto ostentazione di originalità, la frivolezza sotto forme pompose e solenni, l'inezia collegata con l'assurdo e il paradosso, la vista delle cose superficiale e leggiera, la superficie isolata dal fondo e alterata con relazioni artificiali, la parola isolata dall'idea e divenuta vacua sonorità, questi sono i caratteri comuni a tutt'i poeti della decadenza.»

⁷ Tradução livre do original: «Togliete quel fiato al Petrarca e al Tasso, cosa rimane? La maniera, il petrarchismo e il marinismo, il cadavere de' due poeti.»

Conforme descreve Hatzfeld (2002), a crítica literária do século XIX se voltava para o conteúdo ideológico das obras, e, mesmo nas primeiras incursões descritivas do século XX, persistiu uma confusão entre questões formais, sociológicas, psicológicas e metafísicas. O romanista alemão identifica que a virada epistêmica do estudo do Barroco se dá a partir do momento em que a crítica passa a se ater aos problemas da forma literária. A proposição de Hatzfeld ganha corpo quando se verifica o desenvolvimento das análises teórico-literárias a partir da segunda metade do século XX: o ocultamento momentâneo do elemento social e estatal, motivado por questões estéticas ou políticas, fomentou, dentro do contexto luso-brasileiro, o surgimento de abordagens inovadoras para a periodologia e para a apreciação dos fatos literários desde o Medievo até o Barroco.

Nessa direção interpretativa, em 1948 (publicada em 1951) Jorge de Sena pronuncia a conferência *A poesia de Camões – Ensaio de revelação da dialética camoniana*, nessa o camonista português questiona uma série conceitos que estiveram secularmente ligados à figura do vate d'*Os Lusíadas*. Sena começa por denunciar a limitação do termo «Raça» para representar um povo e a conformidade dos estudos literários lusitanos com a «a noção idiota de que [...] um grande espírito seja naturalmente culto» (Sena 1980: 16). Por outro lado, nessa crítica tradicional, «não se aponta, não se sugere, não se investiga nem se procura o que torna poeticamente excepcional» (16).

Na fala de Sena há uma busca por uma mudança de paradigma crítico, não se procura a exaltação de um caráter excepcional da raça ou de uma genialidade, mas a compreensão de um sujeito historicamente localizado e dos elementos particulares de sua obra. À revelia da «secular devoção» e «[d]os imensos desertos que a má retórica ou a erudição acumularam», Sena busca determinar «o intrínseco valor» da produção camoniana. Em sua proposta analítica, o camonista lisboeta acentua o petrarquismo como procedimento fundamental da poética do autor d'*Os Lusíadas*:

É preciso ter em consideração que o petrarquismo renascentista, revivescência culturalista daquela intelectualização conceptual do formalismo cavalheiresco das «cortes de amor», que a poesia de Petrarca por sua vez já fora, é, como acontece sempre, mais do que uma escola literária, um *modo de expressão*. E também sempre as escolas literárias literatizam o que, nos criadores autênticos, é um método da consciência criadora, um sistema convencional de representação da realidade como o intelecto a apreende. Mas o curioso é que, nos epígonos dessas escolas, naqueles em quem já a «literatura» se decompõe sob o influxo de novos modos de expressão, esse método pode vir a ser *precisamente a consciência criadora*. (Sena 1980: 24; grifos em itálico do próprio autor)

Essa consideração de Sena oferece uma possibilidade de abordagem alternativa para as redes de comunicação interliterárias. Não se trata a «influência», neste modelo emergente, como uma relação hierarquizada que se decorre entre dois autores pessoalmente, mas sim, como um processo discursivo mediado pela linguagem e pelo estilo. Escolas literárias seriam não apenas agremiações sociais localizadas cronologicamente, mas, principalmente, modos de expressão que podem ser atualizados em diferentes épocas. Neste sentido, a ideia de originalidade não é excluída se um autor assume determinado estilo de época alternativo ou certo modo de escrita consagrado em outro escritor, pois, é natural, mesmo dentro de uma escola literária que autores compartilhem modos de escrita de outrem, constituindo um sistema convencional.

Ainda nessa busca por uma historiografia das formas literárias, no Brasil, Mário Faustino publica em 1958 no *Jornal do Brasil* uma série de artigos devotados às figuras fundadoras da Literatura Brasileira, de José de Anchieta a Cláudio Manuel da Costa. Indo de encontro à tradição herdada de Sílvio Romero, Faustino desenvolve a ideia de que a poesia brasileira se iniciou «em todas as correntes» com «alto nível técnico», e ressalta: «não é [...] de todo espantoso [...] que se encontre em nossos primeiros poetas, maiores e menores, um elevado padrão técnico» (Faustino 2003: 82); domínio técnico que se preservaria até autores modernos «como João Cabral de Melo Neto, Augusto e Haroldo de Campos, Ferreira Gullar, Décio Pignatari». Apesar disso, a crítica brasileira parecia não reconhecer tal evidência:

Competência técnica não deve ser, [...] um bom metro de julgamento da poesia brasileira; os românticos ou herdeiros do romantismo não de utilizar a «inspiração» como aferidora de nossos valores poéticos; outros, a relevância histórica, até política, dos homens que fizeram nossa poesia; nós preferimos julgar, reconhecendo embora a precariedade dos meios [...] a partir do valor do poema como objeto estético, como documento humano e como, *last but not the least*, linguagem idealmente condensada, intensa e exata, embreada à linguagem falada de cada época, influenciando esta última e sendo por ela influenciada. (Faustino 2003: 83; sem grifos em itálico no original)

Faustino, como Sena, advoga a consciência técnica como aspecto fundamental da obra poética. O fato do crítico assumir um formalismo em oposição ao regionalismo tem raízes na transição que ocorre a partir da prosa de Guimarães Rosa. O surgimento do experimentalismo discursivo de raízes joyceanas abre caminho para uma estética centrada na expressão e na linguagem. A partir daí verifica-se um fortalecimento do gênero poético no centro

do campo literário brasileiro, sendo fomentadas estéticas neovanguardistas como o Concretismo do grupo Noigandres (1952-1962).

Além de um efeito artístico imediato, a partir deste movimento intelectual, houve uma revitalização do interesse crítico por escolas que até então eram consideradas ultrapassadas, como o Trovadorismo e o Barroco. Tratando do barroco brasileiro, Faustino reconhecerá em Manuel Botelho de Oliveira os germes de um engenho poético de elevada destreza técnica, mesmo emulando, não sem inovar, os modelos barrocos europeus:

[...] o culteranismo de Botelho, embora o poeta se deleitasse com todos os truques formais da poética marino-gongórica, o culteranismo de quem sabe o que está fazendo, controlada e metodicamente. Embora não inovasse, Botelho não se limitava a reproduzir, embriagadamente, as proezas discursivas de seus predecessores e contemporâneos. A consciência profissional do poeta é sua qualidade maior. (Faustino 2003: 85)

Ainda tratando do papel dos estilos de época na poética botelhiana, um tópico fundamental para sua compreensão é a relação dessa com o petrarquismo. Apesar de não ser dado novo que a poesia de Francesco Petrarca se constituiu como um dos principais modelos para a produção poética ocidental do Renascimento ao Classicismo, apenas com a abertura metodológica incitada pelas propostas de Jorge Sena, que se observou, no contexto luso-brasileiro, um maior interesse pelo estudo das referências petrarquistas na poesia de língua portuguesa desde o Cancioneiro de Garcia de Resende. Reconhecendo a natureza sígnica e histórica do petrarquismo, Marnoto (2015) sugere o entendimento desse como um código inserido num contexto polissistêmico:

A um sistema que é o de Petrarca (ou seja, petrarquiano), sucedem-se sistemas em constante transformação (ou seja, petrarquistas) que seguem normas reguladoras. Tanto o petrarquianismo, como o petrarquismo existem na história e no quadro de uma ligação entre vários sistemas. A expansão do petrarquismo é de facto um fenómeno excepcional, que foi potenciado pelo papel também ele excepcional desempenhado por Petrarca, como fundador do lirismo moderno e primeiro humanista destacado. A cadeia de imitações vai reiterando esse prestígio e essa autoridade, ao mesmo tempo que dignifica os seus seguidores. (Marnoto 2015: 65)

Uma das primeiras coordenadas que demarcam a expressão do petrarquismo literário é a construção de um cenário discursivo cortês e galante, fundamental para a ambientação dos temas e das tópicas herdadas da leitura de Petrarca. O poeta de Arezzo vivenciou numa época de fragmentação das formas universais e hegemônicas de poder político, que concorreu para o fortalecimento de núcleos políticos advindos das antigas cortes nobiliár-

quicas, desta vez encorpadas por autoridades cuja soberania emergia das atividades mercantis, administrativas ou da especulação financeira. A ausência de uma longa tradição familiar ou de uma nobreza de sangue que referendasse a distinção desta classe dominante emergente levou-a à busca por mecanismos simbólicos que suprissem essa lacuna. Um destes instrumentos de legitimação foi o forjamento de uma nobilidade via cultura, senão eram nobres de sangue, o seriam pela distinção dos hábitos, da linguagem e da erudição.

Manuel Botelho de Oliveira, conforme se pode verificar nos achados de Rodrigues-Moura (2018), substancia esse processo-chave petrarquista. Botelho de Oliveira não tinha qualquer vinculação de sangue com a nobreza portuguesa, sua ascensão social se decorreu por circunstâncias oportunas: a começar pelo sucesso paterno na vida militar, que lhe facultou acesso a uma formação sofisticada, ao que se assomou o talento que este demonstrou na prática jurídica e administrativa, levando-lhe a galgar posições sociais privilegiadas na capital da América Portuguesa. Nas palavras de Rodrigues-Moura (2018):

O pai de Botelho de Oliveira deixou Portugal e a sua profissão de alfaiate, sem prestígio social, para se alistar na armada que acabou recuperando Salvador da Bahia, em 1625, lutando contra as armas dos Países Baixos. Recuperada a praça, decidiu ficar no Brasil e ascendeu socialmente. O seu filho, Botelho de Oliveira, não só estudou na Universidade de Coimbra, como também chegou a ser senhor de engenho e vereador da Câmara Municipal de Salvador da Bahia, entre outras destacadas posições sociais. (Rodrigues-Moura 2018: 11)⁸

Botelho de Oliveira se apresenta no frontispício de seu *Música do Parnaso* como Capitão-Mor e Fidalgo da Casa Real, dados que contribuem para a composição do enunciador de sua obra poética. Longe de ser apenas uma questão de pompa, o autor constrói uma persona à altura do empreendimento literário que pretende apresentar. Malgrado à absoluta escassez dos testemunhos *viva voce* da personalidade do poeta baiano, as dedicatórias e os prólogos de suas obras descortinam, na liberdade

⁸ No original: «Il padre di Botelho de Oliveira lasciò il Portogallo e la sua professione di sarto, senza prestigio sociale, per arruolarsi nel contingente militare, che alla fine riconquistò Salvador da Bahia nel 1625, combattendo contro le truppe dei Paesi Bassi. Una volta recuperato il territorio, egli decise di rimanere in Brasile e ascese socialmente. Suo figlio, Botelho de Oliveira, non solo ha frequentato l'Università di Coimbra, ma è diventato anche proprietario di engenho e membro del governo della città di Salvador da Bahia, tra le altre posizioni sociali di rilievo».

que esse gênero oferece, frestas para o entendimento mais profundo das perspectivas de cosmovisão e tradição que Botelho de Oliveira detinha.

Botelho de Oliveira, como Petrarca e Camões, vivencia um contexto marcado pela multirreferencialidade cultural e linguística. A língua não tinha para o poeta baiano ligação com uma fronteira política. No entanto, não deixa de se reconhecer como cidadão de seu país, dizendo «meu discurso, sai à luz do berço do Brasil, para os olhos de Europa» (Oliveira 2005: 251). Seu projeto poético busca uma aproximação à cultura literária dos grandes mestres, fazendo sua pátria ultrapassar a condição de «inculta habitação» (6). Ainda, na esteira de Petrarca, que tinha em mente um esforço classicista para renovar e elevar a poesia amorosa, Botelho de Oliveira se serve do «insigne Homero», do «culto Góngora», do «delicioso Marino» e, não por coincidência, do igualmente «insigne» Camões para «que as Musas se fizessem brasileiras».

No que trata à estruturação das obras de Botelho de Oliveira, há uma inspiração do *Canzoniere*. Em suas obras poéticas trabalha-se com uma temática preponderante elaborada numa multiplicidade de gêneros poéticos e de formas métricas. *Música do Parnaso* é a obra em que mais se identificam elementos petrarquistas, especialmente pela grande parte de suas produções ser dedicada à celebração amorosa da musa inspiradora, Anarda:

Anarda invocada

Soneto I

Invoco agora Anarda lastimado
Do venturoso, esquivo sentimento:
Que quem motiva as ânsias do tormento,
É bem que explique as queixas do cuidado.

Melhor Musa será no verso amado,
Dando para favor do sábio intento
Por Hipocrene o lagrimoso alento,
E por louro o cabelo venerado.

Se a gentil formosura em seus primores
Toda ornada de flores se avalia,
Se tem como harmonia seus candores;

Bem pode dar agora Anarda impia
A meu rude discurso cultas flores,
A meu plectro feliz doce harmonia.

(Oliveira 2005: 19)

Neste soneto programático de *Música do Parnaso*, Botelho de Oliveira pinta Anarda com caracteres petrarquistas clássicos: as madeixas loiras, a postura esquiva, o candor do semblante, o ornado de flores, a juventude etc. O autor insere ao código petrarqueano inovações, pois adota no verso inicial a convencional fórmula épica de invocação do objeto de representação e das Musas, demarcando que se adotará um ponto de vista diverso do que se lê no soneto «Voi ch'ascoltate in rime sparse [...]»: o enunciador encara objetivamente seu discurso, não há, como em Petrarca, uma reverberação entre representação e subjetividade individual, o que decorre na suspensão do conflito e da irresolução experimentados na leitura do *Canzoniere*. Nesse ínterim, as emoções são racionalizadas, tornando-se mais artificios discursivos que verdadeiras sensações. O drama interno passa a ser, na poética barroca, exteriorizado num *Theatrum Mundi* habitado por um eu virtual que se desdobra de acordo com os interesses do poeta. Outro aspecto que demarca o petrarquismo no poema é o constante jogo de oposições na construção do discurso (venturoso/lastimado; tormento/cuidado; rude discurso/cultas flores etc.), que ocupa no poema um espaço de ornado e colorido, típico do engenho estilístico barroco.

A Nossa Senhora aludindo ao Cântido da *Magnificat*
Soneto 1.º

Celeste Musa, virgem sublimada
ensinai melhor metro à minha veia;
e se Febo entre as Nove se nomeia,
Vós sois de nove coros venerada.

A Deus magnificais toda enlevada
no Mistério do Céu que em vós se estreia;
e se humildes louvais de graça cheia,
meu verso por humilde vos agrada.

Se em rimas sacras meu discurso afino,
concedei vosso auspício sacrossanto,
para que seja o plectro doce e fino:

Com vosso exemplo, com desejo tanto,
se entoastes o Cântico Divino,
inspirai que ao Divino entoe o canto.

(Oliveira 2005: 253)

A presença do petrarquismo em Manoel Botelho de Oliveira não se restringe à poesia amorosa, nessa poesia proemial da *Lira Sacra*, aqui transcrita, reverbera o tratamento que Petrarca deu ao elemento sacro, especialmente

no poema de encerramento do *Canzoniere*. Na canção «Vergine bella, che di sol vestita», o poeta italiano desenvolveu uma abordagem em que o divino é aproximado, por meio da linguagem, do secular e o gentio, do cristão, por meio da tradição mitológica. Botelho de Oliveira coloca a Santíssima Virgem não numa esfera supraceleste, mas na morada de Apolo, sendo acompanhada por nove coros. Essa bricolagem entre sagrado e profano acentua uma representação objetiva, em que os dados da realidade são interpretados exclusivamente através da razão, sem os embaraços que o pudor devocional poderia exigir. Tal constatação é interessante, pois aponta para o fato de Manuel Botelho de Oliveira se alinhar à tradição de poesia religiosa erudita (Petrarca, Tasso, Marino), em clara oposição à tradição da poesia mística que ganhara força especialmente na Espanha do *Siglo de Oro*.

A adoção do estilo petrarquista e de outros estilos de época por Botelho de Oliveira demonstra uma estratégia de consagração canônica. Muito distante de executar uma reles cópia, o poeta baiano se apropria criativamente de um repertório literário multicultural considerado à sua época não apenas como clássico, mas também expressão de uma modernidade. A poética botelhiana prescinde de uma audiência cujo horizonte de leitura fosse suficientemente erudito para reconhecer suas referências e, além disso, captasse as inovações impressas em seus procedimentos e conceitos.

Tal prática é evidência de um autor de domínio técnico e de consciência histórica notáveis, e, apesar da relativa subalternidade em que este costuma figurar nos tradicionais panoramas críticos e historiográficos da Literatura Brasileira, não deixa de abrir frestas para este mundo tão rico e ainda tão ignoto como é a Bahia do século XVII. A obra de Manuel Botelho de Oliveira, estando num entre-lugar e permanecendo como objeto que não se permite abarcar por apenas um paradigma interpretativo, fornece ao estudioso uma série de provocações que levam a estar sempre problematizando os lugares comuns da hermenêutica literária. A serenidade com que o poeta de Anarda cria imagens dialogando com uma tradição viva, sem sombra de dúvida, ainda hoje, intriga e, mesmo incomoda, certos críticos. Mas se de fato há uma universalidade da angústia da influência, esta emana, no caso de nosso autor, bem mais de uma parcela de sua fortuna que de sua obra propriamente dita.

Referências

- Almeida, Carmelina Magnavita Rodrigues de. *O marinismo de Botelho*. Tese de concurso – Departamento de Letras Românicas, Universidade Federal da Bahia. Salvador-BA, 1975.
- Bandeira, Manuel. *Apresentação da Poesia Brasileira*. Rio de Janeiro: Ediuro, 1997.
- Bloom, Harold. «A angústia da contaminação». Em: H.B. *A angústia da influência – Uma teoria da poesia*. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- Chasles, Philarète. «Le Marino en France et en Italie (Influence espagnole-italienne)». Em: Ph. Ch. *Études sur l'Espagne et sur les influences de la littérature espagnole en France et en Italie*. Paris: Amyot, 1847, 259-302.
- De Sanctis, Francesco. *Storia della letteratura italiana*, tomo II. Torino: Einaudi, 2002.
- Faustino, Mário. «Manuel Botelho de Oliveira». Em: M. F. *De Anchieta aos Concretos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, 82-96.
- Gomes, João Carlos Teixeira. *Grégorio de Matos, o boca de brasa. Um estudo de plágio e criação intertextual*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- Hansen, João Adolfo / Moreira, Marcello. *Para que todos entendais. Poesia atribuída a Gregório de Matos e Guerra. Letrados, manuscritura, retórica, autoria, obra e público na Bahia dos séculos XVII e XVIII*, vol. 5. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- Hatzfeld, Helmut. *Estudos sobre o Barroco*. Tradução de Célia Barretini. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.
- Marnoto, Rita. *O petrarquismo português do Cancioneiro Geral a Camões*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2015.
- Marques, Xavier. *Manoel Botelho de Oliveira*. Em: Manuel Botelho de Oliveira. *Música do Parnasso – A ilha da Maré*. Rio de Janeiro: Álvaro Pinto Editor, 1932.

- Oliveira, Manuel Botelho de. *Poesia Completa – Música do Parnasso, Lira Sacra*. Introdução, organização e fixação de texto de Adma Muhana. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «Manuel Botelho de Oliveira, poeta brasileiro tradue continenti e quattro lingue: intervista a Enrique Rodrigues-Moura». Em: Erimar Wanderson da Cunha Cruz / Yuri Brunello (entrevistadores). *Mosaico Italiano*, ano XIII, n.º 180. Niterói: Ed. Comunità, janeiro de 2019, 7-12.
- Romero, Sílvio. *História da Litteratura Brasileira – (1500-1830)*, tomo I. Rio de Janeiro: Garnier, 1888.
- Sena, Jorge de. «A poesia de Camões – Ensaio de revelação da dialética camoniana». Em: Jorge de Sena. *Trinta anos de Camões (1948-1978)*. Lisboa: Edições 70, 1980, 15-39.
- Souza, Claudio de. «Botelho de Oliveira». Em: Claudio de Souza. *Nosso Primeiro Comediógrafo*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1934, 467-473.

**Erro de substituição em edições modernas (1953, 2005):
«Ifis» passa a ser «Isis» no soneto em espanhol
«Verifica algumas fábulas em seu amor» (impresso em 1705),
de Manoel Botelho de Oliveira**

Enrique Rodrigues-Moura
Bamberg

Introdução

Nos longos séculos em que os copistas detinham um poder fundamental na transmissão do conhecimento, virou lugar comum criticá-los pela sua desatenção e até indolência. O copista tinha que ler um fragmento, memorizá-lo, ditá-lo a si próprio para materializar o ato de transcrição, e, uma vez concluído este, voltar a vista ao lugar exato em que tinha ficado.¹ Trata-se de cinco operações – leitura, memorização, auto-ditado, transcrição e volta ao modelo – que facilitam a introdução de corruptelas textuais que interferem mais ou menos significativamente na interpretação parcial ou global do texto copiado, quando este passa a ser lido. Só no ato de leitura é que vem a se concretizar a recepção da informação e a sua resignificação por parte de um leitor ativo, o qual preenche, individualmente, os espaços de indeterminação, seguindo-se um círculo hermenêutico de interpretação e de acordo com o seu horizonte de expectativas.²

Uma primeira versão deste artigo foi publicada, com um título levemente diferente, em 2018: Rodrigues-Moura, Enrique. »Erro de substituição em edições modernas (1953, 2005) – Ifis passa a ser Isis no soneto «Verifica algumas fábulas em seu amor» de Manoel Botelho de Oliveira». Em: Ana Paula Tavares / Beatriz Weigert / Isabel Lousada (eds.). *Ensinar o Brasil a toda a gente. Homenagem a Vania Pinheiro Chaves*. Lisboa: CLEPUL / Theya, 2018, 353–364. Agora, incluem-se mais dados, ampliam-se alguns aspetos e corrigem-se alguns detalhes.

¹ Sigo aqui a divisão feita por Bleucia das operações que tem que realizar o copista de qualquer texto (cf. Bleucia 2001: 17-18; 1.a ed. de 1983). Obviamente, no caso de a cópia ser feita por meio de um ditado, a operação de leitura passaria a ser uma operação de escuta e não haveria necessidade de retornar ao modelo original.

² Os termos são sobejamente conhecidos na teoria literária: espaços de indeterminação (*Leerstellen*, Wolfgang Iser), círculo hermenêutico (*hermeneutischer Zirkel*, Hans-Georg Gadamer).

O copista medieval, para citar o protótipo do copista mais conhecido, trabalhava, frequentemente, em condições precárias, com escassa iluminação, passando frio no inverno e numa postura corporal que, hoje, não considerariamos ergonômica. Um muito citado hexâmetro latino medieval, anônimo, lembra que aquele que não entende de escrita, não saberá do esforço que o ato de escrita implica, pois são três dedos os que escrevem, mas é todo o corpo que trabalha: «Scribere qui nescit nullum putat esse laborem / tres digiti scribunt totum corpusque laborat».

Por regra geral, é comum assinalar que os copistas cometeriam um erro por página. Obviamente, um copista profissional costumava ser mais eficiente do que um acidental. Além disso, o cansaço físico do copista facilitava o cometimento de erros, motivo pelo qual estes se encontram, normalmente, em certos fôlios dos manuscritos, embora outros fôlios quase não apresentem corruptelas textuais (cf. Blecua 2001: 19). Por outro lado, algumas cópias eram trabalhos coletivos, pelo sistema de *pecia*, segundo o qual um documento era separado em cadernos ou fascículos e cada copista transcrevia a parte que lhe correspondia (cf. Pérez Priego 2001: 49). Mesmo assim, estudos mais recentes demonstram que a normatização linguística do século XIX ou os «projetos contemporâneos de standardização dos *patois* modernos» (Spaggiari / Perugi 2004: 70; grifo em itálico do original) propiciaram que se impusesse aos textos a norma e o vocabulário conhecidos, o que levou a considerar como erro casos em que se tratava somente de uma variante diatópica, diacrônica, diastrática ou diafásica. É nesse sentido que Barbara Spaggiari e Maurizio Perugi propõem uma revisão do conceito de erro e, segundo George Kane, consideram que as três fontes principais das corruptelas textuais seriam as seguintes: os verdadeiros erros mecânicos («mechanical error»), a substituição descuidada ou inconsciente («careless or unconscious substitution») e a alteração deliberada («deliberate alteration») (71). Spaggiari e Perugi afirmam, ademais, que «sob a pena de um escriba profissional da Idade Média [...] as gralhas resultam em quantidade muito menor do que se costumava opinar numa perspectiva rigidamente lachmanniana» (70-71).³

Um editor moderno, mesmo munido dos mais apurados conhecimentos filológicos, não deixa de ser um copista, logo, corre os mesmos riscos

mer) e horizonte de expectativas (*Erwartungshorizont*, Hans-Robert Jauß).

³ Sobre a rigidez do método lachmanniano e a sua aplicação a textos românicos, cf. Spaggiari e Perugi 2004: 28-52.

que o copista medieval e pode cometer erros mecânicos, quer substituições, quer alterações no texto objeto de transcrição. E, além disso, essas modificações aqui assinaladas não afetam só os textos manuscritos que passam a ser copiados, como também os textos impressos, especialmente no que diz respeito àqueles impressos numa prensa de tipos móveis. Uma prensa de tipos móveis, o modelo que vigorou na Europa desde Gutenberg até meados do século XVIII, também não garantia que todos os exemplares impressos de um mesmo livro fossem absolutamente iguais uns aos outros. Além das variantes de emissão (anteriores ou posteriores à circulação comercial do livro), interessa assinalar as variantes de estado, não planejadas intencionalmente pelo impressor (cf. Moll 2000).

O caso de substituição: «Ifis» > «Ísis»

A seguir, apresenta-se e comenta-se um curioso exemplo em que duas edições contemporâneas (Nascentes, 1953, e Muhana, 2005) coincidiram num erro de substituição, ao editarem um soneto castelhano do poeta luso-brasileiro Manoel Botelho de Oliveira, impresso originalmente em 1705. Este erro de substituição levou a que o enamorado Ifis, personagem da mitologia clássica, passasse a ser Ísis (Isis, em castelhano, sem acento), deusa da mitologia egípcia. Segundo a fábula clássica, Ifis amou Anaxarete e, tendo este sido rejeitado com excessivo rigor, optou pelo suicídio. Depois, ao ver passar o féretro de Ifis, Anaxarete, por nem sequer se imutar, é transformada em estátua.⁴ Assim, ler Ísis e não Ifis dificulta, sobremodo, a interpretação do soneto. As edições em questão são as seguintes:

Manoel Botelho de Oliveira. *Música do Parnaso*, dois tomos. Antenor Nascentes (prefácio e organização do texto). Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1953.⁵

⁴ A fonte mais conhecida do mito, tanto na época de Botelho de Oliveira como ainda hoje, está nas *Metamorfoses* de Ovídio, em concreto, no livro XIV, vv. 698-764 (sigo aqui a edição de Michael von Albrecht, de 1994, pela sua impressão de 2010: 794-799). O próprio narrador introduz nos versos 695 a 697 a fábula que relata a seguir, salientando que se trata de fatos muito conhecidos («notíssima [...] / facta» (2010: 794, vv. 696-697). Interessa lembrar que Ovídio informa ao leitor, logo no princípio da passagem, que Anaxarete provinha de uma família nobre e que Ifis tinha uma origem popular (cf. 2010: 794-795, vv. 698-699). No entanto, a tradição literária, como se verá a seguir, centrou a sua atenção, principalmente, na dureza ou rigor da amada e, em menor grau, no suicídio do jovem.

⁵ Com revisão de Maria Filgueiras, como se indica no colofão. O tomo I consta de 18 cadernos e o tomo 2, de 15. Deparei-me com alguns exemplares, especialmente do tomo II, ainda intonsos,

Manoel Botelho de Oliveira. *Poesia completa. Música do parnasso – Lira sacra*. Adma Muhana (introdução, organização e fixação de texto). São Paulo: Martins Fontes, 2005.⁶

Confundiu-se, assim, a letra impressa «f» com a letra também impressa «s», ambas minúsculas e as duas antecedendo a vogal «i». No primeiro caso, f + i; no segundo, trata-se de um S longo ou alto, f + i. Curiosamente, tanto Blecua como Pérez Priego, entre outros, já alertaram para as confusões, em manuscritos, entre as consoantes «s» e «f»: Blecua especifica que isso pode acontecer num «texto gótico» (2001: 18) e Pérez Priego assinala que a confusão de signos pode acontecer entre a letra «f» e a «s», denominada «alta». O exemplo proposto por Pérez Priego também inclui a vogal «i» seguindo algumas consoantes passíveis de serem confundidas: «la f por s alta («Leonoreta, sin roseta» por «Leonoreta, fin roseta)» (Pérez Priego 2001: 51).

O soneto em questão foi escrito em castelhano e tem o seguinte título: «Verifica algumas fábulas em seu amor» (o título do soneto consta em português no texto original). No terceiro verso do primeiro terceto, Nascentes e Muhana editaram «Isis» e não «Ifis»: Oliveira 1953, edição de Antenor Nascentes, tomo I: 163; e Oliveira 2005, edição de Adma Muhana 2005: 160. Seguidamente, transcreve-se na íntegra o citado soneto. Transcrição fiel, aqui e nos seguintes exemplos, do original impresso de 1705 (ortografia, pontuação, uso de maiúsculas e minúsculas, etc.):

quer dizer, com as folhas não cortadas pela guilhotina. Esta edição em dois volumes teve uma reedição nas Edições de Ouro em um volume único, em 1967, já como livro de bolso.

⁶ A edição de Adma Muhana conta com uma sólida «Introdução» (pp. XI-LXXXVIII), mas tem o infortúnio de apresentar uma imprecisão já no mesmo título, na folha de rosto: *Poesia completa: Música do parnasso – Lira sacra*. Embora o livro inclua todos os poemas de ambas as obras citadas, esquece o menos conhecido soneto «Tão docemente a Musa em vós se estreia», do «Capitão-mor Manoel Botelho de Oliveira», publicado na página 18 de um livrinho de Félix de Azevedo da Cunha, *Patrocínio Empenhado pelos clamores de um preso* (Lisboa, 1706) (cf. Moraes 1969: 111-112 e 263). Só conheço três exemplares deste livrinho, todos conservados na Biblioteca Nacional de Portugal: cotas L. 1402//2 A., L. 3307//11 A. e L. 6998//11 V. O segundo destes exemplares encontra-se disponível na Biblioteca Nacional Digital da mesma instituição. Por outro lado, a edição de Muhana não inclui, voluntariamente, as duas comédias em verso, embora com uma justificação pouco feliz: «No caso de *Música do Parnasso*, cuja edição original traz ainda duas comédias, conforme se pode ler no prólogo ao leitor, não as incorporamos aqui, desde que esta edição da poesia completa do autor não contempla sua obra em prosa [sic]» (Muhana 2005: XCV). O breve texto que consta na primeira «orelha» ou primeira badana do livro é de João Adolfo Hansen.

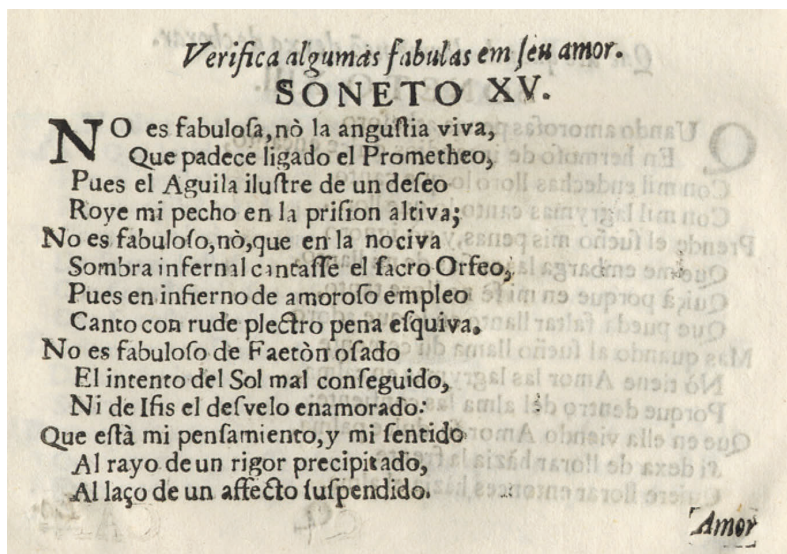


Imagem: detalhe da página 158 do livro *Música do Parnaso* (1705).
Exemplar da Biblioteca Nacional de Portugal, cota I-1100-A.

Verifica algumas fabulas em seu amor.
SONETO XV.

No es fabulosa, nõ la angustia viva,
Que padece ligado el Prometheo,
Pues el Aguila illustre de un deseo
Roye mi pecho en la prison altiva;

No es fabuloso, nõ, que en la nociva
Sombra infernal cantasse el sacro Orfeo,
Pues en inferno de amoroso empleo
Canto con rude plectro pena esquiva.

No es fabuloso de Faetòn osado
El intento del Sol mal conseguido,
Ni de Ifis el desvelo enamorado:

Que està mi pensamiento, y mi sentido
Al rayo de un rigor precipitado,
Al laço de un affecto suspendido.

(Oliveyra 1705: 158)

Trata-se do soneto número XV de uma série de 16 sonetos incluídos no «Segundo coro de rimas castelhanas em versos amorosos da mesma Anarda», que faz parte do livro *Música do Parnaso* (Lisboa, 1705).⁷ Este livro consta de quatro seções poéticas, denominadas coros, escritas cada uma numa língua diferente: o primeiro coro em português, o segundo em castelhano, o terceiro em italiano e o quarto e último em latim. A extensão de cada coro varia, pois os dois primeiros constam de numerosas composições e os dois segundos são claramente mais breves. O coro de poesias em língua portuguesa divide-se em duas partes, sendo que a primeira, dedicada a temas amorosos, inclui 20 sonetos, 23 madrigais, 12 composições em décimas,⁸ 3 redondilhas⁹ e 8 romances; a segunda parte, por sua vez, com uma maior variedade temática, inclui 22 sonetos, 2 composições em oitavas,¹⁰ 6 canções, 1 silva e 6 romances. O coro de poesias em língua castelhana também se subdivide em duas partes, a primeira, amorosa, e a segunda, de poemas circunstanciais. A primeira parte consta de 16 sonetos, 2 canções, 18 madrigais, 6 composições em décimas e 13 romances.¹¹ A segunda parte inclui

⁷ Os dados bibliográficos completos do livro são os seguintes, segundo o original: *Musica do Parnasso dividida em quatro coros de Rimas Portuguesas, Castelhanas, Italianas, & Latinas. Com seu descante comico redusido em duas Comedias, Offerecida ao Excellentissimo Senhor Dom Nuno Alvares Pereyra de Mello, Duque do Cadaval, &c. e entoada pelo Capitam Mor Manoel Botelho de Oliveyra, Fidalgo da Caza de Sua Magestade*. Lisboa. Na Officina de Miguel Manescal, Impressor do Santo Officio, Anno de 1705. O livro apresenta uma falha na paginação, um erro simplesmente numérico: da página 48 passa-se à página 85.

⁸ Nascentes conta as décimas de forma individual (1953: tomo I, IX). Quer dizer, ao todo há 20 décimas, mas divididas em doze composições poéticas: «Anarda vendo-se a hum espelho» (quatro décimas), «A hum Cupido de ouro, que trazia preso Anarda nos cabellos» (três décimas), «Lacre atrevido a hũa mão de Anarda» (duas décimas), «Exemplos com que se considera amante de Anarda» (três décimas) e o resto das décimas, formando cada uma, por si, uma única composição poética, «Sono pouco permanente», «Comparações no rigor de Anarda», «Rosto de Anarda», «Cravo na bocca de Anarda», «Rosa na mão de Anarda envergonhada», «Comparação do rosto de Medusa com o de Anarda», «Comparação dos Gigantes com os pensamentos amorosos», «Eco de Anarda» (cf. Oliveyra 1705: 19-26).

⁹ Nascentes escreve «27 redondilhas» (1953: tomo I, IX), mas deve tratar-se de um engano, pois só há três redondilhas neste primeiro coro de rimas portuguesas: «Anarda ameaçandolhe a morte», «Que hà de ser o amor hum sô» e «Que o Amor hà de ser descoberto» (cf. Oliveyra 1705: 26-29).

¹⁰ Neste caso, «1 panegírico em 34 oitavas, 12 oitavas à rosa», como assinala Nascentes com precisão (1953: tomo I, IX). Ao todo, 46 oitavas.

¹¹ Neste caso, Nascentes preferiu não especificar: «16 sonetos, 2 canções, 18 madrigais, várias décimas e romances e um suplemento de versos vários» (1953: tomo I, IX), motivo pelo qual o leitor, até não começar a ler o livro, fica sem saber que o coro de rimas castelhanas consta, da mesma forma que o coro de rimas portuguesas, de duas partes. No índice do tomo I, pelo

5 sonetos, 2 canções e 9 romances. O coro de rimas italianas consta de 6 sonetos e 7 madrigais. O coro de rimas latinas inclui um poema descritivo de um leão, 6 epigramas e um colóquio em verso entre os rios Tejo e Mondego. No total, o livro integra 103 composições poéticas em português, 71 em castelhano, 13 em italiano e 8 em latim, embora cada poema apresente uma extensão muito variada. O livro inclui, ainda, duas comédias em castelhano: *Hay amigo para amigo e Amor, engaños y celos*.¹² A primeira comédia encaixa na classificação das «comedias de capa y espada» (cf. Arellano 1988), todavia, a segunda, tem as características típicas de uma «comedia palatina cómica» (cf. Zugasti 2003). Ambas as comédias constam de três atos. A comédia *Hay amigo para amigo* tem um total de 2.432 versos, perante os 3.244 versos da comédia *Amor, engaños y celos*.¹³

No soneto em questão, interessa salientar que a 3.^a pessoa do singular do verbo «roer» (quarto verso da primeira quadra) escreve-se, hoje, em castelhano, «roe», vocábulo de duas sílabas pelo hiato entre as duas vogais abertas: «o» e «e». Um falante de português como língua materna (*first language, native language* ou *mother tongue*) de finais do século XVII ou começos do século XVIII, que tivesse o castelhano como língua estrangeira, leria aqui uma única sílaba, algo próximo do português «rói», pelo que a presença do «y» entre as duas vogais abertas («roye») é pertinente, pois permite manter as necessárias onze sílabas poéticas do endecassílabo castelhano: «roye mi pecho en la prisión alta». Dámaso Alonso constatou a existência de uma particular tradição literária de textos castelhanos escritos por portugueses em Portugal, que exerceram uma significativa influência em outros textos castelhanos também escritos por portugueses não residentes em territórios cuja língua dominante fosse o espanhol. Tratar-se-ia de uma tradição que tornaria legítimos alguns lusismos. Assim, cita os vocábulos «morte», «vosso», «nosso», «tormiento», «quero», etc., em vez dos expectáveis, em castelhano, «muerte», «vuestro», «nuestro», «tormento», «quiero», etc. (Alonso 1942: 142). Noutros textos de Botelho de Oliveira, mormente na comédia *Amor, engaños y celos*, encontramos rimas apenas aceitáveis se o castelhano se pro-

contrário, já se encontra a divisão bipartida do coro de rimas castelhanas (Oliveira 1953: tomo I, 251-252).

¹² O tomo II da edição de Antenor Nascentes reúne as duas comédias em castelhano, separando-as, assim, das composições poéticas, que se imprimiram no tomo I (1953).

¹³ A *Comedia famosa y nueva Hay amigo para amigo* começa na página 239 e conclui na página 279; por sua vez, a *Comedia nueva Amor, engaños, y celos* se estende entre as páginas 281 e 340 (cf. Oliveyra 1705).

nunciar à portuguesa: a saber, «espero» rima com «quiero» (vv. 193-194); «destierra» rima com «guerra» (vv. 223-224); etc. (Oliveyra 1705: 285 e 286).¹⁴

O número de textos castelhanos escritos por portugueses eivados de lusismos não é menosprezível, pelo que a perspectiva da «tradicionalidade castelhanizante de Portugal», de que falava Dámaso Alonso (1942), permite interpretar mais apuradamente muitos casos de lusismos que, não poucas vezes, seriam, na verdade, uma piscadela de olho cúmplice com os leitores e/ou ouvintes (cf. Castro / Rodrigues-Moura 2020). Porém, em certas situações, um poeta como D. Francisco Manuel de Melo, com um excelso domínio do castelhano, poderia considerar que a fonética à portuguesa num soneto castelhano teria de ser censurada. Daí o ter feito na carta «Sentenceando um certámen poético», que assinou a cinco de fevereiro de 1647:

No idioma castelhano usa [o soneto criticado] de falsos consoantes, porque «vença» não é rigoroso consoante de «ofensa» entre os Castelhanos, donde não convém, como entre nós o C com o S, antes são letras diferentíssimas, que abstêm a vezes de aquele som que as faz consoante. (Melo 1980: 146)

Observe-se que D. Francisco especifica, na sua carta, «entre os Castelhanos», logo, onde a língua castelhana é a primeira língua, a dominante, o que também situa o soneto criticado como escrito em Portugal e para um público português. Obviamente, pelo menos neste caso, D. Francisco tem presente a variante do castelhano que diferencia entre os fonemas /s/ e /θ/ (cf. Lapesa 1981: 373 e ss.).

Por sua vez, o primeiro verso do primeiro terceto («No es fabuloso de Faetón osado») tem, em castelhano, 12 sílabas («Fa-e-tón»), pelo que é necessário realizar a contração de duas vogais de sílabas diferentes num ditongo («Fae-tón»). Esta sinérese permite que se respeite o número de sílabas poéticas do endecassílabo castelhano. Botelho de Oliveira repete esta solução métrica no romance castelhano «Pensamento altivo em o amor de Anarda» (1705: 183-184): «es ya del rayo Faetón» (v. 12). Este verso tem oito sílabas gramaticais, mas nove poéticas (acaba em palavra oxítone: «Faetón»), e por

¹⁴ Sobre os textos castelhanos escritos por autores que tinham como língua materna o português e que usavam o castelhano como língua estrangeira, por não residirem em territórios em que este fosse dominante, cf. Alonso 1942: 117-154. Mais recentemente e com uma visão mais abrangente da questão, cf. Castro 2002: 11-23; para uma versão portuguesa deste texto, algo podada e corrigida, cf. Castro 2017: 217-230); cf. também García Martín 2014: 13-38, Serra 2014: 139-208 e Santos Morillo 2019: 201-237. Para a terminologia de língua segunda ou estrangeira, cf. o clássico Stern 1983.

isso é necessário ditongar: «Fae-tón». E ainda volta a repetir esta ditongação na canção «Descrição do Ocaso» (1705: 198-199), escrita em castelhano: «los cuatro brutos de Faetón alado» (estrofe I, v. 4). Novamente, leia-se «Fae-tón», para manter o endecassílabo castelhano. É oportuno lembrar que Domínguez Caparrós cita o verso gongorino «de nocturno Faetón carroza ardiente» (*Soledad primera*, v. 665), que obriga a ler «Fae-tón», embora «Fae», em castelhano, não forme ditongo (Domínguez Caparrós 1993: 69). Só desta forma o verso de Góngora passa a ser um endecassílabo poeticamente aceitável.¹⁵ Poderia se pensar, inclusive, que este antecedente gongorino serviu de modelo ou licença poética para esses versos castelhanos de Botelho de Oliveira.

O poeta em questão, Manoel Botelho de Oliveira (1636-1711), entrou para a história da literatura brasileira como o primeiro autor nascido no atual Brasil que publicou uma obra literária, a citada *Música do Parnaso*. Filho de um alfaiate português que fez fortuna ao embarcar para o Brasil na afamada *Jornada dos Vassalos* para lutar contra as Armas Neerlandesas, Botelho de Oliveira estudou na Universidade de Coimbra e, de regresso a Salvador da Bahia, exerceu a advocacia com grande êxito econômico e social e chegou a ser senhor de engenho, o que lhe permitiu ingressar nos reputados círculos da denominada «nobreza da terra».¹⁶ Durante os anos passados em Coimbra, onde já se encontrava o posteriormente afamado poeta Gregório de Matos, também escreveu versos e pelo menos uma comédia, a qual publicou de forma anônima em 1663 com o título de *Hay amigo para amigo*, que anos mais tarde incluiria, com escassas variantes, no seu livro *Música do Parnaso*.¹⁷

¹⁵ No texto de Domínguez Caparrós, o exemplo citado serve de ilustração ao estudo da sinérese, no capítulo dedicado à sílaba: «La ‘sinéresis’ consiste en la unión, para formar una sílaba métrica, de dos vocales contiguas que no forman diptongo en el interior de una palabra. En el verso de Góngora, ‘de nocturno Faeton carroza ardiente’ (*Soledad Primera*, v. 655), hay sinéresis en ‘Faetón’, pues la sílaba métrica ‘fae’ reúne dos vocales en interior de palabra que gramaticalmente no forman diptongo.» (Caparrós 1993: 69; cf. Baehr 1962: 16-17). Interessa salientar que, nos cinco tomos da *Fénix Renascida ou Obras Poéticas dos melhores Engenheiros Portugueses*, o vocábulo Faetonte, com as suas variantes, ocorre 19 vezes; no entanto, só uma vez em um poema em castelhano. Por sua vez, a forma «Faeton/Faetón» está ausente nos poemas coligidos por Matias Pereira da Silva. A *Fénix Renascida* publicou-se em cinco volumes entre 1716 e 1728. Uma segunda edição, corrigida e ampliada, veio a lume em 1746. Para um estudo comparado das duas edições, cf. a recente edição de Ivo Castro / Enrique Rodrigues-Moura / Anabela Leal de Barros (2017), cf. tb. Castro / Rodrigues-Moura 2020.

¹⁶ Sobre a importância histórica e política da *Jornada dos Vassalos* para a Restauração portuguesa, cf. Schwartz 1991 e Rodrigues-Moura 2020a.

¹⁷ Assim, sem lhe tirar o mérito de ser o primeiro poeta nascido no atual Brasil que viu a sua obra literária impressa, a cronologia tem que ser corrigida, pois, se *Música do Parnaso* é de 1705, a sua comédia anônima *Hay amigo para amigo* publicou-se 32 anos antes na Oficina de Tomé

O citado conjunto de 16 sonetos amorosos dedicados a Anarda apresenta uma singular coerência narrativa, no sentido de formar um breve cancionero amoroso, fato que se aprecia já no primeiro soneto, intitulado «Proêmio», no qual o eu lírico afirma, logo na primeira quadra, que não canta façanhas do impio Marte, mas vitórias de Cupido airado:

No canto hazañas de Mavorte impio,
Canto vitorias de Cupido ayrado,
Quando en la guerra atroz de mi cuydado
Cautivò dulcemente mi alvedrio.

(Oliveyra 1705: 151)

No derradeiro terceto desse mesmo soneto proemial, depois de afirmar que o fogo amoroso faz a alma arder, o eu lírico pede, com sábio favor, que também dê luz ao conceito que escreve:

Mi fuego pues con uno, y otro effeto
Si dà con vivo mal ardor al alma,
Dè con sabio favor luz al conceto.

(Oliveyra 1705: 151)

Os quinze sonetos que se seguem constroem um reflexivo «crescendo» poético do amor que o eu lírico sente pela dama, até a fusão da sua narrativa amorosa com escolhidas lendas mitológicas, sobejamente conhecidas pelos seus leitores, culminando com a paixão amorosa do próprio deus Cupido por Anarda. Depois do proêmio, o eu lírico encarece a fermosura de Anarda (soneto II); indaga sobre os efeitos do amor no peito do amante atormentado (s. III); exclui a possibilidade de amar outra dama (s. IV); louva o rigor ou resistência da dama (s. V); afirma que o amor cresce com o desdém (s. VI); expõe um «estudo amoroso» absolutamente canônico, segundo as regras poéticas da época, com diretas referências à vida universitária (s. VII); reflete sobre o tópico do «spirito sottile» que nasce dos olhos da dama (s. VIII) (Guido Cavalcanti, «Pegli occhi fere un spirito sottile...»); lembra que o amor não floresce quando é recompensado (s. IX); declara que a beleza amada não tem que amar, para ser apreciada (s. X); descreve a clássica visão da dama perante um espelho (s. XI); defende que a chama do amor não consegue curvar o rigor de Anarda (s. XII); explica que inclusive no sono o eu lírico mantém

Carvalho, em Coimbra (cf. Rodrigues-Moura 2005). Sobre a biografia de Botelho de Oliveira, cf. Muhana 2005: XI-XXXVIII e Rodrigues-Moura 2005, 2008, 2011, 2017 e 2020b.

vivo o amor não correspondido, mesmo que a chorar (s. XIII); informa das lágrimas causadas pelo desdém de Anarda (s. XIV); compara o seu itinerário amoroso com algumas fábulas mitológicas (s. XV) e, por último, conclui que o próprio deus Cupido se rendeu a Anarda, frechado, ao confundi-la com a deusa Vênus. Vejam-se os explicativos títulos de todos os sonetos:

Proemio (soneto I)
Encarecimento da fermosura de Anarda (soneto II)
Diferentes effeytos de hum peyto amante, & rosto amado (soneto III)
Não se pôde amar outra Dama (soneto IV)
Encarecimento do rigor de Anarda (soneto V)
Que o amor ha de ser pouco favorecido (soneto VI)
Estudo amoroso (soneto VII)
Que seu amor se vé perdido nos olhos, & coração de Anarda (soneto VIII)
Que não florece o Amor como o logro (soneto IX)
Que a fermosura não há de ser amante para ser amada (soneto X)
Anarda vendo-se a hum espelho (soneto XI)

Que não pôde o Amor abraçar a Anarda (soneto XII)
Que até quando dorme não deyx a chorar (soneto XIII)
Lagrymas de Anarda por occasião de seus desdens (soneto XIV)
Verifica algumas fabulas em seu amor (soneto XV)
Amor namorado de Anarda (soneto XVI)

(Oliveyra 1705: 151-159)

Não obstante, como um cancionero petrarquista em versão breve, cada soneto pode ser lido de forma independente. No entanto, como unidade, o conjunto pretende eternizar o amor do eu lírico por meio de um conceito («conceito») poético: «pretende ser mi amor eternizado» (segundo verso da segunda quadra do soneto proemial). Do mesmo modo que há um soneto com funções introdutórias, o último soneto deste breve cancionero amoroso, intitulado «Amor namorado de Anarda», encerra com o próprio Cupido transformado em amante de Anarda:

De suerte que en assombros del cuydado
El propio Amor se viò de Anarda amante,
El propio Amor se viò de amor flechado.

(Oliveyra 1705: 159)

Fecha-se, assim, com este último terceto do derradeiro soneto, uma coerente exposição amorosa, uma apresentação de um «itinerarium mentis» que tem como eixo fulcral uma reflexão poética sobre o amor.

Aliás, a diagramação da página final também ajuda a compreender que o cancionero termina ali. Logo a seguir ao soneto XVI, o impressor lisboeta pôs uma gravura de uma cesta com plantas, que põe fim ao conjunto de 16 sonetos. Por outro lado, só o proêmio e este último soneto se imprimiram, respectivamente, numa única página (p. 151 para o proêmio; p. 159 para o soneto XVI). Nas restantes páginas, imprimiram-se sempre dois sonetos por página:

sonetos II e III na p. 152;
sonetos IV e V na p. 153;
sonetos VI e VII na p. 154;
sonetos VIII e IX na p. 155;
sonetos X e XI na p. 156;
sonetos XII e XIII na p. 157 e
sonetos XIV e XV na p. 158.

Crítica hermenêutica

Voltando ao soneto citado e transcrito («Verifica algumas fábulas em seu amor»), o eu lírico estabelece uma relação direta entre o seu padecimento amoroso e o sofrimento expresso em várias fábulas mitológicas clássicas. Segundo já dicionarizara Bluteau, uma fábula era uma narração inventada e composta de sucessos nem verdadeiros nem verossímeis, embora admiráveis ou curiosos, como a «transformação de Daphne em Loureyro, de Narcizo em flôr, &c.», sem por isso deixar de ser proveitosa (Bluteau 1712-1728: t. 4, 4). Assim, na primeira quadra, a «angustia viva» de que padece o titã Prometeu ao ser acorrentado a uma coluna do Cáucaso, onde o seu fígado passa a ser devorado cotidianamente por uma águia, regenerando-se durante a noite para que mais uma vez se repita o sofrimento, vem a ser o mesmo padecimento do eu lírico, que se atreve a ter um desejo excessivo, não correspondido. Essa reiterada não correspondência amorosa seria como uma águia que rói o seu peito, acorrentado que está à orgulhosa amada. Já na segunda quadra, lembra-se que o sagrado Orfeu cantou no inferno, conseguindo que pela primeira e única vez os tormentos do inframundo cessassem, mas mais sofre o eu lírico, que canta com engenho, embora rude, uma pena que lhe é desdenhosa. No começo do primeiro terceto introduz-se o mito de Faetonte,

que tentou, em vão, conduzir as rédeas do carro do Sol, para acabar fulminado por um raio de Zeus, como se pode ler no segundo terceto. O mito de Ifis e Anaxarete aparece também no primeiro terceto, centrado na figura do jovem amante, que, mesmo pondo grande empenho em conseguir o seu amor, acabou suspenso por um laço, ao cometer um desesperado suicídio por amor, às portas do palácio da amada. O eu lírico considera que tanto o seu pensamento como o seu «sentido» (primeiro verso do segundo terceto) se precipitaram por culpa de um raio (Faetonte), neste caso amoroso, enquanto ficam suspensos, pendurados, por culpa de um laço (Ifis).

Assim, como o próprio título do soneto indica, verificam-se ou confirmam-se numa fusão mítica as quatro fábulas (Prometeu, Orfeu, Faetonte e Ifis/Anaxarete) no seu não correspondido amor. Amor este que segue os cânones da literatura oriundos do *amour courtois* medieval. A fusão entre o amor do eu lírico e as fábulas mitológicas, que Antonio Prieto denominou fusão mítica, como um «impulso y ansiedad de salvar toda cronología, recostándose en lo ya sancionado», encontra-se em muitos outros poetas (Prieto 1976: 145).

Um exemplo particularmente denso encontra-se nas décimas do poeta sardo D. José Delitala y Castelví, que escreveu em castelhano:

A Yphis que se queixa al Amor de el rigor de Anaxarte.

Decimas

Soy Tantalo de mi empleo,
Soy Sisifo con mis penas,
Soy Leandro en las arenas,
Si desecho Prometeo,
Soy Peregrino Theseo,
Si Atlante en tanta firmeza,
Soy Yphis que a su dureza
Se rinde mi noble ardor,
Y soy su estrago en rigor,
Pues muero por su belleza.

(Delitala y Castelví 1672: 216-217)

O título da décima em octossílabos castelhanos faz uma referência direta a Ifis e Anaxarete, mas o poema não deixa de relacionar o fracassado amor deste par com outras bem conhecidas fábulas mitológicas: Tântalo, Sísifo, Leandro, Prometeu, Teseu e Atlas ou Atlante.

A anáfora presente nos versos iniciais das duas quadras e do primeiro terceto do soneto de Botelho de Oliveira («No es fabulosa» / «No es fabuloso» / «No es fabuloso»), vem salientar que o caráter extraordinário dessas narrativas mitológicas não supera o sofrimento amoroso do eu lírico. É por isso que, no último verso do primeiro terceto, o jovem Ifis não pode ser Ísis, a deusa egípcia da maternidade e da fertilidade, por demais conhecida e adorada em amplos territórios do mundo greco-romano (cf. Nagel 2019). O eu lírico refere, sem dúvida alguma, elementos da história de desamor entre o jovem Ifis e a jovem Anaxarete.¹⁸

Encontram-se suficientes elementos lexicais que assim o confirmam, a começar pelo sintagma nominal «desvelo enamorado» (v. 11), que torna bem visível o cuidado e atenção que o jovem Ifis passou a dedicar à sua aventura amorosa. Como diz o original de Ovídio, depois de ver Anaxarete, a razão já não pôde vencer o desvario de Ifis: «[...] postquam ratione furorem / vincere non potuit [...]» (Ovidius 2010: 794, livro XIV, vv. 701-702). Ainda mais significativo é o vocábulo «lazo» (v. 14), instrumento que usou o jovem Ifis para se suicidar e que tanto no original ovidiano («laquei», de «laqueus», Ovidius 2010: 796, livro XIV, v. 735) como na tradição subsequente se repete continuamente. Atente-se nos exemplos, seguindo a documentada ordenação cronológica proposta por Vicente Cristóbal: «y al cuello el lazo atado» (Garcilaso de la Vega); «apretó el lazo cruel» (Hurtado de Mendoza); «del lazo crudo y fiero» (Francisco de la Torre); «[...] con lazo estrecho echado al cuello» (Pedro Laínez); «el cuerpo muerto con el lazo asido» (soneto anô-

¹⁸ Como já foi dito, a fonte ovidiana era e é a mais conhecida (2010, 794-799; livro XIV, vv. 698-764). Pelos dados aqui analisados, o jovem Ifis do soneto de Botelho de Oliveira não pode ser a jovem Ifis (Iphis), personagem mitológico também presente nas *Metamorfoses* de Ovídio (livro IX, versos 666-797), que se apaixonou pela jovem Iante (Ianthe), sendo o seu amor correspondido, mas que só se puderam casar quando a deusa Ísis, a pedido de Telethuse, mãe de Ifis, a transformara em varão, evitando-se um inesperado casamento lésbico: «Teletusa quando entendio q la diosa auia oydo su ruego fue muy alegre, et salio fuera del templo, et Yphis su hija cosilla, la ql ádaua ya [a] mayor passo q solia, et yua p[er]diendo la color, et así subito se torno en forma de varon, et por esta tã grã merced ella et su madre dierō muchas gracias, et hizierō sacrificios a los dioses» (f. 192r.). Cito pela tradução do latim para o castelhano que se publicou na «muy noble y siempre leal ciudad de Évora, en casa de Andrés de Burgos, caballero de la Casa del Cardenal Infante D. Henrique» (colofão), a 26 de setembro de 1574. Interessa salientar que a citada Deusa que cumpre os desejos de Telethuse é, precisamente, Ísis. O livro não traz indicação do nome do tradutor e a ficha bibliográfica da Biblioteca Nacional de Portugal também não oferece mais dados. Os outros possíveis Ifis da mitologia greco-romana (um dos Argonautas, um guerreiro tebano, um filho de um rei de Argos, etc.) também não condizem com os indícios que o soneto espalha.

nimo); «y veo el lazo que mi cuello medra» (Lope de Vega); «y con un lazo desató otro lazo» (Manuel de Gallegos) (Cristóbal 2002: 39, 52, 66, 70, 72, 78, 109, respectivamente).¹⁹

Também o participio «suspendido» (v. 14) («pendit», no original, Ovidius 2010: 796, livro XIV, v. 738) estabelece um elo com a tradição literária do mito. Cristóbal fornece um exemplo significativo a respeito. Na moralização que Giovanni del Virgilio fez no século XIV das *Metamorfoses* de Ovídio, lê-se que, perante a dureza de Anaxarete, o jovem Ifis optou pelo suicídio: «se suspendit»; que, significativamente, é o mesmo lexema escolhido por Botelho de Oliveira. Explica Giovanni del Virgilio que foi verídico que Anaxarete fora amada por Ifis, o qual, ao não poder segui-la, se enforcou: «Nam verum fuit quado illa diligebatur ab Yphi. Qui dum non posset potiri ea, se suspendit» (*apud* Cristóbal 2002: 34).

A fusão mítica que o soneto propõe entre o eu lírico e os sofreadores protagonistas das quatro fábulas mitológicas (Prometeu, Orfeu, Faetonte e Ifis) acentua o padecimento amoroso do narrador. No que diz respeito a Ifis e a Anaxarete, observa-se, neste caso, uma particularidade que, não sendo original, não é, todavia, a mais frequente na tradição literária ibérica. Assim, os versos que cantaram este mito, geralmente partindo de Ovídio, costumam salientar a dureza, indiferença ou desdém da amada perante as pretensões do amado²⁰, fato que, como castigo, fará com que, não sem certo ênfase mo-

¹⁹ Interessa notar que no *Eclesiastes* se estabelece uma comparação da mulher com um laço de caçar (*Liber Ecclesiastes* 7, 27). O pecador, segundo o exemplo bíblico, ficaria preso à mulher. Esta passagem bíblica foi utilizada por Botelho de Oliveira nos seus *Conceitos Espirituais* (manuscrito datado em 1706 e ainda inédito). Partindo do texto da *Vulgata Sixtina Clementina* (*Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam*), Botelho de Oliveira criou o seguinte conceito: «Considera que he [a mulher] laço de caçaderez; he seu coração como rede, e suas mãos como prisões» (Oliveira 1706: [36r]). No exemplo bíblico, o amante pecador fica preso à mulher pelo poder do metafórico laço dela; no exemplo mitológico, o amante despeitado suicida-se com um laço real. O único manuscrito conhecido dos *Conceitos Espirituais* conserva-se na Biblioteca Pública de Évora; na sua Tese de Mestrado, apresentada em outubro de 1989 na Indiana University Bloomington, Maria Gouveia Seitz editou este manuscrito, mas acabou por não o publicar em livro (agradeço a Erimar Wanderson da Cunha Cruz esta valiosa indicação bibliográfica). O orientador da Tese de Mestrado de Maria Gouveia Seitz foi Heitor Martins, que em 1971 publicara a *Lyra Sacra* de Botelho de Oliveira em leitura paleográfica (baseou-se no manuscrito da Biblioteca Pública de Évora, o único conhecido à época).

²⁰ Veja-se, por exemplo, a nota de Bienvenido Morros ao mito de Anaxarete e Ifis presente na poesia de Garcilaso de la Vega, concretamente, numa das suas mais famosas canções (*Ode ad florem Gnidi*, vv. 66-100), que deu origem, inclusivamente, à estrofe denominada «lira» (7a, 11B, 7a, 7b, 11B.): «Garcilaso intercala a continuación la fábula de Anajérete e Ifis, aducida desde sus orígenes para convencer a mujeres desdeñosas, siguiendo con bastante libertad a Ovidio,

realizador (cf. Cristóbal 2002: 37), acabe metamorfoseada em pedra mármore. Nem Luís de Camões escapou a este cariz moralizador do mito; no fim da écloga segunda, o pastor Almeno diz ao seu interlocutor Agrário:

Se queres contentarme como amigo,
Passando lhe diras gentil pastora,
Não ha no mundo vicio sem castigo.
Tornada em duro marmore não for[a]:
A fera Anaxarete, se amoroso
Mostrara o rosto Angelico algum hora.
Foy bem justo o castigo riguroso;
Porem quem te ama, Nympha, não queria
Nodoa tam fea em gesto tão fermoso.

(Camões 1645: 92v)

O rigor de Anaxarete exige um justo castigo, mesmo que excessivo, como se entrevê nos versos camonianos. Na écloga sétima, também chamada «Dos Faunos», Camões refere-se ao suicídio de Ifis. Diz assim o segundo Sátiro:

Tomai exemplo, & vede em Cypro aquela
Por quem Iphis no laço poz a vida,
Tãbem vereis em pedra a Nympha bella,
Cuja voz foi por luno consumida
E se queixarse quer de sua estrella,
A voz estrema sò lhe he concedida.

(Camões 1645: 119r-119v)

A figura de Ifis e o laço como atributo dramatizam o suicídio do jovem amante. A tradição literária, por regra geral, prestou mais atenção a Anaxarete do que a Ifis. Canta-se mais a dama desdenhosa e a sua metamorfose final em pedra mármore do que a explosão sentimental do jovem Ifis e seu posterior suicídio, como fica patente no citado soneto de Botelho de Oliveira.²¹ Um exemplo paradigmático e contemporâneo de Botelho de Oliveira encontra-se na *Micrologia Camoniana* de João Francisco Barreto, concluída como manuscrito em 1672, embora com adições nos anos seguintes, e só publicada pela primeira vez em 1982 (cf. Dias 1982: XXXVIII e ss.).²² O título completo,

Metamorfosis, XIV, 695-697» (cf. Vega 1995: 95, n. 66). Observe-se que dos 110 versos do poema de Garcilaso de la Vega, 35 versam sobre a fábula do par Ifis e Anaxarete.

²¹ Por sua vez, na *Fénix Renascida* não encontrei nenhuma referência ao mito de Anaxarete e Ifis.

²² Na lombada desse mesmo códice lê-se, simplesmente, *Micrologia de Camões* (cf. Dias 1982: XXXVII). Franco Barreto foi responsável por várias edições seiscentistas de *Os Lusíadas*.

segundo a folha de rosto do manuscrito, é bem elucidativo: *Micrologia em a qual se explicam todos os nomes próprios, fábulas, nomes peregrinos e lugares escuros, conteúdos em os Lusíadas de Luis de Camões e suas Rimas* (Dias 1982: XXXVII). Nesse manuscrito, o erudito Barreto fornece uma explicação para todos os nomes ou lugares escuros do poema épico de Camões e de suas *Rimas*.²³ Barreto também concede mais importância à figura de Anaxarete, por ser desdenhosa e cruel, do que à do desconsolado Ifis, que acabou por deitar um laço ao pescoço para se enforcar. Tanto que a entrada sobre Ifis inclui uma simples chamada para conduzir o leitor à entrada de Anaxarete: «IPHIS ou IFIS: Vê Anaxarte» (Barreto 1982: 430). A entrada a respeito de Anaxarete é bem mais extensa e, no fim, inclui dois versos da écogla «Dos Faunos»:

ANAXARETE: Foy uma formosissima Donzella, descendente de Tevero, tida por exemplo de crueldade, porque / 29 v. / sendo muyto querida e amada de Ifis, mancebo de estremada gentizela, nunca jamays lhe deo um sinal de amor e havendo feyto todos os possiveys, vendo que sempre Anaxarete estava obstinada em sua crueldade e dureza, determinou antes morrer uma vez, que vivendo, cada ora mil vezes; e assi uma noyte, tomou uma corda, e atandoa à porta de sua dama, se deytou um laço ao pescoço e se enforcou. Sabido isto pela afligida may foi como douda, dando gritos per todo o povo, e levou seu filho morto para casa, e querendo sepultallo, Anaxarete, que sempre fora dura e cruel, se poz á janella, e vendo o corpo do namorado metido em o ataude o estava vendo com a mesma dureza, e pertinacia, que quando era vivo, sem mostra alguma de sentimento. Pareceo isto tam mal aos Deoses que per monitorio de Nemesís, Deosa da Vingança, foy convertida em estatua de pedra, e se poz para escarmento de outros, em o templo de Venus irada, na cidade de Salamina da Ilha de Chipre, e por essa razam diz o poeta em nome do Satyro segundo:

Tomay exemplo, e vede em Cyro (sic) Cipro aquella
Por quem Ifis no laço poz a vida

Trata esta fabula Ovidio 4. Metam.

(Barreto 1982: 68-69)

O soneto de Botelho de Oliveira destaca que o «desvelo enamorado» (terceiro verso do primeiro terceto) de Ifis não é superior à dependência do sujeito lírico em relação à amada. Não há nenhuma referência à dureza e crueldade de Anaxarete, tão comum na tradição lírica ibérica e que a levou a ser transformada em pedra mármore, como escarmento pelo seu excessivo rigor.

²³ Não encontrei nenhuma referência à narrativa do par Ifis e Anaxarete em *Os Lusíadas*, mas sim em duas églogas de Camões, já citadas acima.

Crítica ecdótica

Além desta argumentação hermenêutica para sustentar que o soneto fala de Ifis e não de Ísis, há elementos próprios da crítica textual, relativos à tipografia do texto, que alicerçariam ainda mais esta leitura. Na época da prensa móvel, os tipos incluíam muitas ligaduras tipográficas, herdeiras das uniões de letras presentes nos manuscritos. Assim, por exemplo, quando a vogal «i» seguia à consoante «f» (f + i), havia uma colisão, pois o ponto da vogal juntava-se demasiado ao gancho superior da consoante. Para melhorar a leitura do texto, criou-se a ligadura tipográfica f + i, o que implicou que se usasse um tipo móvel único para essa ligadura, e não dois tipos, um para cada letra. Desta forma, na realização física da ligadura, a haste transversal ou barra da consoante «f» prolongava-se até o vértice superior da vogal «i». Por sua vez, o ponto do «i» desaparecia como entidade autônoma, pois se juntava ao gancho da letra «f». Esta ligadura tipográfica era uma das várias existentes que, no entanto, deixaram de ser frequentes com o desaparecimento da prensa móvel. No caso da ligadura entre a consoante «s» e a vogal «i» (um S longo ou alto, no original: f + i), vê-se que o ponto da vogal desaparece ou se une ao gancho da consoante, mas apresenta uma divergência muito significativa com respeito à ligadura f + i: não existe uma haste transversal ou barra, próprias da letra «f», que se prolongue, horizontalmente, até o vértice superior da vogal «i»²⁴. Quer dizer, somente essa haste transversal ou barra diferencia ambas as ligaduras em questão:

Ligadura tipográfica de f + i

Ligadura tipográfica de S longo ou alto + i (f + i)

A troca de «Ifis» por «Isis» deve-se, inicialmente, a um erro de substituição, provocado por uma confusão de grafemas, neste caso, de ligaduras tipográficas. Assim, este erro de substituição²⁵ de ambas as edições modernas pode ser considerado como um particular caso de *lectio facilior* ou trivialização

²⁴ Tipograficamente, denomina-se «creno» a «[p]arte do olho da letra que sobressai do fuste, fácil de verificar no j dos grifos e no f» (Faria / Pericão 2008: 336).

²⁵ Definido assim por Bleuca: «Por causas distintas –desde el desconocimiento de la lengua o de la grafía hasta una mala iluminación– el copista confunde en otros grafemas por otros y lee una palabra distinta de la del modelo» (2001: 25).

(cf. Blecua 2001: 25). Perante uma palavra pouco frequente e/ou com traços gráficos semelhantes a outra de uso mais normal, o copista ou editor opta de imediato pela segunda possibilidade, a lição mais fácil. E não só, quando o nome do jovem Ifis não surge, graficamente, contíguo ao nome da desdenhosa Anaxarete, salta menos à vista. Aqui, o soneto centra o seu interesse na figura de Ifis, não na rigorosa Anaxarete, pelo que nem cita o nome da jovem, fato que talvez teria alertado para a fábula mitológica. Por sua vez, o nome de Ísis, célebre deusa egípcia, desvirtuou a edição moderna. O texto original não estava deturpado, muito pelo contrário, oferecia uma leitura simples e evidente, mas, por um lado, um desconhecimento do *usus scribendi* (neste caso de usos técnicos da prensa móvel e, em particular, das ligaduras tipográficas) e, por outro, o não ter reparado que a presença da deusa Ísis, no texto, não permitia uma leitura coerente do soneto, especialmente quando relacionada com Prometeu, Orfeu e Faetonte, fez com que primasse a infeliz *lectio faciliior*.²⁶

Conclusão

Esta restituição de Ifis ao soneto de Botelho de Oliveira procura fixar o texto mais autorizado «(isto é, mais próximo da vontade reconstituível do autor)» (Castro 1990: 31)²⁷, segundo critérios de crítica textual, *conditio sine qua non* para ulteriores interpretações literárias. Nessa linha, vale a pena retomar o interesse do citado soneto pelo padecimento amoroso do jovem Ifis, não tanto pela cruel insensibilidade de Anaxarete, e indagar qual seria a sua relação com o eu lírico. Tarefa nem sempre fácil, pois, muito acertadamente, João Adolfo Hansen escreveu que a poesia lírica do século XVII não possuía nenhuma «sinceridade psicológica» e sim «a mais absoluta sinceridade estilística», toda vez que aplicavam preceitos retóricos e modelos poéticos partilhados por todos e que se apresentavam como objectivos (Hansen 2002: 48). Mesmo assim, vale a pena ler o que nos dizem os paratextos. Escreve Botelho de Oliveira no «Prólogo ao leitor» do livro *Música do Parnaso* que,

²⁶ Nascentes afirma, no seu «Prefácio», que se guiou pela *editio princeps* para modernizar a ortografia e corrigir os «lapsos evidentes» (1953: tomo I, XII). Neste infeliz caso, no entanto, criou um lapso. Muhana explica de forma bem mais precisa os critérios de edição mas, como para a «atualização do texto» valeu-se «de muitas das soluções adotadas por Antenor Nascentes», esta gralha deve ter passado despercebida (Muhana 2005: XCV).

²⁷ Sobre o já histórico conceito de texto mais autorizado, cf. Spaggiari e Perugi 2004: 204-205.

no princípio da obra, «celebra-se huma Dama com o nome de Anarda, estylo antigo de alguns Poetas, porque melhor se exprimem os affectos amorosos com experiencias proprias» (Oliveyra 1705: [IX]). Por um lado, o estilo antigo lembra o «senal», elemento próprio da poesia provençal e nome que costumava suplantiar o nome real da amada. Inclusive, vários poetas portugueses também chamaram de Anarda, em alguma ocasião, a amada de seus versos, nomeadamente, A. Barbosa Bacelar, Simão Cardoso, J. Baía, Francisco de Vasconcelos ou Francisco Manuel de Melo (cf. *A Fénix Renascida* 2017; Melo 2006). Assim, neste paratexto de *Música do Parnaso*, o eventual nome real da amada cantada por Botelho de Oliveira vem a ser substituído por Anarda, mas a paixão amorosa, como se poder ler no prólogo, nasce de «experiencias proprias».

Ainda que neste breve cancionero de 16 sonetos, Botelho de Oliveira elabore um itinerário amoroso canônico, com descrições tópicas da amada e apontamentos conceituosos sobre o amor segundo os critérios poetológicos da época, não se pode negar que essas eventuais «experiencias proprias» teriam uma origem no autor empírico, mesmo que longínquas no tempo e transformadas literariamente no texto, pois assim o confessou o próprio autor no paratexto. Estes indícios desenvolvem-se, poeticamente, no relacionamento estabelecido entre o eu lírico e a amada. Portanto, levando em consideração a afirmação do prólogo ao leitor, que associa a capacidade de exprimir os «affectos amorosos» em relação a «experiencias proprias», reais e extra-literárias, a fusão mítica que se estabelece no soneto XV, o penúltimo deste breve cancionero, entre a história de amor que se narra e as conhecidas fábulas mitológicas, permite ao leitor deduzir que alguns dos sentimentos versificados teriam nascido, porventura, da experiência do autor empírico.²⁸

No entanto, sobre o que não restam dúvidas é que depois de Prometeu, Orfeu e Faetonte, é Ifis que aparece no citado soneto de Botelho de Oliveira, e não Ísis. Asseguram esta leitura crítica tanto critérios hermenêuticos como argumentos próprios da ecdótica.

²⁸ Note-se, além disso, que outros versos de Botelho de Oliveira também tematizam, liricamente, momentos da sua vida documentada com dados históricos, como, por exemplo, o romance burlesco «Pintura de huma Dama namorada de hum letrado» (Oliveyra 1705: 144-145). O humor deste romance deve-se a uma base léxica própria do mundo acadêmico conimbricense. Como já foi dito, lá estudou Botelho de Oliveira entre os anos 1657 e 1665 (cf. Rodrigues-Moura 2020b).

Referências

- Alonso, Dámaso. «Problemas del castellano vicentino». Em: Gil Vicente. *Tragicomedia de Don Duardos*. Madrid: CSIC, 1942, 117-154.
- Arellano, Ignacio. «Convenciones y rasgos genéricos en la comedia de capa y espada». *Cuadernos de Teatro Clásico*, vol. 1, 1988, 27-49.
- Baehr, Rudolf. *Spanische Verslehre auf historischer Grundlage*. Tübingen: Max Niemeyer, 1962.
- Barreto, João Francisco. *Micrologia Camonianiana*. Prefácio de Aníbal Pinto de Castro. Leitura e integração do texto de Luís Fernando de Carvalho Dias e Fernando F. Portugal. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda / Biblioteca Nacional, 1982.
- Blecua, Alberto. *Manual de crítica textual*. Madrid: Castalia, 2001.
- Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam*. Editio electronica. Michaelae Tvvedale (ed.). Londres: Bishops' Conference of England and Wales, 2005.
- Bluteau, Rafael. *Vocabulário Portuguez e Latino*. 8 vol. e 2. vol. de Suplemento. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesu, 1712-1728.
- Camões, Luís de. Rimas. Primeira parte. Agora nouamente emendadas nesta ultima impressão, & acrecentada hũa Comedia nunca atègora impressa. Lisboa: Oficina de Paulo Craesbeeck, 1645.
- Castro, Ivo. «Constituição da Equipa (1988, Junho)». I. Castro. *Editar Pessoa*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990, 31-32.
- Castro, Ivo. «Sur le bilinguisme littéraire castillan-portugais». *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian. La littérature d'auteurs portugais en langue castillane*, vol. XLIV. Lisboa / Paris: Gulbenkian, 2002, 11-23.
- Castro, Ivo. «Sobre o bilinguismo literário luso-castelhano». Em: Ivo Castro. *A Estrada de Cintra. Estudos de Linguística Portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2017, 217-230.

- Castro, Ivo / Rodrigues-Moura, Enrique. «A *Fénix Renascida* e as suas edições». *Romanische Studien*, 2020, no prelo.
- Cristóbal, Vicente. *Mujer y piedra. El mito de Anaxárate en la literatura española*. Huelva: Universidad de Huelva, 2002.
- Cunha, Félix de Azevedo da. *Patrocínio Empenhado pelos clamores de um preso*. Lisboa: Oficina de Valentim da Costa Deslandes, 1706.
- Delitala y Castelví, Jerónimo. «A Yphis que se queixa al Amor de el rigor de Anaxarte». Em: José Delitala y Castelví. *Cima del Monte Parnaso español con las tres Mvsas castellanias Calíope, Urania, y Euterpe fecundas en sus assumptos, por las varias poesias*. Caller [Cagliari]: Onofrio Martín, 1672, 216-217.
- Dias, Luiz [sic] Fernando de Carvalho. «Notícia bibliográfica». Em: João Francisco Barreto. *Micrologia Camoniana*. Prefácio de Aníbal Pinto de Castro. Leitura e integração do texto de Luís [sic] Fernando de Carvalho Dias e Fernando F. Portugal. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda / Biblioteca Nacional, 1982, XXXVII-LI.
- Domínguez Caparrós, José. *Métrica española*. Madrid: Síntesis, 1993.
- Faria, Maia Isabel / Pericão, Maria da Graça. *Dicionário do Livro. Da Escrita ao livro electrónico*. Coimbra: Almedina, 2008.
- A Fénix Renascida ou Obras Poéticas dos melhores Engenhos Portugueses*. Ivo Castro / Enrique Rodrigues-Moura / Anabela Leal de Barros (eds.). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.
- García Martín, Ana María. «El bilingüismo luso-castellano en Portugal: estado de la cuestión». Em: *Aula bilingüe I. Investigación y archivo del castellano como lengua literaria en Portugal*. 2.a ed. Aumentada. Ángel Marcos de Dios (ed.). Salamanca: Luso-Española de Ediciones, 2014, 13-38.
- Hansen, João Adolfo. «Fênix renascida & Postilhão de Apolo: uma introdução». Em: *Poesia Seiscentista. Fênix renascida & Postilhão de Apolo*. Org. de Alcir Pécora, introdução de João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2002, 19-71.

- Lapesa, Rafael. *Historia de la lengua española*. Novena edición corregida y aumentada. Madrid: Gredos, 1981.
- Melo, Francisco Manuel de. *Cartas Familiares*. Prefácio e notas de Maria da Conceição Morais Sarmiento. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980.
- Melo, Francisco Manuel de. *Obras métricas*. Dois vol. Maria Lucília Gonçalves Pires / José Adriano de Freitas Carvalho (eds.). Braga: Instituto Português do Livro e das Bibliotecas / Edições APPACDM de Braga, 2006.
- Moll, Jaime. «La imprenta manual». Em: Francisco Rico (coord.). *Imprenta y crítica textual en el Siglo de Oro*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2000, 13-27.
- Moraes, Rubens Borba de. *Bibliografia brasileira do período colonial*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros / Universidade de São Paulo, 1969.
- Muhana, Adma. «Introdução. Bigliografia. Cronologia. Nota à presente edição». Em: Manuel Botelho de Oliveira. *Poesia completa. Música do parnasso, Lira sacra*. Introdução, organização e fixação de texto de Adma Muhana. São Paulo: Martins Fontes, 2005, XI-XCVII.
- Nagel, Sveja. *Isis im Römischen Reich*. Vol. I: *Die Göttin im griechisch-römischen Ägypten*; Vol. II: *Adaption(en) des Kultes im Westen*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2019.
- Nascentes, Antenor. «Prefácio». Em: Manuel Botelho de Oliveira. *Música do Parnasso*. Tomo I. Prefácio e organização do texto por Antenor Nascentes. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, Instituto Nacional do Livro, 1953, VII-XII.
- Oliveira, Manuel Botelho de. *Música do Parnasso*. Dois tomos. Prefácio e organização do texto por Antenor Nascentes. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, Instituto Nacional do Livro, 1953.
- Oliveira, Manuel Botelho de. *Poesia completa. Música do parnasso, Lira sacra*. Introdução, organização e fixação de texto de Adma Muhana. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

- Oliveira, Manoel Botelho de. «Tão docemente a Musa em vós se estreia». Em: Félix de Azevedo da Cunha. *Patrocínio Empenhado pelos clamores de um preso*. Lisboa: Oficina de Valentim da Costa Deslandes, 1706, 18.
- Oliveira, Manoel Botelho de. *Musica do Parnasso dividida em quatro coros de Rimas Portuguesas, Castelhanas, Italianas & Latinas. Com seu descante comico reduzido em duas Comedias. Offerecida ao Excelentissimo Senhor Dom Nuno Alvares Pereyra de Mello, Duque do Cadaval, &c. e entoada pelo Capitam Mor Manoel Botelho de Oliveyra, Fidalgo da Caza de Sua Magestade*. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal, 1705.
- Oliveira, Manoel Botelho de. *Conçeitoz Spirituaz. Autorizados com os Lugarez da Escritura Sagrada, Sobre os dez mandamentos da Ley de Deuz, Sobre os Sete peccados mortaiç, sobre os quatro Nouissimos do Homem*. [manuscrito da Biblioteca Pública de Évora, cota CXXIII / 1 – 24] 1706.
- Oliveira, Manuel Botelho de. *Lyra Sacra*. Edição de Heitor Martins. São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1971.
- Ouidio Nasso, P. *Las Metamorphoses o Transformaciones*. Évora: Andrés de Burgos, 1574.
- Ovidius Naso, Publius. *Metamorphosen*. Edição e tradução de Michael von Albrecht. Stuttgart: Reclam, 2010.
- Pérez Priego, Miguel Ángel. *Introducción general a la edición del texto literario*. Madrid: UNED, 2001.
- Prieto, Antonio. «La fusión mítica». Em: Antonio Prieto. *Ensayo semiológico de los sistemas literarios*. Barcelona: Planeta, 1976, 141-191.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «Manoel Botelho de Oliveira, autor del impreso *Hay amigo para amigo. Comedia famosa y nueva*, Coimbra, Oficina de Tomé Carvalho, 1663». *Revista Iberoamericana*, vol. LXXI, n.º 211, Abril-Junho, 2005, 555-573.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «El abogado y poeta Manoel Botelho de Oliveira (1636-1711): ‘infamado de cristão novo’». *Hispania Judaica Bulletin*, vol. 6, 2008, 105-129.

- Rodrigues-Moura, Enrique. «Engenho poético para cantar um artifício engenhoso. O astrolábio de Valetim Estancel nos versos de Botelho de Oliveira e Gregório de Matos». *Navegações. Revista de Cultura e Literaturas de Língua Portuguesa*, vol. 4, n.º 2, julho-dezembro, 2011, 151–166.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «Nacimiento y óbito de Manoel Botelho de Oliveira: Ciudad de Salvador de Bahía, 1636-1711». *Revista de Estudios Brasileños*, vol. 4, n.º 8, segundo semestre, 2017, 113–126.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «De la *Jornada dos Vassalos* (1625) a la *Restauração* (1640) de Portugal. Una narración teleológica de D. Francisco Manuel de Melo». Em: José Manuel Santos Pérez / Ana Paula Megiani / José Luis Ruiz-Peinado Alonso (eds.). *Redes y Circulación en Brasil durante la Monarquía Hispánica* (1580-1640). Madrid: Sílex, 2020a, 467–505.
- Rodrigues-Moura, Enrique. «Percurso acadêmico de Manoel Botelho de Oliveira em Coimbra (1657-1665). Documentação conservada no Arquivo da Universidade de Coimbra». *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, ano 181, n.º 483, maio/agosto, 2020b, 355-396.
- Santos Morillo, Antonio. «El infinitivo flexionado en las obras castellanas de Gil Vicente». *Limite. Revista de Estudios Portugueses y de la Lusofonía*, vol. 13, n.º 2, 2019, 201-237.
- Schwartz, Stuart B. «The Voyage of the Vassals: Royal Power, Noble Obligations, and Merchant Capital before the Portuguese Restoration of the Independence». *American Historical Review*, 96, n.º 3, junho, 1991, 735-762.
- Seitz, Maria Gouveia. *Manoel Botelho de Oliveira e os «Conceitos Espirituais»*. Tese de Mestrado apresentada na Indiana University, 1989.
- Serra, Pedro. «Funções sociais da competência plurilingue nos séculos áureos peninsulares. Arquivo digital, processo de investigação e estudos de caso na constituição da BDCLLP». Em: *Aula bilingüe I. Investigación y archivo del castellano como lengua literaria en Portugal*. 2.a ed. Aumentada. Ángel Marcos de Dios (ed.). Salamanca: Luso-Española de Ediciones, 2014, 139-208

- Spaggiari, Barbara / Perugi, Maurizio. *Fundamentos da crítica textual*. Rio de Janeiro: Lucerna, 2004.
- Stern, H. H. *Fundamental Concepts of Language Teaching*. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- Vega, Garcilaso de la. *Obra poética*, Bienvenido Morros (ed.). Estudio preliminar de Rafael Lapesa. Barcelona: Crítica, 1995.
- Zugasti, Miguel. «Comedia palatina cómica y comedia palatina seria en el Siglo de Oro». Em: Eva Galar / Blanca Oteiza (coord.). *El sustento de los discretos. La dramaturgia áulica de Tirso de Molina*. Pamplona: Instituto de Estudios Tirsianos, 2003, 159-185.

Vieira sonhando o Futuro entre dois Mundos: O Novo Mundo, a Velha Europa e a Utopia da Humanidade Nova

José Eduardo Franco
Lisboa

[O] bem ou é presente, ou passado, ou futuro: se é presente, causa gosto; se passado, causa saudade; se é futuro, causa desejo.

Padre António Vieira
«Sermão de Nossa Senhora do Ó», 2013h: 390

Vieira, uma figura entre a selva e a corte

António Vieira foi no seu tempo um *homo viator* por excelência. Tanto viveu nos lugares mais inóspitos dos sertões brasileiros como calcorreou os corredores ricamente atapetados das cortes europeias. Repartiu a sua longa vida entre dois mundos: o Velho Mundo europeu e o Novo Mundo, que assim se dizia quando se revelava à Europa. Como anota Eduardo Lourenço:

Entre nós, a realidade não vai por um caminho e o sonho por outro, como na prática mais realista de D. Quixote. Confundem-se os dois com uma espécie de estado de inocência e esta maneira de ser reforçou-se, sobretudo durante os séculos em que fomos simultaneamente uma civilização de povo pobre a braços com as realidades mais imediatistas. Um homem encarnou soberanamente este duplo postulado do nosso destino enquanto destino barroco. O grande jesuíta António Vieira, aquele a que Pessoa chama a justo título o imperador da língua portuguesa, soube ser, sem esforço nem contradição aparente, um diplomata realista, quase maquiavélico, o defensor da condição dos índios do Brasil e um extraordinário sonhador. (Lourenço 1993: 153)

Com a sua experiência e o seu génio oratório, Vieira tornou-se mestre no exercício da palavra e na capacidade de ação missionária, política e social. Produto do seu tempo, foi moldado pela cultura barroca, mas também, em

Este artigo recupera, recompõe, completa e atualiza estudos críticos do autor que já foram objeto de publicação referenciada na bibliografia apresentada no fim deste texto.

grande medida, pela formação de elite que recebeu na Companhia de Jesus. Ao lado dos Dominicanos, esta era a Ordem da Igreja Católica que mais apostava na formação intelectual dos seus membros, tendo acolhido, igualmente, o jovem fogoso António Vieira, que vai revelar-se um dos vultos mais importantes da história dos Jesuítas em Portugal e no Brasil. Um dos mais relevantes desta Ordem, mas também um dos mais incómodos (cf. Franco / Lemos / Pinho 2016).

Quando, no dia 18 de julho de 1697, morreu o jesuíta, na sua querida cidade da Baía, onde não nasceu, mas onde recebeu toda a formação juvenil e, de algum modo, nasceu para a vida missionária, a imaginação febril da população, referida por um dos seus primeiros biógrafos, André de Barros, viu o céu incendiar-se ao receber a alma do Padre António Vieira.

Foi precisamente neste ambiente cultural e mental sensível ao milagre e à percepção de realidades prodigiosas, de contagiante sentimento místico, que o jovem Vieira, então com 15 anos, optou um dia por fugir para os braços da Companhia de Jesus, em cujo colégio virá a falecer. Dois extremos de um mesmo arco, o da vida, que, em rigor, não teve o seu início no Brasil, mas em Portugal.

Em 1614, com seis anos, António Vieira parte com a família de Lisboa para a Baía, para se juntar ao seu pai. Por essa altura, já tinha aprendido as primeiras letras por ação da mãe. Sendo o Colégio dos Jesuítas daquela cidade o principal foco da vida intelectual do Estado, é natural que aí tivesse recebido as primeiras luzes de ensino como aluno externo. Era precisamente de entre o conjunto destes alunos que os Jesuítas selecionavam os mais propensos a uma vocação religiosa ou ainda aqueles que revelassem maior talento ou mesmo os mais afortunados ou de mais relevante posição social para virem a fazer parte da Ordem. O importante era que fossem considerados como uma aquisição que pudesse valorizar a instituição religiosa. Uma vez escolhidos, iniciava-se todo um trabalho de afeição da vontade e de motivação religiosa e mística, inculcando-lhes o gosto pelas atividades de missão e ensino que a Ordem realizava, promovendo a adesão e o orgulho nos seus símbolos exteriores, mas também a interiorização dos seus valores mais perenes, estimulando neles as virtudes evangélicas reputadas de essenciais: obediência, pobreza e castidade.

Numa noite, a 5 de maio de 1623, com 15 anos, evadiu-se o jovem António de casa para o Colégio, onde, de braços abertos, o recebeu o Reitor, naquilo que era um caso não tão estranho na história da Companhia, que re-

cebia estes jovens em fuga da família. No dia seguinte, encetou o noviciado. A família tentou contrariar-lhe o propósito, mas acabou por ter de se render à opção de Vieira.

Não admira também que, para explicar as dificuldades iniciais de Vieira no decorrer dos dois anos de noviciado que se seguiram, em que o seu gênio não se revelou de imediato, tivesse surgido uma história prodigiosa que explica o seu destino de pregador: como compreendia mal e decorava dificilmente, em tudo aluno medíocre, decidiu pedir em súplica à Virgem das Maravilhas que lhe desse maior aptidão para os estudos. O seu mais antigo biógrafo, o Padre André de Barros, refere o testemunho de um confidente que ouviu do próprio Padre António Vieira o relato do milagre que então se operou por meio de um «estalido» no cérebro, acompanhado de uma dor tão violenta que pensou que iria morrer. Este alegado «estalo» criou fama e ficou conhecido, em certa tradição popular brasileira, como o «estalo de Vieira», expressão utilizada para referir que uma determinada pessoa teve uma ideia inspirada. Em seguida, a lição que ia dar, a qual lhe parecia obscura e difícil de recordar, tornou-se-lhe claríssima e presente ao espírito. Durante estes dois anos de noviciado, a formação de Vieira incidiu na educação da vontade à luz dos chamados três Conselhos Evangélicos: obediência, pobreza e castidade. De entre estas virtudes, a obediência era considerada a primeira, filha da humildade, a qual se procurava conquistar por múltiplos meios.

A 8 de maio de 1624, a armada holandesa da Companhia Ocidental sob o comando de Jacob Willekens apoderou-se da Baía e prendeu o governador Diogo de Mendonça Furtado. O bispo fugiu durante a noite, pondo a salvo as relíquias dos Jesuítas que, com a população, fugiram também para as aldeias de indígenas de São João e Espírito Santo, localidades superintendidas pela Companhia de Jesus. Vieira tinha então 16 anos e anotou os acontecimentos na *Carta Anua* de 1626, que foi convidado a escrever. A carta ânua era uma espécie de relatório anual que os Jesuítas tinham de enviar ao Superior-Geral, residente em Roma. Já aí era excelente a descrição que desse primeiro assalto fez o jovem noviço. A 30 de abril de 1625, chegaram à Baía socorros de Pernambuco e do Rio, além da armada de D. Francisco de Toledo, enviada da Metrópole. Os holandeses capitularam e regressaram à Europa. A 5 de maio, os Jesuítas celebraram, na sua igreja da Baía, a vitória dos portugueses. No dia seguinte, Vieira, com 17 anos, proferiu os chamados votos simples de pobreza, obediência e castidade, fazendo, deste modo, promessa de entrar na Companhia.

Nos finais do ano de 1626, deixou a terra onde fizera os primeiros estudos para ir reger a cadeira de Retórica no Colégio de Olinda. Com 18 anos, já Vieira era preferido, em detrimento dos padres de mais letras, sem dúvida por ser um latinista de exceção e perfeito no domínio da língua vernácula.

Nos oito anos seguintes, até se ordenar sacerdote em dezembro de 1634, pouco se sabe da vida de Vieira. Na Quaresma de 1633, pregou pela primeira vez na Baía o «Sermão da Quarta Domingo», em que o seu talento de orador se começava já a revelar pelo uso de uma linguagem bélica e de conceitos militares pouco comuns no altar. Em 1638, foi nomeado lente de Teologia, com fama de notável orador.

Entre 1636 e 1641, altura em que viajou para Portugal, aplicou-se a doutrinar os índios das aldeias e a gentilidade do Maranhão e do Pará. O Colégio dos Jesuítas era para ele apenas um ponto de passagem e um alojamento transitório, estando a maior parte do tempo com os índios no mato, onde era verdadeiramente pregador e missionário.

Por esta altura, para além do tom já profético dos seus sermões, o Padre António Vieira era um aparente defensor do poder castelhano em Portugal durante o domínio filipino, ainda não se mostrando entusiasticamente sebastianista, o que mudou radicalmente aquando da Restauração em 1 de dezembro de 1640. Com o intuito de assegurar a adesão do Estado a D. João IV, Vieira regressou a Portugal com 33 anos. Partiu a 27 de fevereiro de 1641 de São Salvador da Baía e desembarcou em Peniche a 28 de abril desse mesmo ano para iniciar um dos períodos mais conturbados, apaixonantes e polémicos da sua longa vida.

Uma vez em Lisboa, o Padre António Vieira conquistou a confiança e a amizade de D. João IV, que o fez pregador régio logo em 1644. O Rei, apercebendo-se da particular sensibilidade do jesuíta para os negócios do Estado, tornou-o também seu conselheiro particular, tendo mesmo António Vieira desempenhado funções de diplomata.

Nesta nova situação, Vieira metamorfoseou-se numa figura de alcance nacional, que procurou vencer na Metrópole, não tanto como missionário jesuíta, mas sobretudo procurando exercer influência política e mudar o rumo dos acontecimentos num momento particularmente difícil da vida da nação, a pós-Restauração. Este período, essencialmente virado para os negócios terrenos, abrangeu os anos de 1641 a 1652. Foi o tempo da revelação de Vieira como homem político, mas também o momento em que a sua vocação de jesuíta foi posta à prova.

O demasiado empenho nos negócios do mundo da política levou a que fosse colocada em causa a sua pertença à Companhia de Jesus. Com efeito, a corte portuguesa a que chegara era para o Padre António Vieira um mundo deslumbrante, que viveu quase como um sonho, pouco lembrado das virtudes da humildade, da modéstia e do silêncio.

Vieira completara 35 anos de idade, tinha 20 de religioso e 9 de sacerdote, e ainda não era um jesuíta completo, com a categoria de professo. Por isso, o ano de 1643 foi de recolhimento, por ser o terceiro de provação antes de se tornar jesuíta de pleno direito. No final desse ano, que Inácio de Loiola chamou de «escola do afeto», deveria estar o jesuíta pronto a acrescentar aos três votos que já fizera (obediência, castidade e humildade) o de total obediência ao Papa. No dia 22 de maio de 1644, pronunciou Vieira os últimos votos, obtendo o grau de professo de quatro votos.

Entretanto, o forte envolvimento político ao serviço da corte portuguesa, os problemas graves que teve com a Inquisição, bem como o seu projeto realizado de criar uma segunda província da Companhia de Jesus em Portugal (a Província do Alentejo), dividindo a única província administrativa existente, suscitaram grande descontentamento interno da parte de alguns sectores da Companhia de Jesus em relação à ação de Vieira. Este clima criado em torno da figura de Vieira levou o Superior-Geral a enviar-lhe uma carta de expulsão da Ordem. O Rei D. João IV, seu amigo incondicional, teria chegado a prometer-lhe um bispado para o colocar numa situação de maior relevo e proteção em relação ao Santo Ofício, livre da obediência à Companhia de Jesus. No entanto, manifestou-se de forma inesperada a fidelidade de Vieira à pretensão de se manter como simples jesuíta. Jazeu à porta da sua comunidade para mendigar o regresso e, devido à interferência do Rei de Portugal, a pedido de Vieira, o Geral dos Jesuítas reconsiderou a decisão e reintegrou o pregador.

É já no ano de 1656, na qualidade de Superior das Missões, que o encontramos a pedir o reforço do contingente de missionários para o Norte do Brasil. Empolgado com os sucessos alcançados nas missões em terras de Vera Cruz, advogava a abertura de uma Casa de Noviciado no Maranhão para formar os futuros Jesuítas que atuariam naqueles campos missionários, certamente tendo em mente a possibilidade de, no futuro, se constituir ali uma província autónoma da Companhia, quando o Maranhão fosse autossuficiente em vocações e em meios.

Já anteriormente, quando tinha influência na corte joanina, tinha gizado projetos de províncias autônomas da Companhia em Portugal ao conceber a divisão da Província Portuguesa da Companhia de Jesus, criando uma nova que compreendesse Lisboa, a região do Alentejo e o resto de Portugal a sul do Tejo, a Ilha da Madeira e Angola. De facto, com o apoio do Rei, esta divisão chegou a concretizar-se em 1653, mas não durou mais de dois anos.

Entretanto, a vida de Vieira foi marcada por muitas mudanças. Perdida a sua preponderância na corte com a morte de D. João IV em 1656, a sua vida foi intercalada pela ação missionária intensa no Brasil; por prisões e condenações pela Inquisição na década de 60; por uma viagem e estada em Roma, entre 1669 e 1675, onde conseguiu a remissão da sua pena inquisitorial pelo Papa; pelo retorno a Portugal, onde se desiludiu com o governo português presidido por D. Pedro II, que não demonstrou a deferência que esperava; e pelo regresso definitivo ao Brasil em 1681, para entregar o resto da vida à causa missionária. Ainda ocupou cargos de relevo nas missões jesuíticas brasileiras, nomeadamente o de Visitador-Geral das Missões do Brasil e do Maranhão. Permaneceu, nos últimos anos, na comunidade baiana da Quinta do Tanque, já muito idoso, continuando, por ordem do Superior-Geral, o trabalho paciente de preparação dos seus vastos volumes de sermões para publicação, assim como a redação daquela que considerava a sua obra magna: a *Chave dos Profetas (Clavis Prophetarum)*. Laborioso até ao fim, morreu o Padre António Vieira no Brasil, em 1697, no seio da mãe Companhia de Jesus, que o gerou para a Igreja e para a vida política (cf. Franco 2009).

Mundo velho e mundo novo

A Europa moderna do século XVII, em grande transformação e convulsão social, política e científica, bem como em plena imposição imperial, através da afirmação dos seus Estados-Impérios no mundo, mas em disputa violenta entre si, apresentava-se como um laboratório onde se engendrava o futuro do mundo. Vieira conheceu esse coração da Europa em ebulição, e este não deixou de influenciar fortemente o seu horizonte de compreensão do Homem e a sua prospetivação teleológica da humanidade.

Se o Novo Mundo era para Vieira laboratório de mundo novo, possibilidade de realização de uma utopia religiosa capaz de construir uma sociedade idealmente ordenada, o Velho Mundo europeu e cristão apresentava-se como o modelo a implantar, mas ao mesmo tempo como mau exemplo a evitar na

construção de uma sociedade global cristificada. Assim, os dois mundos que se encontravam na experiência do pregador jesuíta eram um laboratório de mundo novo por imitação, inspiração e contraste.

O empenhamento missionário do pregador jesuíta Padre António Vieira nas missões jesuíticas do Brasil inspirou-lhe uma reflexão muito própria em termos missiológicos e revolucionou a mundividência europeia que transportava como natural do velho continente, quer por ali ter nascido, quer como herdeiro da sua tradição cultural e científica.

O pensamento missiológico de Vieira desenvolveu uma visão da Europa e do Novo Mundo que ganhou um significado mais largo na articulação com a elaboração da sua utopia quinto-imperialista. Com efeito, o ideário utópico deste jesuíta acabou por ser uma espécie de ponto de chegada aglutinador e ressignificador de toda a sua obra e reflexão teológica, antropológica, cosmológica e historiológica enquanto notável pregador do período barroco luso-brasileiro.

Vieira acabou por tornar-se, num contexto luso-brasileiro, uma figura emblemática daquela marca distintiva dos membros da Companhia de Jesus, enquanto Ordem de circulação e atuação global. De facto, este pregador barroco identifica-se com o modelo definido por Chris Lowney no seu curioso livro sobre a história da Companhia de Jesus, escrita à luz das categorias linguísticas e conceptuais do universo epistemológico da Gestão e da Economia contemporâneas: «Os Jesuítas abraçavam o mundo; inseriam-se na vida quotidiana, viviam nas cidades e centros culturais, viajavam e trabalhavam com as populações» (Lowney 2006: 134; cf. Franco 2006: vol. I). Com efeito, a Companhia de Jesus imprimiu, na Modernidade, uma forte e decidida viragem na vida monástica clássica, já encetada na Baixa Idade Média pelas Ordens Mendicantes de que é herdeira. Em vez da medieval e beneditina *fuga mundi*, os Jesuítas apostaram fortemente na *vita in mundo*. Nestes e noutros aspetos, a Ordem de Loiola revela-se bem moderna e adequada aos desafios impostos à Igreja pela abertura globalizante da vida humana no planeta Terra.

A Europa, antiutopia do Novo Mundo

As diversas viagens que Vieira teve de realizar por diferentes países e continentes, tornando-o, de facto, um dos mais importantes viajantes do século XVI português, abriram-lhe horizontes e funcionaram como um fator de

aprendizagem e uma fonte de inspiração e de confrontação para a geração de soluções progressivas. Neste domínio da mobilidade, são, pois, de destacar as suas viagens por diferentes Estados do continente europeu.

A relação do Padre António Vieira com a Europa pode ser caracterizada como dicotómica a vários níveis. Era uma relação de afeto e de desafeto. Encontrou na Europa uma oportunidade de afirmação, de inspiração e de glória, como também um espaço de ilusão e de desilusão. Europa: continente da Cristandade, porta-farol do Evangelho, mas, ao mesmo tempo, lugar da divisão, da fratura, das guerras fratricidas por causa da heresia e da ruptura da unidade cristã sob a égide da Igreja de Roma (cf. Calafate 2006: 61 e ss.). Divisão, fratura, heresia que, sabiam bem ele e a sua Ordem, eram exemplos contraproducentes em termos de eficácia missionária. Por isso, queriam evitar a tudo o custo que este cenário se repetisse no Novo Mundo ou, pelo menos, no seu novo mundo sob controlo dos missionários católicos e, particularmente, na gestão jesuíta da empresa missionária. Ele idealizava e lutava por um Novo Mundo imune e liberto da mácula da divisão dos cristãos, que pudesse inaugurar um mundo novo, um mundo unido, reunido num mesmo rebanho e em torno de um só pastor. Aliás, esta preocupação estratégica de Vieira era comum a outros Jesuítas que, noutras frentes de missionação (*vide* Japão e China), tentaram evitar por todos os meios a reprodução da divisão do cristianismo que se verificava na Europa e mesmo o seu conhecimento pelos novos povos missionandos (cf. Franco 2007: 7 e ss.).

Esta perceção dual e fratural da Europa perpassa, como preocupação e acusação, a sua parenética e está patenteada de forma aguda nas suas obras proféticas, mormente na *História do Futuro* e na *Clavis Prophetarum* (cf. Franco 1999).

Se Vieira, no que respeita à sua visão do mundo que se abriu à navegação, ao comércio, às trocas culturais e especialmente à evangelização, era bem moderno, o seu olhar sobre o continente onde o seu país de nascimento se inseria oscilava ainda entre o conceito medieval de Cristandade e o conceito moderno de Europa. Aliás, podemos observar que Vieira utilizava já algumas vezes o termo Europa para se referir ao seu continente em termos de geografia física, humana, política e cultural, mas o seu ideário cristianizante e utópico de anúncio de um tempo novo para a humanidade sobre a Terra ainda era herdeiro direto do modelo medieval de unidade, no contexto do paradigma político-social de Cristandade, consubstanciado no mito do império

cristão universal, que então se desejava ver estendido a todo o orbe terrestre (cf. Valente 1980: 215 e ss.).

Foi com base neste modelo que o pregador jesuíta comentou, em vários sermões seus, a assunção e expansão ameaçadora do poder imperial das novas potências europeias de confissão protestante, com especial destaque para a Holanda. Por exemplo, no seu famoso sermão pregado na Baía contra as *Armas da Holanda*, as quais cobiçavam as possessões portuguesas em terras de Vera Cruz, o que estava em causa para Vieira era, essencialmente, uma luta dual entre a verdade ortodoxa e a mentira herética, entre a Europa fiel e a Europa infiel, desobediente à Igreja de Cristo, cuja unidade – para ele, enquanto jesuíta e católico – era simbolizada pelo Papa. Como comenta Miguel Real, no seu livro sobre o grande pregador jesuíta:

Desta atmosfera bélico-religiosa, nasce o seu nacionalismo, Vieira lança do púlpito louvores à história dos portugueses. Porém, o seu nacionalismo não fora alimentado apenas na história da pátria, fizera-se igualmente na luta contra os hereges, alimentado pela sua condição religiosa de católico. (Real 2008: 39)

Portugal, país-porta para a humanidade nova

Por isso, e pelo papel relevante que Portugal teve no processo de abertura do mundo ao próprio mundo, contribuindo para aquela que pode ser considerada a primeira globalização (cf. Rodrigues / Devezas 2007) e abrindo caminho à pregação universal do Evangelho, o Padre António Vieira conferiu a Portugal uma natureza luminosa e uma função iluminadora para a Europa, de que Santo António, figura patrona de Vieira e protótipo da diáspora evangelizante pela Europa, era modelo. Precisamente no «Sermão de Santo António», gizado, em Roma, em duas partes, entre 1671 e 1672, para ser pregado na Igreja de Santo António dos Portugueses da Cidade Eterna, o pregador barroco estabeleceu a condição ontológica de Portugal e o seu papel na Europa e no mundo: ter *ofício de luz (lux mundi)* e ser tecelão da unidade perdida no seu continente, na velha Cristandade e até no mundo aberto aos olhos europeus, mundo esse então desordenado em termos de relações entre povos, pois em permanente conflito e disputa (cf. Vieira 2014c: 231 e ss.).

Para Vieira, a europeia nação portuguesa, desde a sua historiogénese, era enquadrada providencialmente e compreendida profeticamente na história universal em perspetiva soteriológica de fundo bíblico. Conteúdos do profetismo bíblico veterotestamentário eram relidos e iluminados herme-

neuticamente à luz dos acontecimentos modernos da história de Portugal, em articulação com a história da humanidade. Tudo era orientado por Vieira tendo em vista a valorização, exaltação e legitimação de um lugar especial, relevantíssimo, de Portugal no xadrez das nações, o estatuto de novo Israel, de povo eleito da Nova Aliança.

A missão *ad gentes*, ou o processo da pregação universal aos desconhecidos da doutrina de Cristo, assumida no discurso político como tarefa prioritária e justificatória da expansão portuguesa para além das fronteiras europeias, ganha em Vieira uma relevância central para perceber todo o seu pensamento estratégico, a sua ação fundamental e o seu projeto teleológico. Podemos citar, entre inúmeras, esta passagem do «Sermão da Epifania», decorrente desta acentuação ideológica nuclear:

Mas o tempo, que é o mais claro intérprete dos futuros, nos ensinou dali a Quatrocentos anos que estes felicíssimos Reis foram El-Rei Dom João o Segundo, El-Rei Dom Manuel, e El-Rei Dom João o Terceiro: porque o primeiro começou, o segundo prosseguiu, e o terceiro aperfeiçoou o descobrimento das nossas Conquistas, e todos três trouxeram ao conhecimento de Cristo aquelas novas Gentilidades, como os três Magos as antigas. (Vieira 2013g: 355)

Mesmo toda a sua ação e produção escrita dedicadas a outros assuntos aparentemente desligados do sentido missiológico estruturante da sua vida e ação não podem ser entendidas fora do seu ideário missionário.

Aqui se deve englobar a compreensão de todo o seu empenhamento político ao serviço da afirmação do reino de Portugal no período da pós-Restauração da Independência e as suas viagens pelo continente europeu, bem como as advenientes apreciações do velho continente, que é iluminado e compreendido em função da sua experiência e das suas preocupações fundamentais com o Novo Mundo, em relação ao qual ficou para a história também como um empenhado construtor.

Além do seu destacado papel político em Portugal, teve a oportunidade, como poucos no seu tempo, de conhecer centros nevrálgicos do velho continente em que se inseria o seu país. Formado no Brasil, no grande estabelecimento de ensino que era naquele tempo o Colégio da Baía, pertencente à Companhia de Jesus, e revelados os seus talentos oratórios naquela que era a capital da colônia portuguesa do Brasil, o jesuíta encontrou uma oportunidade de afirmação das suas qualidades quando regressou à Europa, onde nasceu.

A Europa como espelho crítico de Portugal

Nos anos 40 do século XVI, Vieira foi enviado pelo Rei D. João à Europa, isto é, ao coração do continente europeu, onde se estavam a decidir os destinos do reino e do mundo no tempo em que se negociava aquele tratado de paz e concórdia que ficou conhecido como o Tratado de Vestefália. A fim de secundar, como embaixador extraordinário, a diplomacia portuguesa em negociações urgentes, particularmente em favor do reconhecimento da autodeterminação portuguesa, o Padre António Vieira encontrou nessa Europa em convulsão e em estado de progresso material acentuado, comparativamente à Europa ibérica, uma oportunidade de aprendizagem criativa, isto é, em termos de modelos a imitar, nomeadamente quanto a métodos empreendedóricos e estruturas de organização económica.

Em França, procurou concertos e alianças entre a família régia francesa e a portuguesa, negociando casamentos e oferecendo até Portugal como protetorado francês, em nome da sobrevivência da liberdade do seu país em relação à vizinha Espanha, que tentava a todo o custo recuperar o domínio perdido, e da manutenção do território brasileiro em mãos portuguesas. Chegou mesmo a projetar a possibilidade da deslocação da corte portuguesa para o Brasil, temendo, ao mesmo tempo, uma invasão holandesa da Metrópole e a perda da grande colónia vera-cruzense em favor de um «poder protestante». Antecipou assim, em termos de projeto, a concretização da primeira deslocação alguma vez ocorrida de uma corte europeia para uma das colónias imperiais, como aconteceu no princípio do século XIX com a ida de D. João VI para o Rio de Janeiro, fugindo às invasões francesas (cf. Martins 1997: 15 e ss.).

Esta e outras propostas temerárias valeram-lhe o cognome, aliás injusto, de «Judas do Brasil» pelos que não tinham a visão europeia obtida por Vieira da situação de grande fragilidade em que se encontrava Portugal.

Nos Países Baixos, tomou consciência da grande perda de capital humano que tinha representado a sucessiva sangria da comunidade de origem judaica residente em Portugal que, devido ao mito obsessivo da limpeza de sangue e de religião, que redundou nas sucessivas perseguições inquisitoriais, foi emigrando para a Holanda, onde contribuiu, com a sua conhecida capacidade de gerar riqueza, para favorecer a afirmação do Império Holandês.

Nesta Europa judaica de origem portuguesa, negociou com a comunidade sefardita de Amesterdão e com o governo português a recuperação desse importante capital humano. Para realizar tal intento, chegou mesmo ao ponto de ousar propor medidas de reforma do Santo Ofício, com o objetivo de atenuar os seus métodos persecutórios e lhe dar um carácter mais pedagógico.

A possibilidade de um mundo novo e de uma humanidade nova

Na sequência de diálogos com grandes figuras da intelectualidade judaica, como Menassé Ben Israel, o embaixador jesuíta, em nome do seu plano íntimo de consolidação da Restauração portuguesa, chegou a fazer concessões extraordinárias no plano do seu projeto teleológico. Este seria consubstanciado na sua utopia do Quinto Império, que lhe valeu o título de precursor de um protoecumenismo em que ritos e tradições de religiões, como a judaica, poderiam vir a ser tolerados na visão futura da última era da história. O ambiente profetista de pendor sebastianista que se vivia em Portugal e o contacto com sectores judaicos europeus marcados pela esperança na vinda do Messias e na chegada da idade sabática da história levaram Vieira a conceber e a proclamar a emergência de uma nova era milenarista que viesse resolver os problemas graves que dividiam a Cristandade europeia e a tinham lançado para o novo mapa global do mundo em estado de conflito (Gomes 1992: 319-328).

Para ele, que considerava o seu país o eleito da Nova Aliança, o novo Israel, a solução para um futuro melhor estaria na história portuguesa, que se cruzaria, a breve trecho, com a história mundial sob o protagonismo do monarca lusitano ressuscitado, como profetizou na célebre carta de 29 de abril de 1659 destinada ao bispo eleito do Japão, André Fernandes. Esta ficou conhecida pelo título «Esperanças de Portugal: Quinto Império do Mundo» e nela diz que:

Ressuscitará sem dúvida El-Rei Dom João, e a sua ressurreição será o meio fácil de conciliar o respeito e obediência de todas as nações de Europa, que o hão de seguir e militar debaixo de suas bandeiras nesta empresa; o que de nenhum modo fariam, sendo tão orgulhosas e altivas, se não fossem obrigadas deste sinal do Céu, entendendo todas que não obedecem a um rei de Portugal, senão a um capitão de Deus. (Vieira 2014a: 93)

E continua:

Em Europa verá universal suspensão de armas entre todos os Príncipes cristãos católicos, e não católicos; verá ferver o mar e a terra em exércitos e armadas contra o inimigo comum. Na África e na Ásia, e em parte da mesma Europa, verá o Império Otomano acabado, e El-Rei de Portugal adorado Imperador de Constantinopla; finalmente, com assombro de todas as gentes, verá aparecidos de repente os dez tribos de Israel, que há mais de dois mil anos desapareceram, reconhecendo por seu Deus e seu senhor a Jesus Cristo, em cuja morte não tiveram parte. (Vieira 2014a: 104)

Vieira manifestava a convicção de que Portugal transportava consigo o desígnio celeste para deslindar os nós da história dos homens, que impediam a paz e a concórdia desejada desde a queda original. A Europa era vista como a primeira parte do mundo a que Portugal pertencia, à qual precisava de prestar contas, como se pode depreender desta passagem de uma das suas cartas a D. Rodrigo de Meneses, de 29 de junho de 1655: «Queira Deus encaminhar a pena do nosso *Mercúrio* de maneira que a glória de tamanho caso não fique escurecida, e acabe de conhecer Europa e o mundo o que deve de conhecer» (Vieira 2013a: 491).

Dos países-impérios europeus que o jesuíta português visitou, a Holanda foi o que mais o impressionou e marcou. Mas se a Holanda foi o lugar onde Vieira alargou os seus horizontes de pensamento e colheu modelos de organização e de empreendedorismo nos planos político e económico, como é o caso das companhias monopolistas de comércio e navegação, foi também o país da heresia, que Deus pareceu favorecer em detrimento de Portugal – para desconcerto de Vieira. Porém, nunca deixou de o classificar como o país-negativo de Portugal (Besselaar 1971: 5-35). Esse Portugal onde a mancha da heresia nunca teria tocado e constituído exemplo, sendo até um país-mártir, que sempre, na Europa e para o mundo, teve o estatuto de farol da fé.

Roma, lugar de glória e de crítica

No final da década de 60 do seu século de Seiscentos, depois de um atormentado processo inquisitorial que o condenou, Vieira conseguiu encontrar a oportunidade de viajar até Itália e residiu, até 1675, na cidade papal. Nesse país-coração-da-Europa-católica do tempo, o pregador inaciano encontrou o seu momento de glória europeia, depois do pouco êxito visível alcançado nas viagens diplomáticas pela Europa, na década de 40, ao serviço de D. João IV.

Em Roma, Vieira, depois de se ter tornado proficiente na língua italiana, ganhou notoriedade como orador, tanto entre os sectores ligados à Cúria da

Companhia de Jesus e entre a colónia portuguesa residente naquela cidade, como também na corte papal e na corte da Rainha Cristina da Suécia, ali exilada desde 1668. De tal modo que não faltavam convites insistentes para permanecer ali, quer ao serviço da Igreja, quer como pregador régio da soberana sueca. Contudo, Vieira não se adaptou àquela cidade, que considerava mais um lugar de exílio da sua cidade de Lisboa, onde continuava a viver em pensamento. Com efeito, revelou este mesmo estado de espírito em carta enviada a Duarte Ribeiro de Macedo, a 10 de julho de 1674: «Roma para mim é Lisboa, onde estou sempre com o pensamento, e por isso sempre triste» (Vieira 2013d: 453).

Sempre preocupado com o seu país e com o desejo da sua recuperação, foi de Roma que Vieira lançou os mais argutos olhares críticos sobre a posição de Portugal na Europa, as suas vantagens e desvantagens. Escreveu, em carta de 31 de dezembro de 1672, a D. Rodrigo de Meneses, seu interlocutor frequente, com quem abordava preferencialmente as questões europeias:

Mas, senhor, o nosso caso não é este; não quero que sejamos ricos, quero somente que conheçamos a nossa fraqueza, e o nosso evidente perigo, e que tratemos de prevenir o precisamente necessário, para conservar a liberdade, o reino e as conquistas; e visto que estamos conhecendo e padecendo com tantos descréditos a impossibilidade dos quatro palmos de terra que Deus nos deu na Europa; porque nos não havemos de valer da nossa situação, dos nossos portos, dos nossos mares e dos nossos comércios, em que Deus nos melhorou e avantajou às nações do mundo? Todas nos invejam esta felicidade e deixam as suas pátrias para a vir buscar e lograr entre nós, e só nós nos não sabemos aproveitar dela, e enriquecemos as terras estranhas com os instrumentos nascidos e criados na nossa, que a puderam fazer a mais florente e poderosa de todas. (Vieira 2013c: 280)

Ao mesmo tempo que, na passagem citada, chamava a atenção para o facto de, apesar da pequenez territorial da Metrópole portuguesa na Europa, o nosso lugar estar situado em posição geográfica estratégica como país marítimo, noutro trecho acusava a nossa ineficácia e incapacidade de pugnarmos para valorizar e proteger o que conquistávamos, perdendo muito em favor dos outros reinos europeus. Foi este o sentimento que desabafou em carta a D. Rodrigo de Meneses, de 23 de fevereiro de 1671:

Ah senhor! Que mal entendemos hoje em que consiste a verdadeira autoridade! Perdoe-me Vossa Senhoria, e consinta-me que diga que ainda lá nos não amanheceu. Há mais de trinta anos que tenho visto toda a Europa, e são tão cegos os meus olhos, que veem mais os que só viram o mundo no mapa e o mar no Tejo. Não tenho paciência para ler as gazetas do mundo, e ver falar nelas de todos os príncipes e reinos, e só do nosso um perpétuo silêncio, como se fora Portugal um canto de terra incógnita. Batalha França, Inglaterra e Holanda sobre a Índia; e nós, tendo paz e soldados,

deixamos perder o que tanto sangue custou aos portugueses, e tanto desvelo aos reis, que nunca tiveram um herdeiro de tantas prendas, como hoje têm. Confesso a Vossa Senhoria que não posso considerar nisto, sem grande dor, nem ouvir falar aos estrangeiros, sem grande confusão. (Vieira 2013b: 96)

Por vezes, o próprio Vieira dava razão aos europeus quando criticavam Portugal pela forma como procedia na obtenção de riquezas, no quadro do seu processo de expansão ultramarina. Em carta de 17 de abril de 1675, dirigida a Duarte Ribeiro de Macedo, o jesuíta escreveu: «Assim resgatávamos antigamente o ouro na Cafraria, e imos qualificando o nome que não sem razão nos chamam de cafres da Europa. Não crera tal coisa se ma não referira pessoa digna de fé, e este é o estado a que tem chegado o eclesiástico e secular da nossa terra» (Vieira 2013e: 537).

Com efeito, a Europa de Vieira era o espelho que lhe permitia ora criticar, ora louvar Portugal e a situação portuguesa. Foi conhecendo a Europa por dentro que Vieira se tornou, de certa maneira, a consciência portuguesa alargada com a perceção da evolução da história do mundo e da sucessão dos impérios da velha Cristandade. Foi de Itália que escreveu, em 1672, a D. Rodrigo de Meneses, como que a chamar a atenção do nosso país para o facto de os tempos de preponderância imperial portuguesa terem passado e de os impérios emergentes se afirmarem e superarem os impérios ibéricos, devendo estes ter a capacidade de aprender com eles em termos de estratégia económica e de aperfeiçoamento científico e tecnológico:

Não estamos em tempo de el-Rei Dom Manuel ou de el-Rei Dom João o terceiro, em que só os nossos astrolábios sabiam navegar e só os nossos galeões tinham nome. Holanda, Inglaterra e França se têm feito potentíssimos no mar, e por isso uns podem contrastar, e outros resistir à fortuna nos maiores apertos dela; e porque Espanha (cujos erros nós seguimos, devendo aprender deles) o não fez assim, se começou a perder, e perderá de todo, se não abrir os olhos, como já parece quer fazer. (Vieira 2013c: 279)

Por outro lado, noutras cartas, foi capaz de louvar aspetos da política estratégica portuguesa em relação à de outros países da Europa. A 18 de novembro de 1675, escreveu a Duarte Ribeiro de Macedo, bendizendo a nossa neutralidade, que nos dava o estatuto de nação mais pacífica da Europa:

O Enviado dessa Corte teve esta semana a sua primeira audiência. Disse-se ao princípio que nos vinha convidar para mediadores da paz, e que Lisboa seja o lugar do congresso, como o mais neutral de toda a Europa. Agora ouço que vem pedir a renovação ou cumprimento da antiga liga, e quando não, a satisfação das despesas com que França se empenhou na nossa guerra; e que isto seja torcedor para nos obrigar a que a façamos a Castela. Não faltarão ocasiões ao novo Enviado em que empregar o

talento. Deus nos inspire o melhor, porque a inclinação de Sua Alteza toda é contra os argelistas, e agora mais picado com o pouco ou nada que obrou a sua armada e com novas presas de 4 ou 5 navios que de presente nos tomaram. (Vieira 2013f: 52)

Apesar da glória alcançada naquele palco verdadeiramente internacional e cosmopolita que era Roma, entre grandes dignitários da política, da Igreja e da cultura, o jesuíta português não descansou enquanto não pôde regressar à sua pátria. Todavia, não sem antes conseguir o principal intento que ali o tinha levado: obter uma nova sentença papal, de última instância, que comprovasse a sua inocência e revogasse a condenação do Santo Ofício português. E quis estender o processo de comprovação da sua inocência a muitos outros réus que a Inquisição lusitana tinha perseguido e condenado de forma injusta e obscura. A muitos outros homens e mulheres, como foi o caso das freiras do convento da Conceição de Évora. O processo erróneo destas últimas foi usado por Vieira como prova final, com a qual logrou obter uma inédita decisão papal: a suspensão da atividade judicial da Inquisição, pelo Papa Clemente X, durante cerca de sete anos em Portugal.

Um dos aspetos mais significativos da sua experiência europeia, nomeadamente daquilo que observou em Roma e nos Países Baixos, foi o facto de passar a dispor de modelos sociais, económicos, institucionais, sociais e ideológicos de confronto com a realidade portuguesa. Este capital de conhecimento permitiu-lhe, com mais autoridade e convicção, lançar olhares críticos sobre aspetos atávicos, entrópicos e bloqueadores, dominantes na realidade portuguesa. Em vários planos, Vieira gizou e propôs, cobrando vantagem do conhecimento que obteve do melhor da Europa do tempo, reformas em Portugal em favor da sua afirmação, do seu progresso e até da sua sobrevivência como país independente, e de molde a ganhar uma nova relevância no seu continente e na cena mundial.

Defendeu, à semelhança da Holanda e da Inglaterra, a criação de empresas monopolistas para promover o comércio com o Brasil e com o Oriente, de modo a otimizar estas áreas estratégicas de produção de riqueza para recuperar o país e sustentar a empresa de missão. Propôs reformas sociais e políticas importantes, particularmente a reestruturação da Inquisição e uma autonomia maior do poder régio em relação a esta. Mesmo Roma, como já tinha acontecido com o Novo Mundo, lhe deu bons motivos para criticar a sociedade portuguesa fechada, intolerante e invejosa. Na cidade papal, via mais liberdade, valorização e aceitação da diferença, e mais abertura de ideias do que em Lisboa. A sua experiência europeia permitiu-lhe concluir

que o governo régio de Portugal deveria ter capacidade, autonomia e centralidade para poder assumir plenamente, nas suas mãos, o papel de promoção de um reino livre do agrilhoamento dos preconceitos, das superstições e das clientelas sociais e religiosas, que impediam o progresso do seu país.

Depois da sua estada em Roma, nunca mais voltou à Europa e, desiludido, no final da década de 70, com a corte lisboeta, que não lhe deu o acolhimento e o valor dos quais achava ser merecedor, voltou ao Brasil e aos índios do seu coração para ali morrer. Mas levou com ele a experiência europeia e dali nunca se coibiu de continuar a lançar olhares críticos e preocupados com a situação do país, que nunca mais via atingir a glória que lhe tinha prometido, como profeta da nação que também foi, como teorizador do Quinto Império.

Considerações finais

A aprendizagem que Portugal, através da voz de Vieira, fez da Europa não se caracterizou, todavia, por uma adesão absoluta a tudo o que era europeu. Antes pelo contrário, o pregador e embaixador jesuíta, diferentemente do que aconteceu mais tarde com alguns viajantes, não se apaixonou pela Europa de maneira incondicional nem abdicou do seu olhar crítico perante esta. O Padre Vieira soube colher os exemplos e as boas apostas da Europa que podiam favorecer Portugal, para que o nosso país se tornasse mais forte. Contudo, não deixou de lançar um olhar crítico sobre as questões que considerava indesejáveis na mesma Europa, em situação de grande progresso material. Aspetos incómodos que, na perspetiva do pregador, deviam ser evitados, de modo que fosse salvaguardada a identidade portuguesa e aquilo que entendia ser a sua missão fundamental enquanto povo.

Apesar dos desaires e amarguras provocados por inimigos externos e por alguns confrades seus, ainda viu, nos últimos anos da vida, algumas ideias suas vingarem, como foi a criação, a 1 de março de 1694, conforme projeto próprio, apresentado dois anos antes, da Casa da Moeda do Brasil, instituição considerada importante para a consolidação da estrutura económica colonial daquele imenso território. Entretanto, continuou a chegar ao seu conhecimento o eco da sua notoriedade de grande pregador no estrangeiro. Por exemplo, em 1690, foi publicada, em Puebla de los Ángeles, no México, a «Carta antenagórica», da poetisa Soror Inés de la Cruz, a propósito do «Sermão do Mandato», que classifica Vieira como «orador grande entre os

maiores» (Vieira 2014b: 240). À data da sua morte, já tinha 11 tomos de sermões publicados, sendo os quatro que faltavam publicados postumamente até ao ano de 1748.

Vieira, no século XVII, continuou o espírito europeu de viagem, de aprendizagem e de crítica dos bolseiros régios e de outros viajantes dos séculos anteriores. E mais do que isso, neste e em muitos outros domínios, conseguiu antecipar este mesmo espírito europeu, que se tornou apanágio dos impropriamente chamados estrangeirados do século seguinte, o século do Iluminismo, os quais, percorrendo e vivendo na Europa, procuraram ali colher modelos e inspiração para «iluminar» Portugal com medidas para combater os chamados «obscurantismo» e «ostracismo» portugueses, em nome de um Portugal afirmativo, positivo e de cabeça voltada para o futuro.

Escreveu Eduardo Lourenço, hermeneuta da cultura portuguesa, sobre o significado da intervenção histórica de Vieira:

Consciente das nossas fraquezas reais como nação ameaçada pela sombra de imperialismos bem mais poderosos que o nosso – imperialismo de pobre –, consciente também do nosso atraso face à Europa, António Vieira concebeu para o seu povo e para o seu país, à margem da história visível, o mais extraordinário dos sonhos: o de Portugal como encarnação de um Quinto Império. Que desmesurada loucura! No século XVII, em António Vieira, o sonho de um Quinto Império era ainda escorado pelos últimos reflexos de um império real disperso da Amazónia a Timor. Era possível ligá-lo a um vislumbre de realidade, mesmo que tal império fosse mais de natureza espiritual que temporal. [...] Mas é à medida que Portugal perde o seu estatuto na Europa, na Ásia, e sobretudo no Brasil e em África, que o sonho de Vieira ganha todo o seu sentido e se torna um verdadeiro mito, isto é, um condensado dos nossos sonhos mais secretos ou do único sonho que a nossa nação fabricou de acordo com a História: o de um povo messiânico, marginalizado ou excluído dos negócios de um mundo que ele ajudou a revelar-se, esperando não sei que milagre que lhe restituiria o seu papel de povo mediador. (Lourenço 1993: 153-154)

A Europa e o Novo Mundo, em experiência contrastante, deram a Portugal, pela voz crítica de Vieira, uma consciência mais lúcida dos seus problemas e dos caminhos novos para as suas soluções. As viagens do pregador jesuíta, quer como missionário religioso, quer como embaixador político, permitem olhar dois universos bem diversos civilizacional e mentalmente. A velha Europa imperial e dominadora dos novos espaços abertos pela primeira globalização, possibilitada pelas viagens marítimas. E o Novo Mundo, oportunidade nova de expansão da fé religiosa tendente à sua universalização: a possibilidade de ensaiar a construção de um mundo com base numa sociedade nova, cristãmente modelada e aperfeiçoada.

Referências

- Besselaar, José van den. «António Vieira e a Holanda». *Revista da Faculdade de Letras*, III, 1971, 5-35.
- Calafate, Pedro. *Portugal como Problema (Séculos XVII-XVIII): da Obscuridade Profética à Evidência Geométrica*. Lisboa: Fundação Luso-Americana e Público, 2006.
- Carvalho, Valentim. *Apologia do Japão*. Introdução e transcrição de José Eduardo Franco. Revisão científica José Carlos Miranda. Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau, 2007.
- Franco, José Eduardo. «Teologia e utopia em António Vieira». *Lusitania Sacra*, XI, 1999, 153-245.
- Franco, José Eduardo. *O Mito dos Jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente*. Lisboa: Gradiva, 2006.
- Franco, José Eduardo (coord.). *Entre a Selva e a Corte. Novos Olhares sobre Vieira*. Lisboa: Esfera do Caos, 2009.
- Franco, José Eduardo / Lemos, Aida / Pinho, Joana Balsa de (coords.). *Vieira, 'Esse Povo de Palavras'*. Paris: Esfera do Caos, 2016.
- Gomes, Pinharanda. *História da Filosofia Portuguesa*. Vol. 3. Lisboa: Guimarães Editores, 1992.
- Lourenço, Eduardo. *Nós e a Europa ou as Duas Razões*. 4.^a edição aumentada. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1993.
- Lowney, Chris. *Liderança Heróica*. Lisboa: Verbo, 2006.
- Martins, Hermínio. «O federalismo no pensamento político português». *Penélope*, 18, 1997, 13-49.
- Real, Miguel. *Padre António Vieira e a Cultura Portuguesa*. Matosinhos: QuidNovi, 2008.
- Rodrigues, Jorge Nascimento / Devezas, Tessaleno. *Portugal Pioneiro da Globalização*. Lisboa: Centro Atlântico, 2007.
- Valente, Vasco Pulido. *Estudos sobre a Crise Nacional*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980.

- Vieira, António. «Carta 208. A D. Rodrigo de Meneses». Em: José Eduardo Franco / Pedro Calafate (dirs.). *Obra Completa Padre António Vieira*. Tomo I, vol. II. Coordenação de Miguel Real. Lisboa: Círculo de Leitores, 2013a, 491-492.
- Vieira, António. «Carta 282. A D. Rodrigo de Meneses». Em: José Eduardo Franco / Pedro Calafate (dirs.). *Obra Completa Padre António Vieira*. Tomo I, vol. III. Coordenação de Ana Leal de Faria. Lisboa: Círculo de Leitores, 2013b, 95-96.
- Vieira, António. «Carta 378. A D. Rodrigo de Meneses». Em: José Eduardo Franco / Pedro Calafate (dirs.). *Obra Completa Padre António Vieira*. Tomo I, vol. III. Coordenação de Ana Leal de Faria. Lisboa: Círculo de Leitores, 2013c, 279-283.
- Vieira, António. «Carta 467. A Duarte Ribeiro de Macedo». Em: José Eduardo Franco / Pedro Calafate (dirs.). *Obra Completa Padre António Vieira*. Tomo I, vol. III. Coordenação de Ana Leal de Faria. Lisboa: Círculo de Leitores, 2013d, 453-454.
- Vieira, António. «Carta 508. A Duarte Ribeiro de Macedo». Em: José Eduardo Franco / Pedro Calafate (dirs.). *Obra Completa Padre António Vieira*. Tomo I, vol. III. Coordenação de Ana Leal de Faria. Lisboa: Círculo de Leitores, 2013e, 536-537.
- Vieira, António. «Carta 522. A Duarte Ribeiro de Macedo». Em: José Eduardo Franco / Pedro Calafate (dirs.). *Obra Completa Padre António Vieira*. Tomo I, vol. IV. Coordenação de Mary del Priore e Paulo de Assunção. Lisboa: Círculo de Leitores, 2013f, 52-53.
- Vieira, António. «Sermão da Epifania». Em: José Eduardo Franco / Pedro Calafate (dirs.). *Obra Completa Padre António Vieira*. Tomo II, vol. I. Coordenação de João Francisco Marques. Lisboa: Círculo de Leitores, 2013g, 352-396.
- Vieira, António. «Sermão de Nossa Senhora do Ó». Em: José Eduardo Franco / Pedro Calafate (dirs.). *Obra Completa Padre António Vieira*. Tomo II, vol. VII. Coordenação Geral de João Francisco Marques. Coordenação do volume de João Adolfo Hansen. Lisboa: Círculo de Leitores, 2013h, 374-396.

- Vieira, António. «Esperanças de Portugal. Quinto Império do Mundo». Em: José Eduardo Franco / Pedro Calafate (dirs.). *Obra Completa Padre António Vieira*. Tomo III, vol. IV. Coordenação de Adma Muhana. Lisboa: Círculo de Leitores, 2014a, 63-106.
- Vieira, António. «Riso de Demócrito do Padre Jerónimo Cataneo». Em: José Eduardo Franco / Pedro Calafate (dirs.). *Obra Completa Padre António Vieira*. Tomo II, vol. XV. Coordenação de Fernando Cristóvão. Lisboa: Círculo de Leitores, 2014b, 231-240.
- Vieira, António. «Sermão de Santo António». Em: José Eduardo Franco / Pedro Calafate (dirs.). *Obra Completa Padre António Vieira*. Tomo II, vol. X. Coordenação de Carlota Urbano, José Carlos Lopes de Miranda e Margarida Miranda. Lisboa: Círculo de Leitores, 2014c, 231-249.

Na fundação da Literatura Brasileira: *O Uruguai*, de José Basílio da Gama

Vania Pinheiro Chaves
Lisboa

País de formação colonial, o Brasil herdou da sua ex-metrópole não só a língua, mas também grande parte de suas formas culturais. Tal herança não pode ser esquecida na análise da literatura que é, dentre as produções culturais brasileiras, a mais presa às matrizes europeias, assimiladas primeiramente através de Portugal. Por conseguinte, são de resposta controversa perguntas tais como: quando se constituiu a literatura brasileira? quais os seus primeiros autores? em que aspectos suas obras diferem das que são produzidas por escritores portugueses?

É inócuo, senão mesmo impossível, apontar o marco inicial da literatura brasileira. No entanto, se considerarmos a existência de uma firme ligação entre o desenvolvimento da nação e a construção da sua literatura, cumpre reconhecer que as criações literárias da Colônia brasileira se foram distinguindo das de sua Metrópole, devido quer à inserção dos escritores locais em condições geográficas, políticas, sociais, econômicas e culturais diversas, quer à emergência de outros destinatários, quer ainda à configuração duma visão de mundo e dum sentir peculiares. Assim sendo, é de considerar que há nos escritores do Brasil Colônia uma marca específica e/ou um afeto particular – um sentimento nativista – pelo torrão natal ou adotivo, o que legitima a integração no cânone da Literatura Brasileira de obras historicamente pertencentes ao Período Colonial.

Este é o caso de *O Uruguai*,¹ de José Basílio da Gama, poeta nascido em 1741, na Capitania de Minas Gerais, e falecido em Lisboa, em 1795. De origem fidalga e família com ligações antigas ao Continente Americano, o es-

¹ As citações do poema foram extraídas da edição *princeps*, com a ortografia atualizada de acordo com o estabelecido no Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa (1990).

critor mineiro revela em sua obra forte ligação ao pátrio berço e o desejo de o ilustrar, demonstrando que era tão capaz de criação poética quanto os seus pares europeus. Como se pode ler nos versos finais do canto IV da épicã basiliãna, o poeta convoca o «Gênio da inculta América» e promete torná-lo conhecido através do seu poema:

Gênio da inculta América, que inspiras
A meu peito o furor, que me transporta,
Tu me levanta nas seguras asas.
Serás em paga ouvido no meu canto.

(*O Uruguai*, IV, 284-287)

Da biografia de José Basílio da Gama importa lembrar alguns aspectos que ajudam a compreender os traços essenciais da obra que escreveu. O poeta estudou no Colégio dos Jesuítas do Rio de Janeiro, mas se desligou da Companhia de Jesus, já noviço, quando ela foi expulsa dos domínios portugueses. Na década de 1760, circulou entre o Brasil e a Europa: na Itália, em 1763, ingressou na Arcádia Romana; em Portugal, entre 1764 e 1765, participou na *Guerra dos Poetas*; em Vila Rica, em 1768, fundou, com seus pares, uma arcádia vinculada diretamente à de Roma. De regresso a Portugal, foi preso por suspeita de jesuitismo. Suspeita sem dúvida infundada, pois, já em 1765, ele havia aplaudido o banimento da Companhia de Jesus numa ode dedicada a D. José. Livrou-o, provavelmente, do degredo para a África um epitalâmio dedicado à filha do Marquês de Pombal, em que reitera sua aversão à Companhia de Jesus.

Com aquele poderoso ministro, Basílio da Gama terá estreitado relações, sobretudo após 1774, quando ingressa na Secretaria dos Negócios do Reino. Mas a queda de Pombal não lhe terá afetado a existência, pois não foi destituído do seu cargo, tendo recebido inclusive algumas mercês de D. Maria I.

Sócio correspondente da Academia Real das Ciências, José Basílio da Gama escreveu ao longo da vida numerosa e variada produção poética, voltada sobretudo para assuntos atuais e de interesse coletivo. Nesse conjunto, formado por meia centena de textos líricos, épicos, encomiásticos e satíricos, sobreleva-se *O Uruguai*, publicado em Lisboa, em 1769, que, além de ser o poema épico mais inovador do Setecentos luso-brasileiro, manifesta traços brasílicos a que deve o seu lugar de relevo na fundação da Literatura Brasileira.

Optando por uma via mais pessoal e moderna, Basílio abandona o modelo da epopeia camoniana, quase obrigatório na Literatura Portuguesa, ao

construir *O Uruguai* com cinco cantos em decassílabos brancos, sem divisão estrófica. Sem antecedentes na língua portuguesa, os cinco cantos basilianos não infringem qualquer norma poética da épica, sobre tais matérias omissa, contraditória e, de fato, pouco impositiva. O verso branco – não constituindo uma novidade absoluta, por retomar procedimento da épica greco-latina, embora abandonado pela maioria dos autores da Europa moderna – liga o estro basiliano às correntes estéticas da época: o Neoclassicismo e o Arcadismo, que almejavam simplicidade formal e maior liberdade de movimentos na criação poética.

Incluindo componentes típicos da epopeia clássica – proposição, invocação, dedicatória, início da narração *in medias res*, retrospecto, prospecção, epílogo – *O Uruguai* foge ao modelo habitual por abrir com o trágico quadro duma batalha recém-acabada:

Fumam ainda nas desertas praias
Lagos de sangue tépidos, e impuros,
Em que ondeam cadáveres despídos,
Pasto de corvos. Dura inda nos vales
O rouco som da irada artilheria.

(*O Uruguai*, I, 1-5)

Também invulgar é a transformação da dedicatória em oferenda dum escrito futuro:

E Vós, por quem o Maranhão pendura
Rotas cadeias, e grilhões pesados,
Herói, e Irmão de Heróis, saudosa, e triste,
Se ao longe a vossa América vos lembra,
Protegei os meus versos. Possa entanto
Acostumar ao voo as novas asas,
Em que um dia vos leve.

(*O Uruguai*, I, 10-16)

Mais de acordo com as práticas da epopeia, o poema começa com a ação em fase avançada, isto é, na segunda campanha de demarcação das fronteiras meridionais do Brasil, definidas no tratado assinado pelos reis de Espanha e Portugal, em 1750. Retoma a seguir, em *flash-back*, a primeira fase da campanha, na qual o exército português, tendo de enfrentar a hostilidade dos ameríndios, a força imbatível da natureza americana e a desistência dos aliados espanhóis, opta pela retirada. Estes acontecimentos são rememorados por Andrade, o chefe militar lusitano, a quem o narrador externo e omnisciente – como é próprio desse subgênero – entrega o relato.

Também em conformidade com a tradição, o poeta glorifica a ação vitoriosa do seu herói – o General português Gomes Freire de Andrade – que, no poema, alarga as fronteiras do Brasil ao apossar-se dos Sete Povos Missionários da margem esquerda do rio Uruguai, depois de vencer a resistência dos ameríndios liderados pelos seus padres. Na história central, engastam-se outros acontecimentos, tais como o assassinato de Cacambo pelo Padre Balda, a festa de casamento de Lindoia e o seu suicídio.

E, como é de praxe na epopeia de matriz greco-latina, a matéria épica do poema expande-se no espaço e no tempo por meio de dois episódios: as visões propiciadas a Lindoia por Tanajura e as pinturas de uma igreja jesuítica das Missões. No primeiro, descreve-se o terremoto, a reconstrução de Lisboa e a expulsão dos jesuítas de Portugal; no segundo, as ações maléficas da Companhia de Jesus, em diversas partes do globo.

Diferentemente do que ocorre em *Os Lusíadas*, o acréscimo de acontecimentos passados e futuros no poema basiliano não está desvinculado da narrativa nuclear, pois visa destacar os grupos em confronto, cujos papéis se distribuem de forma também inusitada na tradição épica. Herói declarado do poema, o General Andrade lidera a força militar vitoriosa que executa as ordens dos Reis ibéricos. O inimigo verdadeiro é a Companhia de Jesus, cujos missionários buscavam criar na América o seu próprio império. Encarnações do vilão, os jesuítas, e em especial o Padre Balda, são representados com cores muito negras. Vítimas da sua tirania, bem como das decisões das Cortes ibéricas, os ameríndios lutam e morrem para defender o território que, desde sempre, lhes pertencia, como afirma Sepé no debate travado com Andrade:

todos sabem
Que estas terras, que pisas, o Céu livres
Deu aos nossos Avôs; nós também livres
As recebemos dos antepassados.
Livres as hão de herdar os nossos filhos.
Desconhecemos, detestamos jugo,
Que não seja o do Céu, por mão dos Padres.

(*O Uruguai*, II, 177-183)

A presença desses três grupos de personagens complexifica a estrutura de *O Uruguai* e a distingue da forma padrão da epopeia, em que o herói e seu círculo defrontam um conjunto homogêneo de adversários, cujas ações e qualificações não contrastam de todo com as suas. Em *O Uruguai*, o adver-

sário com traços positivos é o Ameríndio. Heróis derrotados na luta contra o poderoso exército ibérico, os nativos são, contudo, instrumentos dos reais antagonistas: os padres que os conduzem e oprimem. Como vítimas, eles têm em Andrade um defensor, pois a sua ação visa também libertá-los. Opositores que não participam diretamente na luta, os Padres estão destituídos de qualquer traço heroico, revelando apenas facetas baixas e negativas, o que dá à sua representação um cariz satírico e não épico.

Por ter recriado episódio relevante da História de Portugal, *O Uruguai* enquadra-se na tendência dominante na Literatura Portuguesa, mas se afasta das criações mais prestigiadas do Classicismo europeu pela escolha de assunto coevo. O seu principal mérito assenta, contudo, no fato de ser a primeira epopeia de língua portuguesa a narrar acontecimentos passados no Brasil,² mais precisamente, na América do Sul, posto que o território brasileiro ainda não estava perfeitamente delimitado.

Tendo reelaborado matéria histórica decorrente da execução do Tratado de Madri no sul do continente americano, Basílio da Gama limitou o seu relato ao período de vigência daquele acordo, alterou e criou acontecimentos e personagens. Tais supressões, deformações e invenções não parecem, contudo, resultar da ignorância dos incidentes do conflito e sim de exigências da criação épica, a par com a busca de efeitos particulares. Sujeitando o poema às normas da epopeia clássica, Basílio reduziu a temporalidade da narrativa, selecionou os fatos narrados, modificou a sua sucessão, inventou peripécias, limitou o elenco de protagonistas e prendeu o desenrolar da trama à ação dum herói principal.

Assim, além de enformar a ação nos modelos estruturais e nos tópicos da poesia épica, fez de Gomes Freire de Andrade protagonista, quando na realidade ele atuou como auxiliar do General espanhol José de Andonaegui, comandante supremo da campanha de evacuação das Missões. A mesma intenção de valorizar o general português levou o poeta a omitir a trégua que ele foi forçado a estabelecer com os índios. O intuito de caracterizar positivamente os ameríndios justificará, por sua vez, a ausência em *O Uruguai* de qualquer referência à prática comum entre eles da degola dos europeus. Ao contrário, a intenção de denegrir a Companhia de Jesus explicará a cena em que os padres Balda e Tedeo tentam fugir do povoado onde estavam re-

² Anterior a *O Uruguai* e também de assunto brasileiro, a *Prosopopeia*, de Bento Teixeira, não se enquadra contudo na categoria da epopeia clássica, por não possuir os traços essenciais do gênero e ser constituída por um único canto.

fugiados, com os seus catecúmenos ameríndios, quando ali chega o exército luso-espanhol. Tal ação indigna não é mencionada em nenhum documento conhecido, o que permite considerá-la uma invenção basiliiana.

As qualidades de *O Uruguai* aqui assinaladas não lhe asseguraram uma fortuna crítica sempre favorável, caracterizando-se, ao contrário, a sua recepção por profundas assimetrias.³ Almeida Garrett o via como «o moderno poema que mais mérito tem» e «a melhor coroa [da poesia brasileira], que nele é verdadeiramente nacional e legítima americana» (Garret, 1826: XLVII). Deslocando o centro de gravidade da recepção de *O Uruguai* do campo do entusiasmo nacionalista para o do julgamento crítico propriamente dito, Machado de Assis, cujas opiniões, respeitadíssimas na época, influenciaram o pensamento literário brasileiro posterior, admira o americanismo temático e paisagístico do poema, graças ao qual Basílio da Gama teria escapado à escravidão dos modelos europeus e ao mau gosto árcade.⁴ Juízo contrário expressa Afrânio Peixoto para quem «o mérito principal do ‘Uruguai’ foi pragmático, anti-jesuítico, ‘pombalino’» (Peixoto, 1941: XXXII). Sendo, por outro lado, «mal composto o poema», «o enredo não tem nexos, nem senso comum» (Peixoto, 1941: XXVIII). Como se pode perceber, antijesuitismo, pombalismo e brasilidade/americanidade são pilares fundamentais da boa e má fortuna crítica de *O Uruguai*.

A introdução pioneira, num poema de língua portuguesa, de personagens ameríndias enquadradas na natureza americana é um dos aspectos mais valorizados da épica de Basílio da Gama e aquele em que se tem sustentado a ideia da sua brasilidade. Excelentes criações do estro basiliano pela sua vivacidade e colorido, tais personagens, que se desprendem em boa parte da fórmula desgastada dos heróis da epopeia greco-latina, estão na origem do Indianismo romântico brasileiro. No discurso com que Cacambo tenta demover Andrade do intuito de apossar-se do território das Missões transpore não só grandeza épica, mas também um sentimento independentista e americanista que será fulcral no Romantismo brasileiro.

Americanidade e apropriação renovadora de tópicos célebres da literatura europeia e portuguesa se encontram também na cena em que Lindoia, viúva

³ Cf. análise pormenorizada da recepção de *O Uruguai* nos séculos XVIII, XIX e XX em Chaves, 1997.

⁴ Três são os textos de Machado de Assis que podem ser lembrados aqui: «O passado, o presente e o futuro da literatura» (1858), «José de Alencar: *Tracema*» (1866) e «Notícia da atual literatura brasileira. Instinto de nacionalidade» (1873).

de Cacambo, recorre à mesma forma de suicídio de Cleópatra e se identifica com Inês de Castro, uma vez que

Inda conserva o pálido semblante
Um não sei quê de magoado, e triste,
Que os corações mais duros entenece.
Tanto era bela no seu rosto a morte!

(*O Uruguai*, IV, 194-197)

Em contrapartida, *O Uruguai* é desvalorizado por críticos que o consideram um escrito de circunstância, mero panfleto antijesuítico e pombalino. No entanto, o poema está claramente inserido na linha de pensamento do conjunto da obra basiliiana, em que são frequentes os ataques à Companhia de Jesus e os elogios ao Marquês de Pombal. Além disso, expressa um ponto de vista assente nas vivências do escritor mineiro que conhecia bem a ação e ideologia dos inacianos, além de ter tido contacto com as duas facções envolvidas no conflito que poetizou.

Aluno do Colégio dos Jesuítas do Rio de Janeiro, Basílio terá tido conhecimento quer dos festejos com que os seus mestres celebraram a partida de Gomes Freire de Andrade para a campanha que iria realizar no sul do território americano, quer das críticas posteriores que eles terão feito à ação militar luso-espanhola contra os Sete Povos das Missões. Por outro lado, o jovem estudante frequentava nessa época a casa de um dos oficiais que acompanhou o general português na demarcação das novas fronteiras meridionais do Brasil, tendo certamente ouvido comentários elogiosos a esse respeito. Mais tarde, durante a sua estada na Itália, pôde acompanhar a polémica jesuítica e constatar que a sublevação ocorrida nas Missões do Uruguai era objeto de discussões acaloradas e aí terá provavelmente escolhido o seu partido.

O seu ataque à Companhia de Jesus terá também por base a presença dessa Ordem no Brasil, onde ela ocupava posição de grande relevo e desfrutava de enorme riqueza, mas onde também, muito cedo, entrou em choque com os colonos, devido aos seus privilégios econômicos e aos seus esforços para impedir a escravização dos índios. Assim sendo, ganha significado a oferta de *O Uruguai* a Francisco Xavier de Mendonça Furtado, que se destacou no combate aos jesuítas, quando ocupava o posto de Capitão General do Grão Pará e do Maranhão, tendo enviado às autoridades de Lisboa relatórios onde denunciava os graves prejuízos causados pela Companhia de Jesus ao Reino e aos colonos. O poeta, além de saudar Mendonça Furtado por libertar

o Maranhão da tirania jesuítica e de agraciá-lo com o epíteto de herói, mostra concordância com os seus relatórios ao atribuir às personagens jesuíticas do poema os mesmos defeitos que tais documentos imputam à Companhia de Jesus, isto é, a criação de verdadeiras repúblicas isoladas, o monopólio das riquezas locais, a atuação despótica e os maus tratos infligidos aos nativos.

Cabe portanto pensar que Basílio da Gama expressa em *O Uruguai* o pensamento preponderante entre os habitantes do território brasileiro, que veriam na expulsão dos inacianos vantagens de natureza econômica, pois como apontou Dauril Alden, não deixa de ser significativo o fato de a notícia do seu banimento não ter provocado no Brasil movimentos de protesto como os que ocorreram, por exemplo, na Nova Espanha (1970).

Motivação particular terá também o louvor ao Marquês de Pombal, cuja política para o Brasil não deixaria certamente de agradar a um poeta cuja biobibliografia evidencia o vínculo afetivo que o prende à terra natal. Como muitos dos seus conterrâneos, Basílio da Gama estaria certamente habituado à ausência de liberdade e não se sentiria massacrado pelo despotismo do Ministro de D. José. Valorizaria, ao contrário, o bom acolhimento que, sob a forma de proteção ou emprego, ele dava aos naturais da Colônia brasileira, bem como a especial atenção que, desde a primeira hora, dedicou ao seu desenvolvimento, contando-se entre as suas medidas mais relevantes: a defesa do território e a preservação das áreas ocupadas; a promoção da sua unidade; o esforço para tornar mais eficiente a administração local; a moralização do sistema de cobrança dos quintos do ouro; a desburocratização dos trâmites alfandegários; a proibição do transporte de escravos para fora do Império português, o que aumentou o seu afluxo para o Brasil e incrementou a economia da região; a criação das Companhias de Comércio do Grão-Pará e de Pernambuco; o fomento da emigração; a proclamação da independência dos índios; a unificação linguística obtida com a proibição da língua geral; e a secularização do ensino.

Prova de que o pombalismo do nosso poeta está relacionado com a política do todo-poderoso Marquês para o Brasil é o fato de o herói de *O Uruguai* ser o General Gomes Freire de Andrade, figura cimeira da administração pombalina no território brasileiro. O próprio General exalta aquele governante quando, dialogando com os embaixadores índios no canto II, explica que a luta contra as Missões beneficiará os nativos, pois liberta-los-á do jugo jesuítico e integra-los-á num Estado civilizado, em que não há miséria nem escravidão e cujo rei zela paternalmente por todos os seus súditos.

Espelhando as qualidades do Ministro a quem obedece, Andrade se caracteriza pela dedicação total aos interesses do Estado, pela ação imediata, eficaz e perseverante, pela magnanimidade para com subordinados ou adversários, pela rejeição da violência, só admitida quando esgotados todos os meios cordiais e mesmo assim apenas para defender direitos legítimos usurpados. Herói pombalino, ele encarna simultaneamente valores fundamentais do ideário iluminista de Basílio da Gama, tais como o racionalismo, o humanismo, a moral laica, a preocupação social, a filantropia, a beneficência, a crença no progresso, o otimismo jurídico, o repúdio à guerra.

O sentimento pátrio e a mensagem que se transfundem de *O Uruguai* sobrepõem-se, porém, às marcas de antijesuitismo e pombalismo, visto que, ao celebrar a tentativa de execução do Tratado de Madri, o poeta contraria as orientações da política do Marquês de Pombal, ao mesmo tempo que apoia a ação que vinha sendo empreendida pelos colonos brasileiros ao avançarem pelo sertão e criarem focos de povoamento em pontos extremos do litoral.

Concebido e negociado pelo paulista Alexandre de Gusmão, em nome do rei D. João V, o Tratado de 1750 encontrou fortes opositores tanto em Portugal como na Espanha, entre os quais se destaca Sebastião José de Carvalho e Melo, que não admitia a entrega da Colônia de Sacramento à Espanha. A troca desta Colônia pelos Sete Povos Jesuíticos do Uruguai favorecia sobretudo o Brasil, que podia legalmente expandir-se para um rico território contíguo, habitado por grande número de índios que, já aculturados pelos jesuítas, nele poderiam permanecer. A região possuía muito gado, erva-mate, grande variedade de madeiras, minas de cobre e de ferro, pedra para construção e servia para o cultivo do trigo, do milho, do arroz, da cana, do tabaco, da laranja. Seus rios constituíam a melhor via de comunicação com as províncias de Mato Grosso e Goiás, e sua localização lhe permitia abastecer de gado e de produtos agrícolas a zona das Minas Gerais, que, ligada comercialmente também ao nordeste do Brasil, se transformara num polo unificador do vastíssimo território ocupado pelos brasileiros.

Ao tornar-se Primeiro-Ministro de D. José, Pombal foi forçado a executar o convênio, mas procurou de imediato combatê-lo. Ordenou ao embaixador português em Madri que apoiasse o Marquês de la Ensenada e o padre Ravago, jesuíta confessor do rei, no ataque ao negociador espanhol do Convênio, revelando em carta posterior, a clara intenção de «fazer um novo Tratado em que se estipule [que] as Aldeias fiquem pertencendo ao domínio de El-Rei Católico e a Colônia ao domínio de El-Rei Fidelíssimo» (Cortesão, 1950-1952:

t. 2, 407-408). Manifestou a mesma intenção de guardar a posse da Colônia do Sacramento nas *Cartas secretíssimas* a Gomes Freire de Andrade, a quem encarregou de chefiar a demarcação das fronteiras meridionais do Brasil.

O seu desejo começou a concretizar-se com a revolta dos índios e missionários do Uruguai, que abriu caminho para um novo acordo. Firmado em 1761, o Tratado de El Pardo anulou o de Madri e, conseqüentemente, a permuta da Colônia do Sacramento pelos Sete Povos das Missões. Com isto, agravaram-se os conflitos na região e Portugal foi obrigado a desistir da Colônia do Sacramento, por impossibilidade absoluta de manter a luta pela sua posse. O contrário sucedeu ao projeto de Gusmão, pois os brasileiros continuaram, por mais de um século, a lutar pela anexação do território missioneiro do Uruguai, que lhes foi finalmente atribuído em 1898, pelo Tratado do Rio de Janeiro.

Quando Basílio da Gama publicou *O Uruguai* o feito que celebrara já não era uma realidade. Preservando-o a nível do imaginário, o poeta assume o anseio típico dos bandeirantes e prenuncia a ação dos que lutaram durante muito tempo para levar as fronteiras do Brasil até aquela região. Habilidade e sutilmente, o poeta mineiro consegue engrandecer pela recriação épica o tratado rejeitado por Portugal, sem que seu descaso pelas decisões régias seja objeto de reprovação ou castigo. Ao contrário, ele terá mesmo gozado do beneplácito governamental, pois *O Uruguai* foi publicado pela Régia Oficina Tipográfica. E isto ocorreu provavelmente porque sua mensagem «brasileira» se mistura com a apologia do Marquês de Pombal e com o ataque à Companhia de Jesus.

Ao criticar a ação dos jesuítas, Basílio engrossava a campanha que o Ministro de D. José estava movendo para extinguir por completo a Ordem fundada por Inácio de Loyola. Satisfazia-lhe, por outro lado, a vaidade, ao elogiá-lo pessoalmente, bem como a dois de seus mais diletos assessores: Francisco Xavier de Mendonça Furtado, que o ajudou a dismantelar o poderio jesuítico no território maranhense, e Gomes Freire de Andrade, cuja fidelidade às suas diretivas levou alguns estudiosos a considerá-lo o seu braço direito na Colônia brasileira.

Escapando das malhas da Real Mesa Censória, Basílio da Gama constrói uma narrativa que, ficcionalizando a integração dos Sete Povos Missioneiros do Uruguai e de seus habitantes nativos no território brasileiro, expressa poeticamente a visão de mundo das gentes da futura nação brasileira. A mesma ótica enforma também outros dois elementos de *O Uruguai* tidos

como provas da sua brasilidade: o ameríndio e a natureza americana, cuja representação dá continuidade a manifestações anteriores de um ufanismo valorizador da terra e do homem americanos.

Basílio da Gama constrói uma imagem idealizada do índio ao atribuir-lhe psicologia, valores e costumes semelhantes aos do homem branco, mas oculta os seus traços físicos para não ter de o diferenciar. Há, no entanto, na obra elementos que contradizem a ideia da integração harmoniosa do nativo na sociedade colonial e deixam transparecer a sua sujeição pela violência e a sua situação de dominado. O lado trágico da destruição do universo americano é sugerido através da morte das principais personagens índias do poema (Cepé, Cacambo e Lindoia). A rejeição da colonização portuguesa é posta em relevo no discurso em que Cacambo contesta o direito dos europeus à terra americana, ao mesmo tempo que defende a legitimidade da sua posse pelos seus primeiros habitantes:

Se o Rei de Espanha
Ao teu Rei quer dar terras com mão larga
Que lhe dê Buenos Aires, e Correntes,
E outras, que tem por estes vastos climas;
Porém não pode dar-lhe os nossos povos.
[...]
Volta, Senhor, não passes adiante.
Que mais queres de nós? Não nos obrigues
A resistir-te em campo aberto. Pode
Custar-te muito sangue o dar um passo.
Não queiras ver se cortam nossas frechas.
Vê que o nome dos Reis não nos assusta.
O teu está mui longe;

(*O Uruguai*, II, 66-69 e 103-109)

A derrota dos ameríndios mostra que a fala do cacique, sendo contrária ao pensamento do colonizador, só pôde integrar-se em *O Uruguai* na condição de dominada, isto é, de expressão do vencido.

Implícita no próprio título da épica basiliiana, a valorização do espaço americano manifesta-se no poema, através da transfiguração engrandecedora dos elementos que compõem o espaço da região: os rios e os campos. Assim, uma enchente ultrapassa a condição de fenómeno natural típico dos rios americanos, transformando-se num agente quase sobrenatural, cuja força é mais poderosa que a do exército de Andrade, por ela obrigado à paralisação e à retirada. Igualmente agigantados na sua imensidão selvagem e quase indevassável, os campos são, por outro lado, enaltecidos como espaço traba-

lhado pelo nativo, que neles tem sua agricultura, sua pecuária, sua indústria e seus povoados. A recriação poética do processo «civilizador» em curso, que aí ocorre, realiza em *O Uruguai* a passagem de um nativismo que cultuava a natureza bruta, característico de obras anteriores, para um «nacionalismo» que celebra a conquista da terra, entendida como espaço de desenvolvimento da Nação.

Esta mudança no campo literário é homóloga à que se ia verificando no plano social, em que os «brasileiros» passaram do afeto pela terra natal ao anseio de a ver colocada em posição equivalente à da Metrópole e, por fim, ao desejo de a tornarem independente. Na altura da composição da épica basiliense, eles ainda não haviam concretizado a intenção de romper com Portugal donde, em consonância com o momento histórico, *O Uruguai* não a pode exprimir, dando, contudo, voz aos propósitos de expansão territorial e de crescimento populacional de seus contemporâneos.

É preciso acrescentar que Basílio da Gama tinha consciência da brasilidade de *O Uruguai* e que o demonstra em duas passagens da maior importância na arquitetura do texto. No epílogo do poema, a sua natureza brasílica é sugerida na cena de admissão da obra na Arcádia Romana, onde entra transportando «bárbaras flores», oriundas de «estranho céu». Em linguagem figurada, tais flores encarnam as características brasileiras que o poeta atribui à sua criação. Essa afirmação da brasilidade está ainda mais explícita na já referida passagem do canto IV em que o poeta se dirige ao «Gênio da inculta América», declarando-se inspirado por ele e prometendo torná-lo conhecido através do seu canto.

Sendo, porém, a Literatura Brasileira oriunda das literaturas europeias, *O Uruguai* não poderia diferenciar-se por completo das criações literárias da sua matriz e, como se viu, valeu-se de formas da épica greco-latina transmitidas às literaturas da Europa moderna para expressar conteúdos brasílicos. No entanto, ao encerrar a sua epopeia com os proféticos versos –

Serás lido Uruguai. Cubra os meus olhos
Embora um dia a escura noite eterna,
Tu vive, e goza a luz serena, e pura (O *Uruguai*, V, 140-142)

– José Basílio da Gama terá pressentido que *O Uruguai* ocuparia lugar de honra na História da Literatura Brasileira e seria consagrado como obra fundadora pelos historiadores e críticos que, no século XIX, deram início à construção e ao cânone da Literatura Brasileira.

Referências

- Alden, Dauril. «Aspectos econômicos da expulsão dos jesuítas do Brasil». Em: AA. VV. *Conflito e continuidade na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970, 31-84.
- Assis, Machado de. «O passado, o presente e o futuro da literatura». Em: Machado de Assis. *Obras Completas*, vol. III. Rio de Janeiro: Aguilar, 1962a, 785-789.
- Assis, Machado de. «José de Alencar: Iracema». Em: Machado de Assis. *Obras Completas*, vol. III. Rio de Janeiro: Aguilar, 1962b, 848-852.
- Assis, Machado de. «Notícia da atual literatura brasileira. Instinto de nacionalidade». Em: Machado de Assis. *Obras Completas*, vol. III. Rio de Janeiro: Aguilar, 1962c, 801-809.
- Chaves, Vania Pinheiro. *O Uruguai e a fundação da literatura brasileira*. Campinas: UNICAMP, 1997.
- Cortesão, Jaime. *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madri*, 4 vols. Rio de Janeiro: Instituto Rio-Branco / Ministério das Relações Exteriores, 1950-1952.
- Gama, José Basílio da. *O Uruguai*. Edição comemorativa do 2.º centenário. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1941.
- Gama, José Basílio da. *Obras poéticas*. Ed. de Ivan Teixeira. São Paulo: EdUSP, 1996.
- Garrett, Almeida. «Bosquejo da história da poesia e língua portuguesa». Em: *Parnaso Lusitano ou Poesias Selectas dos Auctores Portuguezes Antigos e Modernos [...]*, vol. I. Paris: Aillaud, 1826, VIII-LXVII.
- Peixoto, Afrânio. «Nota Preliminar». Em: José Basílio da Gama. *O Uruguai*. Edição comemorativa do 2.º centenário. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1941, VII-XXXVII.

Diogo Álvares vs. Moema: Ameríndio e heroicidade na épica de Santa Rita Durão

Olívia Barros de Freitas
Porto Alegre

A crítica literária se debruçou sobre o *Caramuru – poema épico do descobrimento da Bahia* (1781), basicamente, de duas maneiras. A primeira, que corresponderia a leituras feitas pelos primeiros críticos portugueses em seu tempo até algumas tendências de leituras feitas hoje, tecem análises a respeito de como o poema se coloca em relação a fatores históricos, além de concentrar estudos na forma estética usada em sua composição. Um segundo fluxo crítico, atuante desde os primórdios da Independência do Brasil, lê o poema sob a ótica de um ideal romântico, baseado na hermenêutica constitutiva do século XIX, que o compreende como um texto literário originário portador de uma «essência» brasileira, ao entender que seus versos manifestariam elementos da natureza e indianismo, elementos esses que trariam valor à nova nação.

Neste ensaio, pretende-se aproximar as leituras que as duas vertentes de crítica literária fazem do poema, já que historicamente tiveram e têm importância para a compreensão da obra em questão. Ao longo de nossa argumentação, apresentaremos a ideia de que a primeira dessas linhas de entendimento pode ser associada a uma «avocação» da heroicidade presente no texto literário de Santa Rita Durão; a segunda, a uma observação que enseja dar a ver a perspectiva dos ameríndios – portanto por vezes alheia à observação de recursos de composição feita pelo poeta –, que supõe heroicidade nos ameríndios e em suas características de nobre antepassado ideal. Para isso, focalizaremos nas questões de heroicidade do herói do poema, Diogo Álvares, e no antagonismo dialético exercido pela morte da ameríndia Moema.

A partir de um exercício dialético, também teceremos uma breve análise sobre este épico de perspectivas diversas. Não se tem aqui o intuito de des-

velar meandros metafóricos ou estruturais para uma significação apenas interna do texto; tampouco intencionamos situar a produção épica no contexto biográfico de seu autor, montando e refazendo seus passos históricos ou revelando sua inspiração, tendo em vista que trabalhos dessa natureza já foram realizados – e bem realizados – por renomados intelectuais. Buscamos apontar os contrastes entre ideologia e forma literária impressos no próprio poema, vinculando-o ao ideal de Império ou da representação da ambígua situação da América Portuguesa, enquanto terra arrasada e periférica em relação às filosofias e ideais que tomavam conta, ao menos em termos de discurso, da Europa.

Apresentaremos, na sequência, alguns dos pontos que podem ser observados, de forma ilustrativa, em episódios de *O Caramuru*, ao mesmo tempo que apresentamos a ambivalente leitura crítica sobre o texto no séc. XX. Tal opção se vale por encontrarmos em sua forma e em sua fabulação estruturas bastante representativas da dialética de vitória e derrota na história de nossa literatura. Esse poema, ainda que não tivesse oferecido nem de perto um projeto de emancipação de maneira manifesta, carregou consigo a desigualdade e a dominação, e isso pode ser entendido no próprio ato literário. Para que um poema, assim como outro texto de literatura, possa existir, precisa haver aqueles que trabalham para fornecer ao escritor tempo, técnica, erudição, entre outros, para que o trabalho artístico possa ser feito.

No Novo Mundo, conforme podemos perceber pela história do gênero épico, geralmente houve reapropriação de estruturas clássicas fundamentadas como vencedoras (*Eneida*) e vencidas (*Farsália*), conforme estipulado por David Quint em *Epic and empire* (1993). Tal constructo ocorria por uma aproximação de um ideal de liberdade dos homens da terra dominados ao longo da conquista factual e histórica dos europeus no continente americano. Nesses poemas não há, entretanto, uma proporcionalidade, ocorrendo uma propensão ideológica para um dos lados em conflito.

Ao contrário do que se tem em *Os Lusíadas* (1572), em que a resistência de nativos à representação dos povos dominados é transformada em elementos míticos ou da natureza – como é o caso de Adamastor –, nos épicos luso-brasileiros que tematizam a vida na colônia, o conflito é vivo, bem delimitado e nominado, com a apresentação clara dos opositores ao homem branco, como se nota em vários dos poemas do período, como em *Caramuru* e *Vila Rica*.

Composto em dez cantos, estrofes de oito versos (seis versos de rima alternada e os dois últimos de rimas emparelhadas: oitava rima, oitava real ou oitava heróica), assim como *Os Lusíadas* – o grande modelo renascentista para a literatura épica neoclássica – *Caramuru* tematiza os feitos do português Diogo Álvares Correia, após ter sobrevivido a um naufrágio na costa da Bahia. Por estar doente, fora poupado pelos índios tupinambás de sofrer um ritual antropofágico. Diogo, armado com instrumentos que haviam sido retirados do seu navio afundado, dá um tiro de mosquete, passando com tal feito a ganhar certo respeito entre os nativos – que a partir de então o chamam de «Caramuru» ou «O Filho do Trovão». Diogo apoiou os tupinambás no conflito com índios caetés e, em decorrência da vitória, recebeu oferta de união matrimonial com várias índias, aceitando se casar com a índia alva Paraguaçu.

Ainda hoje são feitas interpretações de textos neoclássicos por força de um conceito romântico de originalidade, que os julgam como cópias de outras obras. Santa Rita Durão não escapou desse juízo e foi, então, entendido como um copiadador/plagiador de Camões e seu *Os Lusíadas*. Convém esclarecer que, na realidade, o *Caramuru* realiza transformação de algumas estruturas comuns recortes a toda a uma tradição épica e uma imitação do estilo de um autor, que por considerada sua maestria, é emulado.

O produto de Durão, estruturado com muitas notas de rodapé, demonstra conhecimento de fontes históricas que subvencionaram a criação do tema do poema, tal como relatos e crônicas sobre a colônia desde seu descobrimento, incluindo-se particularidades da flora, fauna e de costumes indígenas. Por isso, o autor também foi equivocadamente acusado de não ter tido grande labor compositivo, pois graças ao contato com uma ampla fonte documentária, o conteúdo histórico teria sido meramente transposto ao verso e à estrutura épica, o que, para seus críticos, seria um indício de sua falta de originalidade e inspiração. Nota-se que noções de originalidade e inspiração também decorrem da moderna aspiração romântica para composição. A obra de Durão, na verdade, vale-se de preceitos de retórica e de poética, que envolvem invenção, disposição e elocução.

Uma orientação crítica que visa a um simples entendimento de um texto conforme uma perspectiva da época em que foi produzido, apesar de ser um exercício muito profícuo ao entendimento estético dessas obras no seu contexto histórico, pode ter seus impactos aí circunscritos, evadindo-se de um debate relativo ao significado de tradição de uma obra no presente e a

compreensão de sua trajetória. Assim, o que nos importa aqui é avaliar como a heroicidade expressa em Diogo Álvares e uma repartição oposta, o pequeno e trágico episódio seletado neste artigo, o afogamento da índia Moema, expressam, por meio da técnica de diegese utilizada, a dialética estrutural que, por sua vez, reflete situação dialética social. Portanto, o contraste da técnica utilizada nesses dois pontos analisados revela o conflito colonizador e o ponto de vista da situação de produção literária.

Diogo Álvares Correia diferencia-se de outros heróis de epopeias ambientadas no Brasil durante o período, pois de fato correspondia a um personagem mitológico na cultura local. Sua história e trajetória, que teria alguma semelhança com a vida de um português que de fato habitou o Brasil no período, é célebre. No artigo «Diogo Álvares, o Caramuru, e a fundação mítica do Brasil» (2000), Janaína Amado remonta o percurso histórico da criação do mito Diogo, que seria anterior ao período em que viveu Durão, tendo registros de ter sido recontado ainda no século XVI. Tentar resgatar a história de Diogo não é fácil, dado ao grande número de versões e variantes. O caso também foi alvo de atenção de Padre Simão de Vasconcellos, Gabriel Soares de Souza e Francisco Adolfo de Varnhagen. Na literatura colonial, o tema de Diogo-Caramuru não estreou na epopeia aqui analisada. Os poemas satíricos atribuídos a Gregório de Matos e Guerra «Aos Principais da Bahia Chamados os Caramurus» e «A certo fidalgo caramuru» indicam que o termo era usado para se referir a homens brancos casados com índias ou seus descendentes, com tom pejorativo.

A origem etimológica de «epopeia» indica, tanto na sua forma grega *epo-poiía*, quanto na latina, *carmem heroicum*, o canto ou a narração de feitos heroicos. A heroicidade é fundamental em textos de cunho épico, no entanto, ela pode variar de acordo com o padrão estético que o guia. Em geral, são geralmente ações de homens ilustres que têm destaque belicoso, religioso e em sua licitude. Apesar de ser um personagem com origens na cultura popular local e também na de Portugal, o herói Diogo-Caramuru não apresenta o molde clássico de composição utilizado nas epopeias homéricas.

Ainda nos cantos I e II do poema, há apresentação de um indivíduo que, ao acaso, dá início a sua aventura. A chegada de sua embarcação à costa da Bahia foi fruto de uma eventualidade, e não da ação de homens com pulsão de conquista. Como se verá a seguir, o cristianismo e a fé serão de crucial importância para transformar o acaso em uma nobre missão divina, conforme apontou Antonio Candido.

O próprio título do texto carrega dialeticidade em relação ao herói: como o termo «caramuru», de expressão pejorativa no mundo colonial, passa a vocábulo grandioso, resplendoroso, digno de título de um poema épico, um estilo tão elevado? Tal questão é respondida estruturalmente pelo próprio texto, que se vale de artifícios retóricos e poéticos para que o rebaixado possa se transformar em elevado. Paralelamente à questão do título, encontra-se a designação de heroicidade do Caramuru. Na narração de seus primeiros contatos com os ameríndios, Diogo aparece como um homem sem força e sem condições de reação imediata àqueles que o colocavam em perigo:

Quando ao partir a turba carniceira,
Se viu Diogo só na praia ingente,
Entre mil pensamentos, mil terrores,
Que a dor faz grandes, e o temor maiores.

[...]

Quisera opor-se à empresa desumana;
Pensa em arbítrios mil, com que o conclua:
Se fugirá? Mas donde? Se os invada?
Porém, enfermo e só, não vale a nada.

(Durão 2008, c. II, e. I-II: 395)

De início, a situação de temor, indecisão, serve na verdade para, por intermédio de um contraste retórico, amplificar ainda mais seus feitos futuros. Mesmo «só» e na condição daquele que «não vale a nada», Diogo resolve encontrar um método de confrontar seus oponentes.

De modo a contornar a falta de atributos de destreza do herói, Durão incluiu no Canto IV um episódio, em meio à guerra com os caetés, no qual Diogo vence uma onça fazendo-se valer de aspectos físicos (salto e corte da cabeça do animal). Vale lembrar que tal feito só é possível mediante um tiro inicial feito por arma de fogo.

Dispara-lhe na frente uma espingarda:
E qual raio da nuvem despedido,
Quando a fera que o ímpeto retarda,
Trêmula ao golpe a vacilar começa,
Salta-lhe em cima, e corta-lhe a cabeça.

(Durão 2008, c. IV, e. LXV: 480)

Assim, a grande qualidade de Diogo Álvares é ter ideias e executá-las, sempre do ponto de vista do homem cristão e ilustrado. A ideia de se armar, sustenta o argumento de que a heroicidade residiria na astúcia para enfren-

tar os índios. Portanto, o poema, especialmente em seu Canto II, destaca as qualidades fundamentais de Diogo: atenção e esperteza.

Nem deixo de esperar que a gente bruta,
Vendo o estrago da espada e do mosquete,
Não se encha de pavor na estranha luta,
E força maior creia que a acomete:
Se tomo as armas, que salvei na gruta,
Escudo, cota, malha e capacete,
Posso esperar que um só me não resista;
E antes que o ferro, mos submeta a vista.

(Durão 2008, c. II, e. VII: 397).

Mas o prudente Diogo, que entendia
Não pouca parte do idioma escuro,
Por alguns meses, em que atento o ouvia,
Elege um posto a combater seguro:
Atento a toda a voz, que ouvir podia,
Por escutar dos seus o caso duro,
Entre esperanças e receio intenso
Sem susto estava, sim, porém suspenso.

(Durão 2008, c. II, e. X: 398).

Nas estrofes VII e VIII do Canto II, a apresentação aos tupinambás da armadura e demais armamentos provenientes do mundo ocidental é um grande ponto de impacto para a respeitabilidade de Diogo, e essa é sua empresa astuta. Convém notar que a assustadora impressão inicial que os índios têm dos apetrechos não é somada no momento da narrativa a qualquer outro tipo de ação que não seja a derivada da astúcia (ainda que associada ao medo de Diogo).

A lógica de dominação do Caramuru funciona por meio de um sistema que parte da visão dos indígenas como atores ativos da engrenagem do sistema. A ideia, ou talvez possamos chamá-la de ação súbita, já que na narrativa a ideia é apresentada de forma um tanto quanto repentina, depende da visão «bárbara» do indígena para funcionar: os sucessos de Diogo nas matas coloniais dependem desse mesmo esquema. A simbologia da arma é vista na perspectiva do ameríndio, mas não na do próprio herói, ou da voz narradora. Estruturalmente, o poema se fecha com esse argumento estético, mas ideologicamente aponta uma guinada social e histórica diversa, pois a força empreendida pelo uso da arma é mais valorada pelo inimigo do que pelo herói:

Por dissipar na gruta a sombra fria,
Toma o férreo fuzil, que o fogo ateia;
E vendo a rude gente que o acendia,
E brilhar de improviso uma candeia;
Notando a pronta luz, que no óleo ardia,
Não acaba de o crer de assombro cheia:
Crêem portanto que o fogo do Céu nasça,
Ou que Diogo nas mãos nascê-lo faça.

(Durão 2008, c. II, e. XXIV: 403).

Ainda, ao apresentar as armas, que não são descritas com detalhes, não há aproximação direta imediata do instrumento de respeitabilidade com o mundo católico; não há menção de seus símbolos cristãos. A lógica de dominação de Diogo funciona por meio de um sistema que parte da visão dos indígenas como atores ativos do sistema.

Assim, a ação heroica de Diogo pode ser resumida pelo seguinte esquema:

Diogo → discurso (retórica e cristianismo) → demais qualidades (astúcia, observação, etc.).

Índios → número, ética da vingança, barbárie → supervalorização das armas ocidentais.

Antonio Candido (2006) indica que o elemento que dá coesão a toda a estrutura complexa de o *Caramuru* é a religião, e é ela o elemento que fornece liga a tais estruturas tão diversificadas, complexas, dialéticas. Estrutura norteadora de sentido na composição do indivíduo heroico, o elemento cristão aparece representado pela piedade e pela compaixão manifestada por Diogo. Os valores cristãos são empreendimentos de valor heroico:

Toma nas mãos (lhe diz), verás que nada
Te hão de fazer de mal; e assim falando,
Põe-lhe na mão a partasana e espada,
E vai-lhe à frente o morrião lançando.
Diminui-se o horror na alma assombrada,
E vai-se pouco a pouco recobrando,
Até que a si tornando reconhece
Donde está, com quem fala e o que lhe oferece.

(Durão 2008, c. II, e. XVII: 400).

Ainda conforme Candido, o cristão-caramuru não cede a um espírito vingativo; ele perdoo, quase sempre. A lógica de vingança, que permeia a valorização heroica da epopeia clássica pagã, no caso da retratação da situação da América Portuguesa, compete apenas ao indígena como elemento díspar ao mundo cristão, o que reforça a plena filiação da epopeia de Durão ao mundo

ilustrado. É o que se pode notar pelo discurso de Gupeva (posteriormente ainda mais inflamado na fala do caeté Jararaca). Tal força discursiva está ausente das falas de Diogo, mesmo frente à morte de seus companheiros portugueses:

Não temas (disse afável), cobra alento;
E suprindo-lhe acenos o idioma,
Dá-lhe a entender que todo esse armamento
Protege amigos, se inimigos doma:
Que os não ofende o bélico instrumento,
Quando de humana carne algum não coma;
Que se a comerdes, tudo em cinza ponho...
E isto dizendo, bate o pé, medonho,
(Durão 2008, c. II, e. XVI: 400).

Assim, Diogo faz uso da arte retórica como força de dominação sobre os indígenas. A retórica é a arma do herói, é a mesma arma da voz narrativa do próprio poema, e é em torno dela que se estrutura. Por meio dela e da fé, consegue o grande êxito catequisador.

Mas desde o Céu a Santa Inteligência
Com doce inspiração mitiga a chama;
Onde a amante paixão ceda à prudência,
E a razão pode mais que a ardente flama:
Em Deus, na natureza e na consciência
Conhece que quer mal quem assim ama;
E que fora sacrílego episódio
Chamar à culpa amor, não chamar-lhe ódio.
(Durão 2008, c. II, e. LXXXIII: 422).

No raio deste heroico pensamento
Em tanto Diogo refletiu consigo,
Ser para a língua um cômodo instrumento
Do Céu mandado na donzela amigo:
E por ser necessário ao santo intento,
Estuda no remédio do perigo,
Que pode ser? Sou fraco: ela é formosa...
Eu livre... ela donzela... será esposa.
(Durão 2008, c. II, e. LXXXIV: 423).

Nestes trechos, a voz narrativa considera heroico o pensamento ilustrado de Diogo Álvares acerca da prudência objetiva como encara o amor. Ou seja, é considerado heroico seu pensamento ilustrado e as escolhas decorrentes dessa filosofia. Além de defender sua proposta no cerne da ação épica, a voz narrativa se vale de justificativas acerca da heroicidade de caractere. Como se viu, zelo não necessário, já que o esclarecimento do português e sua fé cristã são bem apresentados como elementos que fornecem heroicidade a Diogo Álvares. A voz narrativa comenta, então, o recurso narrado, como que de forma «pedagógica».

Para além do mito de Diogo-Caramuru, posterior grande fama ficou com a caractere Moema, cuja aparição é breve ao longo do poema. Moema corresponde a um episódio patético composto no esquema da epopeia ilustrada dos 1700, que é usado como forma de equiparação estética que leva o herói ao sublime. A fala da índia tem destaque no canto XVI com o objetivo, assim como as demais fortes aparições de falas indígenas, como o discurso guerreiro de Jararaca, de prover elementos sobre o local e das personagens envolvidas na ação em desenvolvimento, de modo a substanciar a diegese épica. Moema não é descrita antes do episódio. O leitor apenas pode notar alguns de seus atributos presentes em sua fala.

De todo o conjunto de personagens de o *Caramuru*, foi a Moema que passou a ser representante escolhida com enorme importância no Romantismo brasileiro, presente em várias de suas fases, desde sua abertura, como no poema «Invocação à saudade» em *Suspiros poéticos e saudades* (1836) de Gonçalves de Magalhães até menção em *O Guesa* (1876-1888) de Sousândrade. Além da literatura, a personagem recebeu célebre retratação pictórica feita por Victor Meirelles em 1866, *Moema*,¹ considerada um dos grandes clássicos das artes visuais brasileiras do século XIX, além da escultura² de Rodolfo Bernardelli feita em 1895.

O episódio do afogamento de Moema poder ser aproximado do episódio da morte da rainha Dido representada no canto IV³ da *Eneida* de Virgí-

¹ Meirelles, Victor. *Moema* (1866). Óleo sobre tela, 129 x 190 cm. Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand. São Paulo, SP.

² Bernardelli, Rodolfo. *Moema* (1895). Escultura, bronze 25 x 218 x 100 cm. Museu Nacional de Belas Artes – IBRAM/MinC. Rio de Janeiro, RJ.

³ A aproximação entre Moema e Dido advém de uma indicação dada pelo Prof. Dr. Roger Friedlein durante uma aula proferida na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, no segundo semestre de 2012. Diferentemente do intuito do professor naquela ocasião, que demonstrava o *continuum* histórico de temas e de formas em epopeias, aqui nos valem da comparação para,

lio. Bem como Diogo Álvares, a esquadilha de Eneias sofre muitos danos após uma tempestade. Com a ajuda dos deuses, o troiano consegue escapar, sendo levado até as proximidades de Cartago, onde é acolhido por Dido (ou em algumas traduções portuguesas, Elisa), rainha fundadora da cidade. Ela apaixona-se perdidamente pelo herói troiano, que simboliza no poema de Virgílio o grande ancestral do povo romano. O envolvimento amoroso de Dido e Eneias é interrompido por Mercúrio, que a pedido de Júpiter relembra ao herói os seus objetivos e solicita que retorne às erranças, com vistas a formar uma nova pátria. Decidido, Eneias parte e abandona Dido, que fica enfurecida com o abandono do amado, cometendo suicídio no momento de sua partida. O suicídio da rainha é detalhadamente apresentado por Virgílio: ritual pagão que envolve sacrifício animal e muito sangue, piras e ferimentos feitos por espada.

Dido é apresentada na *Eneida* como uma líder ativa, persuasiva, agitada, orgulhosa e vingativa; a paixão que sentia por Eneias é expressa como carnal e impulsiva, razão do desfecho trágico. Marilyn Desmond em *Reading Dido: gender, textuality, and the medieval Aeneid* demonstra a forte presença da história de Dido no mundo medieval, elencando evolução e mudanças que o mito da rainha cartaginesa sofreu. A potente presença de Dido se deu também ao longo da renascença, sendo representada em outro poema épico que retrata a colonização no novo mundo: em *La Araucana* (1569) de Alonso de Ercilla, há uma pausa na narrativa épica da Guerra de Arauco, para narrar a história da rainha. No texto de *La Araucana*, o herói, Don Alonso, revela a seus soldados uma Dido mais próxima de valores morais cristãos: fiel ao esposo, o rei de Cartago, comete suicídio para defender sua índole e sua nação. Essa Dido (de certa forma, cristianizada) conflita com a descrita por Virgílio, tendo o poeta espanhol o desejo de «superar» a célebre representação latina. Dada a similaridade do naufrágio de Diogo e a perda das naus de Eneias, aliada à fortíssima influência da história de Dido no mundo medieval e renascentista, poder-se-ia aproximar tal narrativa à composição do sacrifício de amor da brasileira Moema, evidentemente mediada pelo aparato estético usado por Durão, bem como desejo de enaltecimento de valores morais cristãos, como um episódio próximo da Dido virgiliana. Portanto, por talvez

dialeticamente, empostar o rearranjo entre o discurso do vencedor e o discurso do perdedor na lógica colonial da América Portuguesa.

ter sido baseada em um episódio também mítico, Moema passou a ter forte influência no Romantismo brasileiro.

Em Virgílio há uma série de confrontações diretas e diálogos entre os personagens, situação inexistente na épica de Durão. Ou seja, além de muito mais espaço, Dido tem muito mais voz e importância no encadeamento dos fatos. A brasileira Moema não tem descrição e apresentação de caráter minuciosa como a rainha cartaginesa de Virgílio. Na *Eneida* a personagem aparece em quatro cantos do poema, enquanto em o *Caramuru*, Moema apenas compõe seis estrofes no Canto VI, em curta aparição. São poucos versos para que o leitor possa captar alguma essência na personagem que seria pagã, vingativa, impulsiva; características mais próximas da Dido virgiliana do que de uma heroína romântica. Convém lembrar que, além da paixão, Moema é movida por sentimento de ira, desconjurando não só Diogo (*bárbaro, tigre, cruel, infame, corisco, traidor*) como também Paraguaçu (*indigna, infame, traidora, néscia, feia*).

Dissimulare etiam sperasti, perfide, tantum
posse nefas tacitusque mea decedere terra?

Pérfido ! Então esperavas de mim ocultar essa infâmia,
e às escondidas deixares meus reinos sem nada dizer-me?
(Virgílio 2014, c. IV, v. 305-306: 271).

saepe uocaturum. Sequar atris ignibus absens
et, cum frigida mors anima seduxerit artus,
omnibus umbra locis adero. Dabis, improbe, poenas.
Audiam et haec Manes ueniet mihi fama sub imos.»

Mesmo ausente, hei de os passos seguir-te com atos
fachos, depois que minha alma dos membros a Morte separe.
Sombra terrível, por tudo estarei. Pagar-me-ás, miserável,
essa traição. Hei de ouvir teu clamor desde os Manes profundos
(Virgílio 2014, c. IV, v. 305-306: 50).

Tão dura ingratidão menos sentira,
E esse fado cruel doce me fora,
Se a meu despeito triunfar não vira
Essa indigna, essa infame, essa traidora:
Por serva, por escrava te seguira,
Se não temera de chamar senhora
A vil Paraguaçu, que, sem que o creia,
Sobre ser-me inferior, é néscia, e feia.
(Durão 2008, c. VI, e. XL: 528).

O contraponto com a *Eneida* nos permite compreender o sacrifício de Moema. Assim como Dido, morre por um amor não correspondido, intempestivamente. O episódio não é estendido, ocorrendo de modo rápido, pois fatos ligados ao paganismo, tais como as descrições de rituais antropofágicos, servem para edificar ainda a fé e o ideal de amor católico.

Em sua proposta de herói, Diogo Álvares é triunfante. Sobre a índia apaixonada e suicida, diz a voz narrativa «nem mais lhe lembra o nome de Moema, / Sem que ou amante chore, ou grato gema» (Durão 2008, c. VI, e. XLIII: 529). Moema, enquanto episódio isolado, cumpre seu papel e é terminantemente esquecida, ao contrário da morte da rainha cartaginesa. Aliada à voz narrativa, a situação «bestial» colonial é naturalizada, em um mesmo mecanismo da morte de Lindoia, do outro épico célebre do período, *O Uruguai* (1769). O autoflagelo e o suicídio tiram das mãos dos vencedores a glória. Tais atos podem nos fornecer dois dados: a) os perdedores – no caso, os índios – acham que a desgraça voluntária representa uma heroicidade, caracterizada por uma última luta ao não permitir vitória do oponente, sendo assim uma atitude honrada; ou b) para os vencedores a atitude soa desesperada, sendo um claro sinal da irremediável vitória.

Como dito, a escolha feita nesse estudo de tratar da heroicidade e de um dos episódios indígenas se dá pelo fato de que estes dois módulos analisados podem dar a ver uma revisão crítica do poema. Pode-se, alegoricamente, aproximar a heroicidade de Diogo, fundada na retórica, da crítica literária de cunho «arqueológica», enquanto a morte de Moema e todo o seu legado de influência e inspiração do neoclassicismo brasileiro, relaciona-se com a crítica «genealógica».

Uma recuperação arqueológica do texto de Durão foi feita por Luciana Gama em seu artigo intitulado «A retórica do sublime no *Caramuru: poema épico do descobrimento da Bahia*» (2003), no qual faz uma análise exaustiva do uso da retórica do sublime na obra (*Retorica do Sublime* de Longino, muito lida em Portugal ao longo da década de 1700). A autora aponta como estruturas técnicas do poema o uso de passagens que remetem a formas do sublime e a formas do patético, tendo como base o entendimento da influência dos textos kantianos, de suas traduções, da poética horaciana e dos textos de Luís Antônio Verney. A autora relaciona a aparição dos indígenas no texto poético como construção patética que estaria ali tecnicamente plantada com o objetivo de amplificar o efeito do sublinhe, amarrado à imagem do herói, entendimento em parte aqui compartilhado, como analisado anteriormente.

Por outro lado, em seu ensaio «Hermenêutica, retórica e poética nas letras da América Portuguesa», de 2003, Ivan Teixeira posiciona-se, contrariamente ao argumento apresentado por Candido, como veremos a seguir, defendendo uma «análise retórico-poética da produção dos séculos XVI, XVII e XVIII», baseada no »esforço de reconstrução das normas de produção de sentido próprias da época dos textos estudados» (Teixeira 2003: 153).

Em *Literatura e sociedade* (2006), Antonio Candido trata de o Caramuru no artigo «Estrutura literária e função histórica», em que demonstra o influxo e método do Romantismo brasileiro firmar raízes e eleger uma tradição cultural que lhe representasse. Candido demonstra como o texto de Durão foi uma espécie de predecessor por excelência da literatura nacional, suprindo necessidades do «movimento genealógico», de uma aristocracia do Brasil independente que intencionava ter direito ao «heroísmo» e a títulos próprios. Em todo o *Literatura e sociedade*, Candido examina o influxo do meio social sobre a literatura e o reflexo que uma obra literária poderia exercer sobre o meio social. Sendo essas duas as principais leituras feitas pelo autor em seu livro, que causou certo incômodo, e que compõem o argumento desenvolvido em *Formação da literatura brasileira* (1959). O método, por vezes, pode parecer socorrer o argumento romântico para talvez assim, também socorrer às origens do então não tão distante modernismo paulista.

Candido chama a atenção para vestígios que podem ser percebidos na composição do poema, como a mestiçagem e a poligamia revestidas de manto nobre, e no que chama de ambiguidade estrutural de Diogo e Paraguaçu. Candido aponta razões para o aproveitamento «genealógico» feito pelos românticos: ambiguidade estrutural, afirmação do ideário cristão, louvação da cor local brasileira, além de outros tópicos que maquiariam uma tradição local:

No caso do *Caramuru* temos, por exemplo, o choque de culturas. Os portu-gueses em face dos índios. O cristianismo, que quer submeter o índio com suas crenças primitivas. Isto não é só uma afirmação teórica do poeta, mas enforma todo o poema. O poema inteiro é construído como conflito, choque, como con-traponto. Isso aparece nos versos e na ordenação das estrofes (Candido *apud* Chiapini / Vejmelka 2009: 255).

Como visto na análise dos versos, em *Caramuru*, os índios são duplamente barbarizados. Os termos a eles designados são baixos e seus costumes descritos como *devassos, brutos, infames, bárbaros, de cruel voracidade*, entre

outros adjetivos, constantemente negativos, para justamente gerar o efeito de sublime. Esse uso acaba por justificar a ação violenta da colonização. Ao mesmo tempo, a dignificação do herói sempre acontece numa situação cultural em que se encontra alteridade, em que se encontra o elemento ameríndio. É nessa situação e apenas nela, que se dá por contraste, que o homem branco tem suas ações heroicas lançadas.

O que Candido (2006: 190) chama de um «aproveitamento exaustivo e sistemático», para fins estéticos, da vida do indígena, serve, ao nosso ver, para ampliar a extensão de sua intenção dentro da estética iluminista. Entretanto, o que chama a atenção é que para retratar a realidade colonial esse aparato se faz necessário, visto que o complexo conflito entre exploração e contato de alteridade se fazia presente na realidade da América Portuguesa. Não se pode esquecer do fato de que a literatura traz consigo um poder de autoquestionamento. E esse discurso também pode ser compreendido como integrante de uma história dos enfrentamentos de discursos da modernidade que é, ainda assim, um discurso constituinte de um mundo de contradições sociais. Nessa perspectiva, entende-se que a literatura sempre alcança uma medida política. A literatura produz significados de hegemonia, perpetuando ou questionando estruturas. Não se pode evitar a compreensão de que a leitura «arqueológica» considera o ponto de vista de classe do escritor manifestado na organização textual, o apresenta, o esmiúça, mas nem sempre o problematiza.

Assim, vemos que em *Caramuru* o discurso da realidade colonial está bem posto na estrutura estética e em sua empreitada compositiva. Entretanto, o que tal estrutura escamoteia, e ao mesmo tempo pode revelar, é a representação da condição colonial. O excluído na obra de arte permanece espoliado tal qual ele é na realidade; por meio do texto artístico, essa situação é projetada. O estilo literário de Durão é decorrente de um produto ideológico do autor, e quando um texto é esteticamente bem-sucedido, ele consegue evidenciar as contradições sociais, históricas, políticas e ideológicas. Por não constar no poema o entendimento em sua diegese épica da existência de condição periférica, esta característica não é enfrentada. Mas ela existe e está, há muito, bem posta no cerne de questões de representação da literatura brasileira.

Referências

- Amado, Janaína. «Diogo Álvares, o Caramuru, e a fundação mítica do Brasil». *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n.º 25, 2000, 1-39.
- Candido, Antonio. «Estrutura literária e função histórica». *Literatura e sociedade*. 9.ª ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.
- Chiappini, Ligia / Vejmelka, Marcel. «Antonio Candido na Alemanha». Em: *Literatura e Sociedade*, n.º 12. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2009, 240-269.
- Desmond, Marilyn. *Reading Dido: gender, textuality, and the medieval Aeneid*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- Durão, José de Santa Rita. *Caramuru*. Em: Ivan Teixeira (org.) *Épicos*. São Paulo: Edusp, 2008, 355-660.
- Galperin, Karina. «The Dido Episode in Ercilla's *La Araucana* and the Critique of Empire». *Hispanic Review* vol. 77, n.º 1, 2009, 31-67.
- Gama, Luciana. «A retórica do sublime no Caramuru: poema épico do descobrimento da Bahia». *Revista USP*, n.º 57, 2003, 122-137.
- Quint, David. *Epic and Empire*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- Teixeira, Ivan. «Hermenêutica, Retórica e Poética nas Letras da América Portuguesa». *Revista USP*, n.º 57, 2003, 138-159.
- Virgílio. *Eneida*. João Angelo Oliva Neto (org.). Ed. bilíngue. Trad. Carlos Alberto Nunes. Apresentação e notas de João Angelo Oliva Neto. São Paulo: Editora 34, 2014.

Herança colonial nas letras brasileiras do XIX: A influência das ideias francesas nas Faculdades de Direito. Lendo os franceses sob o filtro do pombalismo

Ricardo Borrmann
Bremen

Introdução: proposta e hipótese

A hipótese que propomos neste artigo é a seguinte: o rompimento com certa «matriz ibérica» (Faoro 1975; Saldanha 1978a; Neder 2007; Neder / Cerqueira Filho 2007) no pensamento social e político brasileiro só será realizado em fins do século XIX, no nordeste do país, mais especificamente em Pernambuco, por um pensador considerado o fundador do movimento intelectual da denominada «Escola do Recife»¹ e, portanto, vinculado à famosa «Geração de 1870» (Alonso 2002) no Brasil. Falamos de Tobias Barreto de Menezes (1839-1889).² Ele será responsável por promover uma ruptura com as fontes tradicionais e os hábitos de leitura vigentes (Darnton 1992) ao estudar e recepcionar autores de fala alemã. Somente a partir desta ruptura é que se produzirá um pensamento liberal e antitomista no Brasil, fora dos cânones ibéricos, e pautado por um laicismo de corte radical.

A recepção do pensamento de fala alemã no último quarto do XIX

Intelectual de origem sergipana, negro, formado pela Faculdade de Direito do Recife em 1869 (Grinberg 2002), Barreto foi o primeiro intelectual a romper com as práticas de leitura e as influências intelectuais em voga naquela época (Chartier 1996; Pallares-Burke 2005) ao se dedicar tanto ao estudo do

¹ Há uma série de textos considerados «canônicos» sobre a «Escola do Recife». Enumeramos aqui apenas alguns deles: Paim (1966), Chacon (1969), Beviláqua (1977) e Saldanha (1978).

² Há alguns textos de cunho biográfico sobre Tobias Barreto. A maioria baseia-se no mesmo conjunto de fontes, que se repete. Limitar-nos-emos a citar a fonte bibliográfica mais «clássica» (e, conseqüentemente, mais citada), assim como a mais recente: Lima (1957) e Mercadante (2006).

idioma alemão quanto aos autores de fala alemã. Foi responsável ainda pela divulgação quase militante do pensamento e da cultura de língua alemã. Entretanto, essa mudança não se efetuou de forma abrupta, automática. Ela foi resultado de um processo que partiu das fontes tradicionais lidas pela intelectualidade brasileira, ou seja, sobretudo do pensamento francês, lido com um «toque ibérico», como se pretende demonstrar aqui.

Tobias Barreto recebeu sua formação universitária na conceituada Faculdade de Direito do Recife, na segunda metade da década de 1860. Iniciou sua carreira como intelectual e jornalista (Lima 1957: 18), acompanhando sobretudo os debates levados a cabo pelos autores franceses (Costa 1956: 307-308; Costa 1957: 129; Oberacker Jr. 1990: 269), especialmente através da *Revue des Deux Mondes*, que alcançou o status de veículo oficial da intelectualidade brasileira durante o Segundo Reinado (Neves / Machado 1999: 274). Através dessa revista, provavelmente, Barreto entrou em contato com os autores de fala alemã que circulavam no universo intelectual francês, muito citados ali em fins da década de 1860 e inícios da seguinte.³

Queremos nos focar, entretanto, em outra menção que Barreto faz em seus artigos iniciais do ano de 1868 e que parece ter funcionado como referência básica para os seus estudos filosóficos naquela altura. Trata-se de uma referência sintomática, que serve como «indício» (Ginzburg 1989) de certas práticas de leitura da intelectualidade brasileira da época.

Em um de seus primeiros textos de crítica filosófica, denominado «A propósito de uma teoria de S. Tomás de Aquino»⁴, de 1868, seu penúltimo ano da Faculdade, Tobias Barreto menciona um volume chamado *Filosofia Fun-*

³ Ver especialmente edições de Set-Out de 1869. Nesta última encontra-se um artigo sobre o avanço científico alemão intitulado *L'Enseignement supérieur des sciences em Allemagne*, onde o nome de Georg Heinrich August Ewald, um dos primeiros autores alemães lidos por Barreto, é mencionando como *orientaliste de Goettingue* (Pouchet 1869: 445). Especialmente a partir de 1870, com o avanço da Guerra franco-prussiana, o número de artigos sobre os territórios alemães cresceu exponencialmente. Ver edições de Jan.-Fev., Jul.-Ago. e Set-Out de 1870. Despontam sentimentos contraditórios com relação aos alemães: por um lado admiração pelos avanços no campo científico e da educação, por outro, temeridade quanto à política bélica e expansionista prussiana. Ver, por exemplo, o artigo *La Morale de la Guerre de la Prusse – Kant et M. de Bismarck*, de autoria de M. E. Caro (1869). Consultamos as edições presentes no acervo digitalizado da *Bayerische Staatsbibliothek* (BSB).

⁴ Citaremos aqui a edição mais recente das *Obras Completas* de Barreto, com direção geral de Luiz Antônio Barreto, publicadas pela editora Record em fins dos anos 1980 e inícios de 1990, em parceria com o Governo do Sergipe e com o Ministério da Cultura. A edição da obra filosófica, intitulada *Estudos de Filosofia* tem organização de Paulo Mercadante e Antônio Paim (cf. Barreto 1990a).

damental, de certo Jacques Balmès (Barreto 1990a: 72). Inicialmente, parece tratar-se de um filósofo francês, mas não, ledô engano: Logo adiante, Barreto o qualifica como «filósofo espanhol» (72). Trata-se, na verdade, do teólogo catalão Jaime Luciano Antonio Balmes y Urpiá (1810-1848), especialista em São Tomás de Aquino e qualificado pelo papa Pio XII como o «príncipe da apologética moderna». Malgrado a proximidade maior do idioma espanhol com o idioma português, Barreto teve acesso e estudou a tradução francesa da obra do teólogo catalão, citando-o com a grafia francesa – *Jacques Balmès* (72).

A partir das leituras de Balmes, Barreto também se refere ao filósofo alemão Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), em grafia igualmente francesa – *Leibnitz* (74). Não é de se espantar, pois no volume *Philosophie Fondamental*⁵, de 1852, Balmes dedica longos capítulos ao filósofo. Sobre Leibniz, Barreto afirma que, quando o filósofo «dizia ter achado ouro na cisalhagem [nas engrenagens] da escolástica», ele se enganava: «eram os reflexos do seu próprio gênio projetados sobre aquele muladar [esterco] que ele tomava como preciosidades daqueles tempos [...]» (74). Em Balmes, por sua vez, encontra-se o alerta de que os filósofos alemães «modernos», leia-se, os idealistas, esqueceram-se do conselho de Leibniz de que se deveria ler os escolásticos.

Diz Balmes:

Entre as várias passagens de Leibnitz sobre os escolásticos, prefiro expor a seguinte, que me parece sumamente curiosa. 'A verdade está mais difundida do que se crê. Mas com farta frequência se viu envolta, debilitada, mutilada, corrompida com adições que a colocam a perder, ou a fazem menos útil. Notando esses traços de verdade nos antigos, ou para falar de maneira mais geral, nos anteriores, se tiraria ouro da lama, o diamante da mina, luz das trevas... (Balmès, 1852: 127)

Justo na passagem citada por Balmes, encontra-se a referência à metáfora do ouro e da lama. Ainda em outro momento, no mesmo escrito de Barreto sobre Tomás de Aquino, ele qualifica Spinoza, em tom um pouco irônico, de «ímpio», com suas «malditas, excomungadas teorias» (Barreto 1990a: 73). Já em Balmes, encontramos a seguinte referência a Spinoza: «Malebranche [padre oratoriano francês] chamava Espinosa de o *ímpio de nossos dias*, e o Sr. Cousin [filósofo francês eclético] se atreve a chamar Malebranche de Espinosa cristão» (Balmès 1852: 411; grifo em itálico do original).

⁵ Consultamos a edição de 1852 na plataforma digital Gallica, da *Bibliothèque nationale de France* (BnF).

Ao comparar Leibniz com os «modernos filósofos alemães», Balmes afirma que as diferenças entre ambos são tão marcantes que não requerem comentários:

elas se manifestam até a última evidência que os filósofos alemães modernos não podem esconder-se com o nome de Leibnitz; mesmo que, a bem dizer a verdade, não é esta a fragilidade desses filósofos; longe de buscar guias, todos aspiram a originalidade, sendo esta uma das principais causas de suas extravagâncias. Hegel, Schelling e Fichte, todos pretendem ser fundadores de uma filosofia; e Kant abrigava a mesma ambição. (Balmès 1852: 85)

Com tais fontes de leitura, não é de admirar que Barreto se referisse ao idealismo alemão como as «libérrimas e errôneas doutrinas da moderna Alemanha» (Barreto 1990a: 74). Essa opinião irá mudar, porém, assim que mudarem as referências e ele passar a se dedicar ao estudo do idioma alemão. Pouco mais de um ano depois, quando já cursava o último ano da Faculdade de Direito, exporá o seguinte na crítica à obra de filosofia *Fatos do espírito humano*, publicada em 1858, e de autoria de Domingos José Gonçalves de Magalhães (1811-1882):⁶

Se falou em Kant, não foi porque o conhecesse diretamente pelo estudo e meditação de suas obras, mas foi tendo ante os olhos a fotografia do filósofo tirada por Cousin. Os grandes descendentes de Kant, os triunviratos da filosofia alemã, Fichte, Schelling, Hegel, não lhe mereceram um cêntimo de atenção. (Barreto 1990a: 85)

Barreto bem conhece os hábitos de leitura da intelectualidade brasileira, pois ele fora socializado entre estes, como o comprova suas leituras de um ano antes, quando lera os alemães a partir da fotografia de um outro – um filósofo catalão (escolástico-tomista) afrancesado. Parece que Barreto se deu conta da importância de estudar os alemães a partir de suas polêmicas de crítica religiosa nos anos de 1869-70, sobretudo com o jornal *O Católico*, do Recife.⁷ Dentre os primeiros volumes que adquire em alemão estão obras sintomáticas da mudança de mentalidade por que passa: adquire uma gramática dos irmãos Grimm⁸ e a *História do Povo de Israel*, do orientalista alemão de origem judaica Georg Heinrich August Ewald (1803-1875).⁹

⁶ O artigo de Barreto foi publicado em série no *Correio Pernambucano* e intitulou-se igualmente «Fatos do Espírito humano».

⁷ Para as polêmicas, cf. Barreto 1990b.

⁸ Referimo-nos aqui aos germanistas Jacob e Wilhelm Grimm, nascidos em Hanau, respectivamente em 1785 e 1786. Jacob faleceria em Berlin, em 1863, e Wilhelm, em 1859, na mesma cidade. Sua grande obra seria seu *Dicionário Alemão dos Grimm* (*Grimm Deutsches Wörterbuch*), marco do alemão moderno, que todavia permaneceria incompleta durante suas vidas.

⁹ Barreto mesmo demonstra a aquisição destas obras através de suas citações. No entanto, diver-

Ewald¹⁰ fez parte, junto com os Grimm, do grupo de sete professores da Universidade de Gotinga que foram expulsos por protestarem pelas direções autoritárias tomadas pelo novo Monarca de Hannover, que pretendia dissolver a constituição de caráter mais liberal do Governo autônomo da região. Alguns dos membros do grupo, dentre os quais Jacob Grimm e Georg Heinrich Ewald, participaram posteriormente da Assembleia Constituinte liberal de Frankfurt em 1848.

Podemos nos perguntar o que levou Barreto a dar essa virada epistemológica no pensamento social e político brasileiro. Vamos conjecturar daqui em diante. Em 1867 Barreto perderia a vaga de filosofia do respeitado colégio recifense Ginásio Pernambucano para José Soriano de Sousa (Lima 1957: 8), um tomista e futuro arqui-opositor de Barreto por trás das disputas com o periódico *O Católico*¹¹ (Costa 1967: 329). Apesar de ter ido melhor nos exames, Barreto não ganhou a posição com a justificativa de que não era casado, tamanho o conservadorismo da época (Lima 1957: 8). A rivalidade pode ter fornecido a ocasião psicoafetiva, mas o contexto histórico se encarregou do resto.

O rompimento com o «francesismo» predominante na cultura brasileira se deu justamente nos anos de crise do Império e de crise religiosa. No plano nacional há o acirramento da «Questão Romana», o Concílio Vaticano I (1870), com seu dogma da infalibilidade papal, e o contexto da Guerra Franco-Prussiana. Em 1879, dez anos depois, Barreto fundaria no município de Escada, no interior de Pernambuco, um jornal alemão intitulado *Deutscher Kämpfer* [O combatente alemão] (Lima 1957: 26). No seu prefácio dirá:

Descuidadosamente continua o Brasil a ser um satélite da França. Para ele a Alemanha é ainda, como sempre, o reino do idealismo antipático, da fantástica poética. Os nossos escritores continuam a mover-se no meio dos prejuízos que costumavam haurir nos livros franceses. Em matéria de arte, de religião, de política, nosso modo de pensar e sentir é oriundo de França, afeiçoado segundo os seus modelos. Deste modo, qualquer dos nossos pretensos pensadores e escritores tem, por assim dizer,

so analistas o notaram também (cf., por exemplo, Chacon 1990 e Oberacker Jr. 1990). É de se reparar, ainda, que a obra de Ewald se encontra no acervo de livros de língua alemã de Barreto, presentes na Biblioteca da Universidade Federal de Pernambuco (Losano 2000: 251ss.).

¹⁰ Sobre Ewald é importante notar que este foi membro do *Deutscher Protestantenverein* (DVP, Associação Alemã de Protestantes), fundado em 1863. Como já mencionamos acima, Ewald é citado também na *Revue des Deux Mondes* de Set-Out. de 1869 (Pouchet 1869). Pode ter sido através desta revista que a curiosidade de Barreto foi atizada para o autor.

¹¹ Sobre os sentimentos de Barreto quanto a Soriano, ver seu artigo «O atraso da filosofia entre nós» (1872), onde critica a obra do último (Barreto 1990a: 162-179).

seu par de muletas francesas, com as quais unicamente pode caminhar; e é por isso que as letras brasileiras padecem da indigência de uma própria vida substancial. (Barreto 1991: 50)

Mas onde estará a tal «herança ibérica»? Acrescentamos um subtítulo a este artigo, que talvez seja mais esclarecedor a respeito do nosso argumento: «Lendo os franceses sob o filtro do pombalismo». A «herança ibérica» esteve presente sobretudo através das Faculdades de Direito e da formação jurídica no Brasil (Neder 2007), mas pode ser percebida também a partir da circulação e apropriação de certas ideias e livros entre os dois lados do Atlântico, da qual são sintoma.¹² É sobre esses pontos que devemos nos concentrar a partir de agora.

Lendo os franceses sob o filtro do pombalismo

O século XVIII viu uma redefinição das relações entre Igreja e Estado em Portugal, com o fortalecimento de certas tendências intervencionistas (ou regalistas) de parte da Coroa portuguesa sobre a Igreja (Souza 2011). Apesar da relativa diminuição do poder da Igreja em relação ao Estado e do claro projeto de limitar as ingerências da Cúria Romana no âmbito do governo, isso não significou que a Igreja tenha deixado de ter um lugar importante no edifício sociopolítico português (Neder 2007; Souza 2011). Nesse sentido, há duas teses que queremos problematizar:

1.) As Reformas iniciadas pelo ministro forte de D. José I (1714-1777), Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782), o futuro Marquês de Pombal (1770), significariam uma «ruptura com a Igreja» e uma abertura de Portugal para uma fase «iluminista» (Campos 1978). Primeiro há de se esclarecer de que «iluminismo» se está a falar aqui, ou seja, deve-se tratar das especificidades do «iluminismo luso».¹³

¹² Sobre o tema da circulação de ideias e livros entre os dois lados do Atlântico, a sua importância nos foi realçada pelas seguintes pesquisas: Neder / Silva 2009 e Neder 2011.

¹³ Há várias expressões para se qualificar o iluminismo português. Sobre o tema, ver Domingues 2003. A autora usa a expressão «iluminismo católico», com a qual estamos de acordo. Pensamos que a expressão, ao invés de compactuar com a ideia de «atraso», ainda frequente na historiografia, comporta a ideia de caminhos distintos para a «modernidade» em direção às «Luzes». Assim, abre-se a possibilidade para uma análise dinamista e crítica da expressão. Trata-se da mesma expressão – «iluminismo católico» – adotada também por Souza 2010. Optamos, no entanto, por usar uma expressão mais específica, «iluminismo luso(-brasileiro)», empregada e qualificada por Neder (2007) em sua pesquisa sobre o tema.

2.) A história espiritual do Brasil ter-se-ia dividido em duas fases: a portuguesa, marcada pelo jesuitismo, e a francesa, a partir da expulsão dos jesuítas na segunda metade do século XVIII. A outra tese, sua correlata, seria a de que a reforma da Universidade de Coimbra, sob Pombal, significou um «laicismo» que abriria uma fase francesa caracterizada pelo «enciclopedismo» (Villaça 1975). A História é sempre muito complexa, de forma que não se devem ver as coisas em «preto-e-branco». Preferimos, pois, relativizar as afirmações de cunho categórico e falar em «rupturas e continuidades» (Neder 2007). Nesse sentido, gostaríamos de apresentar novas proposições:

A ação pombalina não teria sido dirigida contra a Igreja, mas buscou, numa lógica moderna de Estado, limitar seus poderes, agindo particularmente contra alguns grupos religiosos específicos que ameaçavam o seu projeto político. Nesse sentido, foram favorecidas algumas tendências religiosas e ganharam força em Portugal ideias jansenistas e galicanas, que já circulavam no Reino de Portugal desde fins do século XVII e se coadunavam com o projeto regalista de Pombal. A Congregação do Oratório, que se veria fortalecida após a extinção da Companhia de Jesus, foi fundamental na divulgação dessas ideias (Souza 2011).

Procuraremos demonstrar, ainda, que a influência das ideias francesas no Brasil a partir de fins do século XVIII não se deu em substituição, nem mesmo em oposição à influência portuguesa, mas sim através dela, daí poder-se falar em «matriz ibérica». Após a independência, buscou-se apagar essa mediação ibérica na esteira do projeto de «construção da Nação», e por isso a França tornou-se a «Nação cultural» *par excellence*.¹⁴

Portugal em meados do século XVIII: a expulsão da ordem dos jesuítas

Até meados do século XVIII os jesuítas dominaram a paisagem intelectual do reino de Portugal e de suas colônias.¹⁵ Nesse sentido, a expulsão da ordem dos jesuítas constituiu um marco no que se refere à orientação cultural e pedagógica que vigorava em Portugal (Azzi 1991). Embora a expulsão da ordem não tenha inaugurado a era pombalina, ela representa, sem dúvida,

¹⁴ Sobre a importância da cultura francesa no Brasil há inúmeros pontos de referência nas diversas áreas. Limitamo-nos a mencionar dois apenas, mais focados no campo das ideias e do pensamento, que nos interessam mais diretamente; cf. Costa 1962 e Azzi 1991.

¹⁵ A expulsão dos jesuítas foi assunto de diversos livros. Vamos concentrar nossas referências em dois textos, cujos enfoques tocam mais diretamente a temática da consequência da expulsão para o campo mais vasto da cultura: cf. Werebe 1971 e Paim 1974.

o processo reformador de forma paradigmática. À extinção dos colégios inicianos seguiu-se a implantação de uma nova legislação sobre a educação que visava «renovar» os métodos de ensino, banindo as ditas «reminiscências jesuíticas», ou seja, especialmente a escolástica medieval (Souza 2011).

Os objetivos das reformas de Pombal no campo do ensino eram promover uma atualização histórica da sociedade portuguesa, abrindo-a para as inovações científicas que circulavam no restante da Europa. Nesse processo, o método pedagógico jesuíta (*Ratio Studiorum*) foi apresentado como responsável pelo suposto «atraso» português com relação ao resto do continente (Neder 2007).

Rompimento com os jesuítas e a Congregação do Oratório

As primeiras rupturas com o monopólio jesuíta do ensino já haviam ocorrido antes, ainda no reinado de D. João V (1689-1750), sobretudo com os incentivos dados pelo monarca à Congregação do Oratório (Neder 2007: 105; Azzi 1991: 48). Por não ter votos além da obediência, os oratorianos distinguem-se das demais ordens religiosas, dispondo de uma autonomia consideravelmente maior com relação ao papado. Foi especialmente através dessa ordem que as ideias jansenistas e galicanas foram divulgadas em Portugal (Azzi 1991; Souza 2010). Quanto ao galicanismo, referimo-nos basicamente à versão francesa do «josefinismo» austríaco e do «febronianismo» prussiano. Por jansenismo entendemos, especificamente, a corrente pascalina em torno de *Port Royal*.¹⁶

O rompimento das relações diplomáticas da coroa portuguesa com a Santa Sé, entre 1760 e 1769, cumpriu o papel de acelerar as reformas. Assim, a ruptura com as concepções ultramontanas (ou seja, romanistas) teve como contrapartida a influência de princípios jansenistas e galicanos. Porém, não se deve exagerar o alcance das reformas pombalinas. Malgrado o reformismo mais acentuado e a circulação das ideias iluministas na Europa, a coroa portuguesa procurou agir com moderação, a fim de evitar posições mais radicais (Souza 2011: 229).

Assim, o iluminismo luso conservou-se numa estrutura absolutista de poder. Tratou apenas de substituir a monarquia absoluta sacralizada pela Igreja por um absolutismo ilustrado, dominado pela razão de Estado rache-

¹⁶ Para detalhamento maior destas definições, recomenda-se a leitura de Santos 1982, Azzi 1991 e Souza 2009.

liana (Azzi 1991: 54). Daí o aumento da importância do clero secular em relação ao clero regular (Neder 2007: 108). Um alerta deve ser feito para o fato de que a instituição eclesiástica continuou a ter um lugar importante no edifício sociopolítico, sobretudo no nível familiar e educacional, no qual a Igreja seguiu mantendo a sua influência estruturante (Azzi 1991: 54). A continuidade de sua relevância política fica comprovada, por exemplo, pela quantidade de bispos no Conselho de Estado e na administração do ultramar (Souza 2011: 209).

Dentro desse contexto devem ser entendidas: 1) a expulsão dos jesuítas, vistos estes como «sustentáculos da autoridade papal», e portanto uma ameaça ao processo de centralização do Estado (Neder 2007: 107), e 2) a reforma dos estatutos da Universidade de Coimbra, realizada em 1772, com o objetivo de criar novos quadros burocrático-administrativos comprometidos com a nova mentalidade que se formava (108-109). Não se tratou, porém, de promover uma alteração significativa da estrutura social, altamente hierarquizada, nem de romper com o padrão de dominação absolutista, calcado numa obediência irrestrita à autoridade superior do monarca (108). Tratou-se, pois, de um modelo de «absolutismo ilustrado» (109). É dentro desse espírito que devem ser entendidas as reformas por que passará a Universidade de Coimbra, cujos efeitos serão de longa duração, sobretudo no Brasil (109).

As Reformas da Universidade

Não se pode compreender as Reformas dos Estatutos da Universidade de Coimbra em 1772 sem falar no nome de Luís Antônio Verney (1713-1792), cuja obra *O verdadeiro método de estudar* (1746) representa o esforço de renovação pedagógica no reino (Souza 2010: 362). Nessa obra, publicada clandestinamente no formato de cartas ainda no Reinado de D. João V e sob o pseudônimo de Barbadinho, Verney realiza uma crítica ao estado do ensino em Portugal e propõe reformas (360). Oratoriano, Verney teve ainda um percurso sintomático. Era filho de pais franceses, além de ter estudado em colégio jesuíta (Neder 2007: 119) como muitas das personalidades que atuaram nas reformas pombalinas.

A obra deve ser compreendida dentro do contexto de ruptura com a pedagogia jesuítica e com a eclesiologia ultramontana predominante na época. Sua crítica visa diretamente ao probabilismo-casuísta jesuíta e à teologia escolástica, propondo um ensino teológico calcado na teologia positiva, ou seja,

num retorno às fontes da Igreja primitiva e à história (Souza 2010: 361-362). No campo da filosofia, propõe os estudos de Física e de Direito, acrescentando o estudo da História do Direito Pátrio, disciplina fundamental nos novos currículos de Coimbra (Azzi 1991; Neder 2007; Venâncio Filho 2011).

Coimbra: o modelo para os cursos jurídicos no Brasil

A reforma jurídica na Universidade de Coimbra produziu efeitos de longa duração no Brasil, os quais podem ser observados em pelo menos três aspectos: 1) através da assim chamada «Geração de 1790», composta por juristas formados na Coimbra pós-reformas, e que protagonizaram o processo de independência e a administração do Estado imperial recém-fundado; 2) no processo de fundação dos cursos jurídicos no Brasil, em São Paulo e Olinda (transferido para Recife em 1854); 3) por fim, através do processo de circulação de ideias e livros entre as duas margens do Atlântico (Neder 2007: 135). Esse último processo foi marcado pela censura e por uma seleção pragmática, típica da ilustração portuguesa.¹⁷ É a partir desse conjunto que se pode flagrar concretamente aquilo que neste ensaio se denomina «matriz ibérica».

Antes da fundação das Faculdade de Direito no Brasil (1827), a educação reduzia-se aos seminários religiosos, que mantiveram uma posição importante no campo educacional. Nenhum dos seminários religiosos esteve mais paradigmaticamente vinculado ao espírito das reformas pombalinas e à difusão das ideias ilustradas no Brasil que o Seminário de Olinda (Azzi 1991: 30s./72s.). Instalado no antigo edifício do Colégio dos Jesuítas em 1800, o seminário foi implantado pelo também oratoriano José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho (1742-1821): formado em teologia por Coimbra imediatamente após as reformas, trata-se de um típico filho espiritual da Era Pombalina. Seu tio era nada menos que Francisco de Lemos de Faria Pereira Coutinho (1735-1822), reitor da Universidade de Coimbra durante o período das reformas, entre 1870 e 1879, e futuro Bispo de Coimbra (Azzi 1991).

O Seminário de Olinda teve um papel importante na divulgação das ideias ilustradas em Pernambuco, província que ficaria famosa pelas revoltas de coloração liberal nas primeiras décadas do século XIX, como a Revolução Praieira (1817) e a Confederação do Equador (1824). Foi ainda a primeira

¹⁷ Sobre essa seleção «pragmática» típica do pombalismo, cf. Azzi 1991 e Neder 2007.

região a se declarar independente da metrópole portuguesa. Muitos dos participantes das revoltas receberam sua formação no Seminário de Olinda, atestando a sua importância para o panorama intelectual da província (cf. Azzi 1991: 72ss.). Dentre as suas crias destaca-se, por exemplo, o nome de Frei Caneca (1779-1825), protagonista em ambas as revoltas e frequentador assíduo da biblioteca dos Oratorianos.

Não se deve exagerar, porém, o liberalismo de um Azeredo Coutinho. Como apontamos, era um típico representante da Era Pombalina e, como tal, não rompia com o modelo do «pároco iluminista», que deveria apresentar-se como orientador e educador cultural. É importante perceber, portanto, que no Brasil as ideias ilustradas foram recepcionadas e divulgadas, sobretudo pelo clero, ganhando uma coloração religiosa. Assim, estiveram despidas do anticlericalismo e deísmo que algumas vertentes francesas demonstraram. Apesar da expulsão dos inacianos, o ensino manteve-se, pois, em grande medida nas mãos do clero (cf. Azzi 1991: 76/116).

Fato é que a influência do pensamento francês foi marcante no Brasil a partir de fins do século XVIII e, apesar do controle exercido pela metrópole, alimentou anseios, ainda que difusos, por maior independência com relação à metrópole. Um dos exemplos clássicos é a análise do acervo da biblioteca do Cônego Luís Vieira da Silva (1735-1809), um dos conspiradores da Inconfidência Mineira (1789), cheia de obras francesas, especialmente de caráter jansenista (cf. Azzi 1991: 98).

Outro exemplo interessante é o da biblioteca do Seminário dos Franciscanos de São Paulo, instalado também no antigo Colégio dos Jesuítas da cidade, que formará a base da futura Faculdade de Direito de São Paulo. Segundo Augustin Wernet, impressiona o prestígio da cultura francesa, tanto em matéria de ciência como de religião. Lá se encontram «luminares do jansenismo», segundo suas palavras (*apud* Azzi 1991: 79).

Como se pode ver, apesar das suas origens comuns no modelo coimbreense e da influência marcante das ideias francesas (sobretudo jansenistas-galicanas) via Portugal, ambas as Faculdades apresentaram algumas diferenças regionais que não podem ser desprezadas. Enquanto a Faculdade de Direito de Olinda/Recife esteve mais aberta à influência da formação ideológica de Pernambuco, marcada pelos movimentos liberais de 1817 e 1824, em São Paulo deu-se uma influência maior dos franciscanos, mais fiéis ao pragmatismo tecnicista de estilo pombalino (Neder 2007: 145s.).

O pensamento francês sob o filtro do pombalismo – a incorporação pragmática de ideias francesas

Resta ainda qualificar melhor o que significou recepcionar e ler o pensamento francês a partir do filtro do pombalismo. Não custa frisar que no Império Luso-Brasileiro, a política educacional pombalina, embora expulsasse os jesuítas, substituiu-os por outras ordens religiosas (sobretudo pela Congregação do Oratório), o que significou uma influência de ideias jansenistas-galicanas de caráter regalista, para não falar da permanência de uma religiosidade católica forte na cultura portuguesa, que não poderia ser apagada da noite para o dia (cf. Neder 2007: 148).

Pombal não lutava propriamente contra a Igreja. A sua ação situava-se dentro do espírito do despotismo ilustrado, cujo postulado máximo era não tolerar autoridades paralelas ao poder do monarca (Santos 1982: 200). Uma das provas dessa relação diferenciada com a religião está na figura de um de seus principais assessores, o Padre da Congregação do Oratório de Lisboa, António Pereira de Figueiredo (1725-1797), considerado como «o teólogo oficial do Marquês» (Santos 1982: 186, em nota de pé de página). António Pereira foi o autor do *Appendix* ao capítulo segundo da segunda parte do *Compêndio Histórico*, que pautaria a Reforma dos Estatutos da Universidade de Coimbra, em 1772, obra que tem como base uma série de pensadores jansenistas franceses. O título do apêndice é sintomático: «Appendix ao capítulo segundo da segunda parte para servir de Suplemento ao Sexto ao dos Estragos e Impedimentos que a Sociedade jesuítica fez e acumulou para corromper e impossibilitar o estudo da Jurisprudência Canônica e Civil com a introdução e propagação da Moral de Aristóteles» (188).

Sobre a obra *Dedução Cronológica e Analítica* (1767), em carta ao Padre Nicolau Francisco, da Casa do Oratório de Goa, com a qual Verney também se correspondia, Pereira de Figueiredo afirma:

[...] procure em Goa quem lhe empreste a *Dedução Cronologica e Analytica* (da qual eu sei que o Sr. Marquês seu autor mandou para lá muitos exemplares) e por ele saberá, o que fizeram em duzentos anos os Jesuítas em Portugal. *Esta é a obra prime do Sr. Marquês*, a qual eu com tanto gosto como trabalho traduzi de Portuguez em Latim para que dela se pudessem aproveitar todas as Nações. (188; grifos em itálico do original)

Assim, o que o pombalismo de fato realizou foi uma recepção cuidadosa e uma seleção pragmática de certas ideias francesas, despidas do liberalismo radical, do anticlericalismo, do antimonarquismo e do deísmo de algumas

tendências (Azzi 1991: 159). Esse processo se deu, principalmente, a partir de três aspectos: 1) uma formação teológica e jurídica para as elites políticas brasileiras centralizada em Coimbra e, depois, nas Faculdades de Direito de São Paulo e Recife, que, apesar das colorações regionais, eram filhas dos Estatutos «pombalinos»; 2) uma forte estrutura censória herdada da Inquisição e centralizada na Real Mesa Censória (criada em 1768), visando especificamente ao controle da circulação de livros e ideias consideradas perigosas; 3) do próprio processo de circulação de ideias e apropriação cultural, que se pautou por uma forte carga jansenista e galicana (cf. Azzi 1991: 159).

Assim, o «iluminismo ibérico» é de um tipo diferente, pois as ideias ilustradas foram pragmaticamente recepcionadas em um universo onde vigia o absolutismo monárquico. Por isso, foi avesso ao deísmo e ao liberalismo radical de alguns enciclopedistas (cf. Azzi 1991: 54). Predominaram fortes traços galicanos e jansenistas. Portugal constitui, portanto, um caminho diferente para a modernidade, onde predominou uma seleção de alguns princípios modernos-liberais em uma estrutura sócio-política, ideológica e afetiva predominantemente hierárquica, absolutista e cristã. Houve um processo de conciliação entre modernidade e tradição, que caracteriza o absolutismo ilustrado de corte pombalino (cf. Domingues 2003; Neder 2007).

Um breve balanço à guisa de conclusão

No reinado de D. João V reforçaram-se algumas medidas de cunho regalista e a Congregação do Oratório foi incentivada, o que produziu o primeiro rompimento com o monopólio jesuíta do ensino (Neder 2007: 105). Porém, apenas a partir de D. José I é que houve condições para maior difusão de concepções regalistas, jansenistas e galicanas, já que tais ideias fortaleciam os propósitos centralizadores da Coroa (Souza 2009: 209). A Congregação do Oratório foi, talvez, a principal responsável, após o fim do monopólio jesuíta (1759), pela divulgação destas ideias (Azzi 1991: 48). Apesar de ter havido oratorianos que, por suas obras, despertaram a suspeita ou até a franca hostilidade do Marquês de Pombal, chama igualmente atenção a adesão de muitos oratorianos à política pombalina. O certo é que a prosperidade da Congregação dependeu, em grande medida, da proteção régia e a ela foi dada a missão de substituir os jesuítas nas aulas deixadas vagas, após a expulsão destes (Azzi 1991; Neder 2007).

Por outro lado, as ideias francesas foram apropriadas num contexto de absolutismo monárquico, onde predominava uma perspectiva pragmática focada na razão de estado e na obediência ao monarca. Essa influência se espelhou no Brasil através da formação jurídica centralizada, primeiro em Coimbra, depois no próprio país, a partir da fundação das Faculdades de Direito, inspiradas no modelo «coimbrão». Outro fator fundamental foi a censura à circulação de livros e ideias. Sobre esse aspecto, basta lembrar que

no início do século [...] até a década de 1810 [...] não existiam livrarias propriamente ditas, o que mais se aproximava de uma livraria, no Recife, era a portaria dos conventos, onde se vendiam folhinhas, santinhos e hagiológicos. Livrarias não se encontravam, andando os livros sujeitos a uma vexatória e ridícula inspeção. Para se conseguir abastecer esses espaços com obras, recorria-se, muitas vezes, à prática do contrabando: prova isso, o excessivo controle exercido pela Mesa Censória que, em edital de 1770, condenava à pena de fogo mais de 120 livros, geralmente em língua francesa, mas também em inglês e latim, entre eles, obras de Hobbes, Rousseau, Spinoza, Voltaire etc. (Cabral 2008: 92s.)

De fato, o número de livrarias, bibliotecas e tipografias só começou a crescer com a criação do Curso Jurídico em Olinda, cujo acervo era constituído, sobretudo, pela biblioteca da extinta Congregação dos Oratorianos. Assim, a «matriz ibérica» a que fizemos referência foi, na verdade, uma matriz pombalino-regalista e jansenista-galicana. Essa é marca do «iluminismo luso-brasileiro», pelo menos tal qual esteve presente na base do ensino jurídico no Brasil do século XIX.

Agora talvez fique um pouco mais claro o itinerário intelectual de Tobias Barreto em direção aos autores alemães e a ruptura que sua trajetória significou com o *habitus* intelectual dominante. Apenas a partir de Tobias Barreto é que se rompe com a «matriz ibérica», pombalina, regalista, com fortes tendências jansenistas-galicanas. Barreto lia os alemães no original, imiscuiu-se na cultura de fala alemã, defendia as ideias do liberalismo radical, como por exemplo a educação da mulher, e era um crítico inveterado do regime monárquico. Sua visão de mundo era monista, ou seja, profundamente antitomista e anticlerical. Suas fontes jurídicas, oriundas do direito alemão, mostravam-se contrárias à escolástica, à metafísica e ao jusnaturalismo vigentes até então. Lia o jurista Rudolf von Jhering (1818-1892) e o zoólogo Ernst Haeckel (1834-1919), em vez de os preferidos da elite intelectual brasileira, como Guizot (1787-1874), Cousin (1792-1867) ou Auguste Comte (1798-1857).

Referências

- Alonso, Angela. *Idéias em movimento: a geração de 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- Azzi, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.
- Balmès, Jacques. *Philosophie Fondamentale*. Paris: Auguste Vaton, Libraire-Éditeur, 1852.
- Barreto, Tobias. *Estudos de filosofia*. Rio de Janeiro / Brasília: Record / INL, 1990a.
- Barreto, Tobias. *Crítica de religião*. Rio de Janeiro / Brasília: Record / INL, 1990b.
- Barreto, Tobias. *Estudos alemães*. Rio de Janeiro / Brasília: Record / INL, 1991.
- Beviláqua, Clóvis. *História da Faculdade de Direito do Recife*. Brasília: INL, Conselho Federal de Cultura, 1977.
- Cabral, Eurico Jorge Campelo. *O liberalismo em Pernambuco: as metamorfoses políticas de uma época (1800-1825)*. Dissertação de Mestrado. João Pessoa: UFPB / CCHLA, 2008.
- Campos, Fernando Arruda. «Reflexão Introdutória ao Estudo da Filosofia na Época Colonial, no Brasil». Em: Adolpho Crippa (org.). *As idéias filosóficas no Brasil*. São Paulo: Convívio, 1978, 41-57.
- Caro, E. «La Morale de le Guerra de la Prusse – Kant et M. de Bismarck». Em: *Revue des Deux Mondes*. Tome XI^e Année. Seconde Période. Tome Quatre-Vingt-Neuvième. Nov.-Dez. 1870, 577-594.
- Chacon, Vamireh. *Da Escola do Recife ao Código Civil; Arthur Orlando e sua Geração*. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1969.
- Chacon, Vamireh, «Introdução. Tobias Barreto e Dom Pedro II: Duas Faces do Germanismo Brasileiro». Em: Tobias Barreto. *Monografias em alemão*. Rio de Janeiro / Brasília: Record / INL, 1990, 35-47.
- Chartier, Roger. «A leitura: Uma prática cultural. Debate entre Pierre Bourdieu e Roger Chartier». Em: Roger Chartier. *Práticas da leitura*. São Paulo: Estação Liberdade, 1996, 231-253.

- Costa, João Cruz. *Contribuição à História das Idéias no Brasil (O desenvolvimento da filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.
- Costa, João Cruz. «Tobias Barreto, ein Verkünder des ‘Germanismus’ in Brasilien». Em: Egon Schanden (org.). *Staden-Jahrbuch*, tomo 5. São Paulo: Instituto Hans Staden, 1957, 127-135.
- Costa, João Cruz. «As novas idéias». Em: Sérgio Buarque de Holanda (org.). *História geral da civilização brasileira*. Tomo II. *O Brasil Monárquico*. Vol. 1. O processo de Emancipação. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962, 179-190.
- Costa, João Cruz. «O pensamento brasileiro sob o Império». Em: Sérgio Buarque de Holanda (org.). *História geral da civilização brasileira*. Tomo II. *O Brasil Monárquico*. 3.º Vol. *Reações e Transações*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967, 323-342.
- Darnton, Robert. «História da leitura». Em: Peter Burke (org.). *A Escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora UNESP, 1992, 199-236.
- Domingues, Beatriz Helena. «A Disputa entre ‘Cientistas Jesuítas’ e ‘Cientistas Iluministas’ no mundo ibero-americano». *Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião*. Juiz de Fora, v. 5, n.º 2, 2003, 129-154.
- Faoro, Raymundo. *Os Donos do poder. Formação do patronato político brasileiro*. Porto Alegre: Globo, 1975.
- Ginzburg, Carlo. «Sinais: Raízes de um paradigma indiciário». Em: Carlo Ginzburg. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, 143-179.
- Grinberg, Keila. «Tobias Barreto». Em: Ronaldo Vainfas (org.). *Dicionário do Brasil imperial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002, 698-700.
- Lima, Hermes. *Tobias Barreto (A Época e o Homem)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957.
- Losano, Mario G. «La biblioteca tedesca di Tobias Barreto a Recife». Em: Mario G. Losano. *Um giurista tropicale. Tobias Barreto fra Brasile reale e Germania ideale*. Roma: Gius. Laterza & Figli, 2000, 251-265.

- Maxwell, Kenneth R. «The Generation of the 1790 and the Idea of a Luso Brazilian Empire». Em: Dauril Alden (org.). *Colonial Roots of Modern Brazil*. Berkeley: University of California Press, 1973, 107-144.
- Mercadante, Paulo. *Tobias Barreto: o feiticeiro da tribo*. Rio de Janeiro: UniverCidade Editora, 2006.
- Neder, Gizlene. *Iluminismo jurídico-penal luso-brasileiro: obediência e submissão*. 2.ª edição. Rio de Janeiro: Revan, 2007.
- Neder, Gizlene / Cerqueira Filho, Gisálio. *Idéias jurídicas e autoridade na família*. Rio de Janeiro: Revan, 2007.
- Neder, Gizlene / Silva, Ana Paula Barcelos Ribeiro da. «Intelectuais, Circulação de Ideias e Apropriação Cultural: Anotações para uma Discussão Metodológica». *Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*. Rio de Janeiro: vol. 1, n.º 1, janeiro/julho, 2009, 29-54.
- Neder, Gizlene. *Duas margens: ideias jurídicas e sentimentos políticos no Brasil e em Portugal na passagem à modernidade*. Com a colaboração de Gisálio Cerqueira Filho. Rio de Janeiro: Revan: FAPERJ, 2011.
- Neves, Guilherme Pereira das. *História, teoria e variações*. Rio de Janeiro: Contra Capa / Companhia das Índias, 2011.
- Neves, Lúcia Maria Bastos P. / Machado, Humberto Fernandes. *O Império do Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- Oberacker Jr., Carlos H. «Fortuna Crítica: Tobias Barreto de Meneses, o mais significativo germanista do Brasil». Em: Tobias Barreto. *Monografias em alemão*. Rio de Janeiro / Brasília: Record / INL, 1990, 267-278.
- Paim, Antônio. *A Filosofia da Escola do Recife*. Rio de Janeiro: Saga, 1966.
- Paim, Antônio. *História das idéias filosóficas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo / Edusp, 1974.
- Pallares-Burke, Maria Lúcia Garcia. *Gilberto Freyre: um vitoriano nos trópicos*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- Pouchet, George. «L'Enseignement supérieur des sciences em Allemagne». *Revue des Deux Mondes*. Paris. Tome XXXIXe Année. Seconde Période. Tome Quatre-Vingt-Troisième. Set.-Out. 1869, 430-449.

- Revue des Deux Mondes*. Paris. Tome XXXIXe Année. Seconde Période. Tome Quatre-Vingt-Troisième. Jan.-Fev. et Set.-Out. 1869.
- Revue des Deux Mondes*. Tome XLe Année. Seconde Période. Tome Quatre-Vingt-Cinquième. Jan.-Fev., Jul.-Ago. et Set.-Out. 1870.
- Saldanha, Nelson. «Origens. Matrizes Portuguesas». Em: Nelson Saldanha. *O Pensamento Político no Brasil*. Rio de Janeiro: Forense, 1978a, 11-19.
- Saldanha, Nelson. «A 'Escola do Recife' na evolução do pensamento brasileiro». Em: Adolpho Crippa (org.). *As Idéias Filosóficas no Brasil*. São Paulo: Convívio, 1978b, 81-114.
- Santos, Cândido dos. «António Pereira de Figueiredo, Pombal e a Aufklärung. Ensaio sobre o Regalismo e o Jansenismo em Portugal na 2ª metade do século XVIII». *Revista de História das Ideias*, vol. 4, tomo I, 1982, 167-203.
- Souza, Evergton Sales. «Jansénisme et reforme de L'Eglise dans L'Amérique portugaise au XVIIIe siècle». *Revue de l'Histoire des Religions*. 2/2009, 201-226.
- Souza, Evergton Sales. «The Catholic Enlightenment in Portugal». Em: Ulrich L. Lehner / Michael Printy (eds.). *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*. Leiden / Boston: Brill, 2010, 359-402.
- Souza, Evergton Sales. «Igreja e Estado no período pombalino». *Lusitania SACRA*, n.º 23, Janeiro-Junho, 2011, 207-230.
- Venâncio Filho, Alberto. *Das arcadas ao bacharelismo: 150 de ensino jurídico no Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- Villaça, Antônio Carlos. *O Pensamento Católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- Werebe, Maria José Garcia. «A Educação». Em: Sérgio Buarque de Holanda (org.). *História geral da civilização brasileira*. Tomo II. *O Brasil Monárquico*. 4º Vol. *Declínio e queda do Império*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1971, 366-383.

A História da Literatura Brasileira: Entre a falta e a presença

Maria Eunice Moreira
Porto Alegre

A tarefa de uma historiografia autenticamente nacional poderia, de fato, consistir em ostentar «a perda», em habitar, de forma manifesta, esse limiar «irreduzível», para construir enfim uma pátria...

Ettore Finazzi-Agrò (2013: 67)

A história da literatura brasileira constitui objeto de interesse dos estudiosos europeus, desde o século XIX, quando o Brasil se definiu como nação independente, após a declaração do Imperador D. Pedro I. Nesses primeiros tempos, o alemão Friedrich Bouterwek, o francês Ferdinand Denis, o português Almeida Garrett e o austríaco Ferdinand Wolf analisaram a produção literária da antiga metrópole portuguesa e elaboraram narrativas sobre essa produção, dando início à história da literatura brasileira. Nos anos subsequentes, a história começou a ser escrita pelos brasileiros, mas o olhar estrangeiro teve continuidade e chegou até a contemporaneidade, através do livro *Entretempos* – mapeando a história da cultura brasileira, de Ettore Finazzi-Agrò. Finazzi-Agrò abre a publicação com o capítulo «O tempo preocupado: para uma leitura genealógica das figuras literárias» e nele introduz a discussão sobre a escrita da história da literatura brasileira, remontando ao século XIX, onde o processo de construção da história da literatura teve início e onde se inscrevem as primeiras proposições sobre a matéria. Segundo o crítico italiano, a ideia dessa tarefa «é a de destacar uma história, edificar um templo da memória na terra sem tempo e sem termos que se alarga e se abisma no vazio de um espaço infinito» (Finazzi-Agrò 2013: 13). Em tempos de construção de uma nação, diz ele, [a na-

ção] «pretende esse trabalho ‘glorioso’ de reinvenção de um *continuum*, de costura de um tecido (crono)lógico com o qual agasalhar sua nudez» (13).

Tomando a metáfora da roupa/nudez, invocada pro Finazzi-Agrò, é possível reconhecer que, antes da independência brasileira, o edifício da nação ainda desconhecia suas vestes, mas após o fato político de 1822, quando o Imperador Pedro I declarou a separação política de Portugal com uma simples frase – «Independência ou Morte!» – outra seria a roupagem do País. A pergunta que se impõe diz respeito à situação brasileira, após o gesto de seu dirigente imperial: a partir desse episódio, o Brasil torna-se diferente, autônomo, independente em todos os sentidos? Seria aquele grito do imperador, ao desligar a história do passado da história de um futuro, a marca do começo de um império, de uma nação, de um país chamado Brasil, que, como diz a canção, é bonito por natureza? É possível reconhecer que a antiga condição colonial foi sumariamente suplantada quando o imperador declarou a autonomia do Brasil frente às tropas portuguesas? Se isso é possível, como costurar aquilo que o país foi como colônia com o que começa a ser como nação? Como escrever a história da uma ruptura, tentando suturar uma linha histórica não mais homogênea, mas de separação e fratura, como diz Paul Ricoeur? Ou, ainda, como conciliar presente, passado e futuro, para dar-lhes um sentido?

Se no caso das novas nações europeias havia a possibilidade de recriar a coerência temporal em torno de um passado comum (a comunidade da pátria, da língua, da cultura), no caso americano, como bem observa Finazzi-Agrò, «existe uma cisão temporal e (con)sequencial que impossibilita qualquer relação entre ‘fatos’ incomparáveis: essa incongruência, essa ‘dobra’ é, obviamente, aquela que corre entre o tempo colonial e o tempo nacional, entre a cronologia importada e a autóctone» (2013: 17-18).

A urgência desse quadro leva à formulação, consciente ou inconsciente, de um discurso que assinala o que é peculiar na nova nação e que esteja para além do mero exotismo vislumbrado pelo europeu. Há que propor um discurso, escrever uma narrativa com caráter fundador, que possibilite instaurar o novo tempo, a partir de um imaginário zero. Embora esse início seja puramente fictício (ou ficcional), a história que começa tem caráter mítico, porque instaura e funda, estabelecendo o marco inicial para essa nova situação, saindo, então, do mito para entrar na história. No caso brasileiro, observa-se a particularidade sublinhada por Ettore Finazzi-Agrò: «A História, então como (re)construção de um *mythos* (isto é, de um modo de contar,

de um ‘enredo’ narrativo), não seria, nessa perspectiva, tanto um modo de lembrar quanto, sobretudo, uma maneira particular e necessária de esquecer» (2013: 20).

Penso que mais do que um movimento pendular entre o esquecer e o lembrar, esse momento é também marcado pela ambiguidade entre uma falta – o que ainda não há – e uma presença – aquilo que deve existir como forma de legitimar a nação. A questão que interessa e que diz respeito a esse período histórico brasileiro e, em especial, a esta reflexão que faço, pode ser mais bem compreendida no plano de uma história da literatura, num país que, no século XIX, vive a condição colonial e logo rompe com essa tradição. Como construir essa história? Quem são os narradores dessa história? Que signos orientam a escritura dessa história? Para discutir o tema que proponho, volto ao tempo e recupero as histórias da literatura, desde a primeira, de Friedrich Bouterwek, até a de Ferdinand Wolf, que completa um ciclo, no século XIX.

1.

Em 1805 veio a público a *História da poesia e da eloquência portuguesa*, escrita pelo professor da Universidade de Göttingen, Friedrich Bouterwek. A obra, quarto tomo de um projeto mais amplo, de doze volumes, intitulado *História da poesia e da eloquência desde o fim do século XIII*,¹ fazia parte de um empreendimento, que visava à *História das artes e das ciências desde a época do seu renascimento até o fim do século XVIII*.² Bouterwek, o professor convidado para escrever sobre poesia, possuía as credenciais para essa ousada tarefa: comprovava boa formação filosófica, especialmente no campo estético, conhecia várias línguas e já cultivara a poesia e a ficção.

Bouterwek escreveu a *História da poesia e da eloquência portuguesa* em alemão, logo traduzida para o francês, em 1812, para o inglês em 1823, e para espanhol em 1829. A obra foi bem recebida, especialmente, na Espanha e na Itália. No primeiro caso, porque a literatura espanhola nela é analisada

¹ No original, *Geschichte der Poesie und Beredsamkeit seit dem Ende des 13. Jahrhunderts* (Göttingen: Johann Friedrich Röwer). O primeiro tomo apareceu em 1801 e o décimo segundo em 1819. O quarto tomo, de 1805, leva por título *Geschichte der Portugiesischen Poesie und Beredsamkeit (História da poesia e da eloquência portuguesa)*.

² No original, *Geschichte der Künste und Wissenschaften: seit der Wiederherstellung derselben bis an das Ende des achtzehnten Jahrhunderts*.

em profundidade, acentuando o caráter nacional de sua produção. Na Itália, o livro também foi discutido, especialmente depois do aparecimento de *Il Conciliatore*, a revista milanesa que promoveu a propaganda do Romantismo e a revisão literária da península italiana. Contudo, em Portugal, a história de Bouterwek não foi conhecida e talvez só tenha chegado aos portugueses pela versão francesa. O motivo desse desconhecimento pode ser explicado: por ocasião da publicação do livro, os portugueses viviam sob o signo da invasão napoleônica, fato que provocou a transferência da corte para o Brasil e o exílio de alguns intelectuais, como é o caso de Almeida Garrett. Apesar da ausência de tradução para português, a obra de Bouterwek repercutiu de tal forma que o próprio Garrett, quando escreveu o *Parnaso lusitano* e nele incluiu o «Bosquejo da poesia e da língua portuguesa», mencionou o sábio de Göttingen, ao menos para corrigi-lo, ao escrever: «Quem sabe que tive de encetar matéria nova, que português nenhum dela escreveu, e os dois estrangeiros Bouterwek e Sismondi incorretissimamente e de tal modo que mais confundem do que ajudam a conceber e ajuizar da história literária de Portugal; avaliará decerto o grande e quase indizível trabalho que me custou este ensaio» (Garrett 1998: 28).

Ao tratar da poesia portuguesa, Bouterwek abre espaço para dois autores nascidos no Brasil: o primeiro, Antônio José da Silva, o Judeu, é autor de peças de caráter extremamente popular, nas quais o elemento bufão alterna-se com aventuras extravagantes, inspirados na história e nas fábulas gregas e romanas, adaptando o teatro cômico ao fausto da ópera italiana. Ao segundo, o poeta Cláudio Manuel da Costa, concede lugar de distinção, pois o inconfidente brasileiro é responsável pela introdução de um estilo mais nobre na poesia portuguesa, após a decadência experimentada durante o período espanhol.

Bouterwek traça um panorama da vida cultural de Lisboa na primeira metade do século XVIII, destacando a aceitação da ópera italiana pelo público e pelas classes mais cultas, inclusive a corte lisboeta. Para o estudioso alemão, há uma diferença entre os portugueses e os espanhóis, no que diz respeito à nacionalidade da literatura. Enquanto o teatro espanhol propugnava a nacionalização do gênero italiano, Portugal visava à nacionalização da ópera italiana, associando-a a um tipo de teatro cômico do que resultou um «estranho tipo de *comédias híbridas, semimusicadas*, compostas em língua portuguesa» (Bouterwek 1968: 31). Apresentadas pela iniciativa de um diretor de teatro que pretendia divertir o público com alguma novidade, essas peças

foram encomendadas a um poeta desconhecido, mas com rara habilidade para o cômico. O autor preferiu manter o anonimato, satisfazendo-se em ser reconhecido pela alcunha que o consagrou – o Judeu, mais tarde identificado como o dramaturgo Antônio José da Silva. Entre 1730 e 1740, escreveu inúmeras peças e seus textos passaram a ser disputados pelos portugueses que com eles se divertiam também em casa. Com essas peças semelhantes entre si no que se refere ao espírito e estilo, foram feitas coletâneas impressas, muito procuradas pelo público.

Entre as óperas cômicas, como são popularmente chamadas, duas em especial detêm a preferência dos espectadores: *Dom Quixote* e a *Esopaida ou Vida de Esopo*. A primeira, com 36 personagens, compila a obra de Cervantes, mas nada revela do gênio que a inspirou. A segunda, que merece mais comentários por parte do crítico, tem como cenário uma feira. Nesse espaço, dois filósofos, Zeno e Xanto, distinguem-se de Esopo pelo tom chistoso a que recorrem. Entre discussões e chistes, com o auxílio de uma profusão de tambores e flautas para estimular o caráter popular da peça, a ação transfere-se alternadamente para Atenas e para o acampamento de Creso, no segundo ato. O tom irônico e vulgar do texto é reforçado pelas intermináveis farsas de Esopo. Ao final, a paz volta entre Creso e os atenienses, promovida por Esopo, galgado a herói do dia. Termina assim, a *Esopaida* ou *Eulenspiegel*, como seria mais acertado que se chamasse a peça, segundo Bouterwek.

Ao revelar a preferência dos portugueses por «peças teatrais *dessa* natureza» (Bouterwek 1968: 36), como depreciativamente grafa, sublinhando o «*dessa*», Bouterwek pretende ressaltar a recepção do teatro por espectadores sem maior exigência literária. A prova de que os portugueses apreciavam composições com poucos recursos estéticos é atestada pelas edições da *Esopaida* que, em 1781, portanto na segunda metade do século XVIII, continuavam a sair dos prelos. Sendo assim, a renovação do gosto, pretendida pelo professor de Estética, certamente não poderia vir do teatro. A remodelação esperada chegaria através de outro gênero e foi oportunizada pelo contato da lírica portuguesa com a poesia italiana. O responsável pelos novos ares foi o poeta Cláudio Manuel da Costa, nascido no Brasil, avaliado como «um dos pioneiros que voltaram a introduzir um estilo mais nobre na poesia portuguesa [após a decadência experimentada sob o domínio espanhol]» (Bouterwek 1968: 37).

Bouterwek assinala traços da biografia de Cláudio: estudante em Coimbra, natural da província mineralógica de Minas Gerais, não parecia desti-

nado ao culto das musas. Entretanto, estudou e imitou os poetas italianos mais antigos, especialmente Petrarca, chegando até mesmo a escrever em italiano. Contudo, como observa Bouterwek, o estilo de seus sonetos, que quase todos celebram o amor, não é exatamente o de Petrarca, pois «tem algo de *picante*, em correspondência com o gosto da época» (Bouterwek 1968: 38-39; grifo em itálico do original). É interessante a observação, pois o mesmo tom que levava o crítico alemão a depreciar as comédias do Judeu, não constitui defeito no poeta Cláudio. Esses sonetos «possuem rara expressividade e naturalidade poética, sem quaisquer exageros e efeitos extravagantes» (39), podendo «ser considerados os mais perfeitos da literatura portuguesa» (39).

Valorizando os sonetos sobre as demais composições, Bouterwek não deixa de anotar certo ar francês nos versos do brasileiro. Disso resulta a cadência dos epicédios, mas igualmente a nobreza, a naturalidade e a beleza de sua expressão. Nas éclogas, reconhece a meticulosidade e algumas passagens excelentes; nas canções e nas cantatas, tidas como imitações magistrais dos poetas italianos, anota a amplificação do tema predileto, considerando-as «insuperáveis» (42).

Ao finalizar sua história incluindo dois autores nascidos no Brasil na história da literatura portuguesa, Bouterwek evidencia sua preferência pela obra do poeta sobre a do dramaturgo, por razões plenamente justificadas, mas também manifesta seu ponto de vista sobre o lugar que ocupa a nação americana, ao incluí-los no patrimônio lusitano. A posição do historiador alemão não poderia ser outra: como a colônia brasileira estava ligada à metrópole pelos laços políticos, não configura uma entidade autônoma, o que impede o registro de seus valores literários em uma história dissociada da matriz lusitana. Nesse caso, ainda que produzidos por um brasileiro, os versos de Cláudio pertencem ao patrimônio literário português.

Desconsiderando, porém, a condição colonial, afastando-me do quadro histórico que impõe ao Brasil a condição de colônia e, por conseguinte, de submisso à metrópole, não poderia ser essa história lida na tradição do moderno, na dualidade identidade x alteridade, proposta por essa tradição? Identidade correspondendo ao padrão estético que orienta a avaliação de Bouterwek e alteridade entendida como o que escapa ou foge a esse padrão? Cláudio, por se identificar com a norma vigente, é «idêntico» (de identidade) e o Judeu, por não se submeter ao preconizado e distanciar-se da norma é outro (alter + idade). Não nasceria assim a história da literatura brasileira, em que o signo do «outro» é considerado estranho? Não nasceria a história da

literatura brasileira sob o signo da falta? Não seria essa história da literatura a orientadora da futura literatura brasileira?

2.

A história (e a história da literatura) teria continuação no Brasil nos anos posteriores à independência nacional e seria escrita por duas mãos: a dos estrangeiros, como o francês Ferdinand Denis, a quem a historiografia literária delega a posição de fundador da história da literatura nacional, e a dos brasileiros, como o poeta do Romantismo, Domingos José Gonçalves de Magalhães, que pronunciou, em Paris, um discurso sobre a história da literatura de sua pátria.

Em 1826, Denis lançou o *Resumo da história da literatura de Portugal* e a ele anexou um *Resumo da história da literatura do Brasil*, colocando em primeiro lugar a produção portuguesa e depois a brasileira, sugerindo, pela ordem, a subordinação da segunda à primeira.³ Essa dependência, porém, não se confirma e Denis não só estimula a autonomia literária, na fase pós-independência, como fornece orientações para que os brasileiros possam sustentar tal reivindicação. Entusiasmado com as condições particulares do território americano – clima, natureza e história – e estimulado pela nova orientação política, Denis entende que é o momento de os literatos aproveitarem esses recursos para a formação de uma literatura própria: «O Brasil, que sentiu a necessidade de adotar instituições diferentes das que lhe havia imposto a Europa, o Brasil experimenta já a necessidade de ir beber inspirações poéticas a uma fonte que verdadeiramente lhe pertença» (Denis 1968: 30).

Embora relacione um conjunto de escritores nascidos no Brasil com o intuito de abonar a história da literatura que propõe, resta à sua obra mais indicações e orientações aos futuros escritores do que propriamente escrever a história literária do Brasil. O caráter nacional, que constitui a base para a história da literatura brasileira, não encontra elementos para ser reconhecido e, novamente, é sob o olhar do outro ou sob o confronto com o outro, que ele pode surgir. Esboça-se aqui um peculiar paradoxo que movimenta a historiografia nacional: o produto literário não se materializou ainda, mas a história da literatura antecipa o fenômeno e dá corpo ao material vindouro,

³ No original, *Résumé de l'histoire littéraire du Portugal, suivi du résumé de l'histoire littéraire du Brésil*. Paris: Lecointe et Durey, 1826.

invertendo a lógica da escrita no momento em que a história é narrada como forma de orientar o produto ainda não existente. Em outras palavras, na situação brasileira, a história precede o aparecimento da literatura, realizando-se, portanto, sob a ótica da «falta» e não da «presença».

Aliás, é essa falta que Gonçalves de Magalhães deixa evidente quando apresenta o «Discurso sobre a história da literatura do Brasil», ao Instituto Histórico e Geográfico da França, em 1836. Representante lídimo do Romantismo brasileiro, o poeta é autor de *Suspiros poéticos e Saudades*, livro que publica nesse mesmo ano de 1836, junto com outra empresa – a *Nitheroi, revista brasiliense*, que também lança em Paris, juntamente com seus conterrâneos Torres Homem e Araújo Porto Alegre. Ao ler o «Discurso», logo transformado em ensaio para ocupar as páginas do periódico que edita, Magalhães formula as perguntas orientadoras de seu texto: «qual é a origem de sua literatura [do Brasil?] Qual seu progresso, seu caráter, que fases tem tido? Quais os que a cultivaram, e as circunstâncias que, em diferentes tempos favoreceram, ou tolheram seu florescimento?» (Magalhães 1999: 27-39). Para responder a essas questões, recupera a moldura histórico-cultural do Brasil, desde sua descoberta pelos portugueses em 1500, e conclui sobre a literatura brasileira: «No século XVI, que é o do descobrimento, nenhum escritor existiu de que notícia tenhamos. [...] No século XVII alguns apareceram poetas, e prosadores, de que falaremos em um artigo consagrado a este objeto. [...] É no século XVIII que se abre a carreira literária no Brasil, sendo a do século anterior tão minguada, que apenas serve para a história. [...] No século XIX com as mudanças, e reformas políticas, que tem o Brasil experimentado, nova face literária apresenta» (27-39). A essa breve história, talvez percebendo o vazio de sua resposta, acrescenta: «aqui terminamos a visão geral sobre a história da literatura do Brasil, desta literatura não no país nascida» (27-39), dando por findo o assunto do «Discurso».

A consciência da ausência ou da falta leva Magalhães a prenunciar o futuro da nação e conseqüentemente de sua literatura: «Nós pertencemos ao futuro, como o passado nos pertence. A glória de uma nação, que existe, ou que já existira, não é senão um reflexo da glória de seus grandes homens» (27-39). Novamente, denota-se a falta, pois não podendo escrever a pretendida história, Magalhães anuncia as condições propícias do país para o desenvolvimento da literatura e joga o trabalho para a posteridade. A construção da história como um futuro pode ser entendida como outro paradoxo ou pelo menos contradição em torno da qual a história da literatura brasileira vai se

modelando. Nesse sentido, não importa que o poeta brasileiro não tenha historiado a literatura de seu país (tarefa com que seu «Discurso» está comprometido), mas importa que a inexistente literatura do presente em que vive Magalhães toma a feição do momento fundador do processo literário. Como interpreta Ettore Finazzi-Agrò, trata-se de «um processo de formação ainda não começado» (2013: 49), formação essa que orientará, anos mais tarde, o estudo de Antonio Candido, significativamente intitulado *A formação da literatura brasileira* (1959).

3.

Findo o «Discurso» e declarada a ausência, resta novamente aos intelectuais do II Império a urgente tarefa de dar conta da missão de construir a literatura e de refletir sobre a sua história. Nos anos imediatamente posteriores a 1836, sucessivas contribuições dos românticos, especialmente ligados ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, cujas vinculações com o império de D. Pedro II eram notórias, foram concretizadas através de obras de caráter antológico, cujas edições eram precedidas por estudos sobre a literatura do Brasil. O critério da nacionalidade, pelo qual a produção literária podia ser reconhecida como original e nacional, orientava essas produções. Nacional, nesse momento, era entendido não só como original, diferente, mas como manifestação de identidade, que atestava a diferença da literatura do Brasil do tronco comum português. Em 1841, Joaquim Norberto escreveu as *Modulações poéticas* e introduziu o livro com um «Bosquejo da história da poesia brasileira»; em 1843, Santiago Nunes Ribeiro abriu o número inaugural do *Minerva Brasiliense* com capítulos sobre a «Nacionalidade de literatura brasileira»; entre 1850-1853, Francisco Adolfo de Varnhagen publicou três tomos do *Florilégio da poesia brasileira*, apresentados por um «Ensaio histórico sobre as letras no Brasil».

O projeto mais audacioso foi proposto por Joaquim Norberto de Sousa Silva. Entre 1849-1859, Joaquim Norberto redigiu a *História da literatura brasileira*, composto por vários tomos, para cuja edição assinou contrato com os livreiros Garnier, do Rio de Janeiro. Os doze primeiros capítulos dessa inconclusa história foram publicados na *Revista Popular*, do Rio de Janeiro, órgão do Romantismo brasileiro, sinalizando a ótica nacionalista do autor. Para Joaquim Norberto, a situação vivenciada pelo Brasil permitia o reconhecimento de sua autonomia literária. A iniciativa, no entanto, realizou-se

apenas como projeto, pois nunca se concretizou como obra. Segundo consta, o empreendimento teria sido obstaculizado pelo lançamento da obra do austríaco Ferdinand Wolf, *O Brasil literário*.

4.

Em 1863, Ferdinand Wolf, professor de filosofia, com sólida formação em literatura, publicou em francês, pela Editora A. Asher e Co., de Berlim, *O Brasil literário (História da literatura brasileira)*.⁴ Wolf reconhece que «o império do Brasil viu nestes últimos anos sua influência aumentar, a ponto de atrair a atenção de toda a Europa civilizada» (Wolf 1955: 3), mas «sua literatura indígena e nacional conservou-se na obscuridade» (4), motivo pelo qual empenha-se em escrever sua obra para divulgar a produção brasileira. Wolf não conhece o Brasil e nem esteve na América, mas reuniu fontes diversas sobre a nação: conheceu autores brasileiros e coletou dados através de viajantes que vieram ao país. Nessa época, numerosos europeus, com variada informação e interesse, estiveram no Brasil pesquisando as particularidades de um país cheio de contrastes e, especialmente, muito diferente da realidade europeia. «Naturalistas, etnógrafos, historiadores, homens de estado, tomaram a nova nação americana como objeto de seus estudos, do que resultou um número considerável de obras importantes» (3).

Até a primeira metade do século XIX, visitaram o Brasil (inclusive vivendo entre os brasileiros, como é o caso do francês Ferdinand Denis, que conviveu com os índios Maxacalis), o alemão Johan Moritz Rugendas, o francês Jean-Baptiste Debret, para citar alguns do campo das artes, mas também homens de ciência, como os ingleses Richard Burton e Maria Graham, os alemães Johan Baptist von Spix e Karl Friedrich Philip von Martius. Este último, inclusive, obteve um dos prêmios fornecidos pelo Imperador D. Pedro II, através do Instituto Histórico e Geográfico, para a monografia *Como escrever a história do Brasil* (1846).

Explorado por várias áreas, o Brasil, porém, continuava uma terra desconhecida aos europeus, em um aspecto, conforme relata Wolf: «sua literatura indígena e nacional conservou-se na obscuridade» (Wolf 1955: 3). Os motivos para esse desconhecimento são as fontes para estudo da literatura,

⁴ No original: *Le Brésil littéraire: histoire de la littérature brésilienne suivie d'un choix de morceaux tirés des meilleurs auteurs brésiliens*. Berlin: Asher, 1863.

totalmente desconhecidas na Europa e até mesmo na Alemanha, «este país universal». As bibliotecas da Europa contam em seus acervos apenas com poucas obras dos principais autores e, no campo da história da literatura, não é «possível remediar esta lacuna, traduzindo qualquer história literária pois que os brasileiros não possuem nenhuma que chegue até nossos dias» (4).

Wolf observa essas condições como forma de criticar não só a falta de cultura dos portugueses, mas também para salientar o sentimento de rivalidade entre os dois países – Brasil e Portugal – e a acentuada lusofobia entre os brasileiros. Colocando-se, porém, em terreno neutro e tendo como informantes os brasileiros que viviam na Europa, como o poeta Gonçalves de Magalhães e o pintor Araújo Porto Alegre, enceta a iniciativa «de preencher a lacuna que assinala na história literária» (5), garantindo a si a primogenitura na escrita dessa história.

Em três anos de trabalho, escreveu um alentado volume de dezoito capítulos, acrescidos de uma introdução e de uma antologia das obras dos escritores citados no estudo histórico. Para a realização de empreendimento de tal envergadura, consultou seus amigos brasileiros, solicitou informações a viajantes europeus que estiveram no País e pesquisou livros e jornais do Brasil, mostrando conhecer o «estado atual da arte» sobre o tema de estudo. No Brasil, suas fontes foram o «Bosquejo da história da poesia brasileira», introdutório ao *Modulações poéticas* (1841), de Joaquim Norberto de Sousa Silva; o *Parnaso brasileiro ou Seleção dos melhores poetas brasileiros desde o descobrimento do Brasil precedida de uma introdução histórica e biográfica sobre a literatura brasileira* (1843 e 1848), de J. M. Pereira da Silva; e o *Florilégio da poesia brasileira* (1850), de F. A. de Varnhagen. Além da *Grinalda de flores poéticas. Seleção de produções modernas dos melhores poetas brasileiros e portugueses* (1854), sem identificação de autoria. Do Brasil, menciona também o *Parnaso brasileiro*, de Januário da Costa Barbosa, obra de dois volumes edita entre 1829-1831, mas diz não conhecer a publicação. Essas fontes ainda acolhem os estudos contidos em periódicos nacionais, como a revista *Niterói, Revista Popular e Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*.

As referências não se esgotam apenas no Brasil, mas incorporam obras editadas em Portugal, como o *Parnaso lusitano ou poesias seletas dos autores portugueses antigos e modernos, precedido de um Bosquejo da história da poesia e língua portuguesa* (1826), de Almeida Garrett; o *Ensaio biográfico-crítico sobre os melhores poetas portugueses* (1850-1855), de José Maria da Costa e Silva; as *Memórias de literatura contemporânea* (1853) de A. P. Lopes de Mendonça,

que pela primeira vez registra em livro os poetas românticos em Portugal; e o *Dicionário bibliográfico português* (1858), de Inocêncio Francisco da Silva.

Devidamente instrumentalizado e contando com a ajuda dos intelectuais brasileiros que estavam na Europa, Wolf construiu uma abrangente história, não só da literatura, mas da vida cultural brasileira até o início da década de 1860, momento em que o império vive seu período mais esplendoroso (essa fase iria até a década de 1870, como apontam os historiadores nacionais). Wolf associa à fase atual às novas condições propiciadas pela independência política, pois, segundo ele, «pode-se com justiça falar agora em literatura brasileira» (Wolf 1955: 6). A ideia que o norteia é a de que a independência, ou melhor, o afastamento do Brasil da matriz europeia possibilita o reconhecimento de sua autonomia literária. «Ao fim de dois séculos» (considerando, portanto, o descobrimento como ponto inicial dessa história), «o caráter nacional dos brasileiros e portanto de sua literatura diferia essencialmente do dos portugueses» (7).

O signo utilizado para declarar a separação do Brasil e de sua literatura não é novo: Denis já havia invocado o caráter nacional como o elemento diferenciador do português. No entanto, quando Denis formulou seu resumo, expressou uma espécie de «carta de intenção» sobre a literatura brasileira, o que diferencia Wolf de seu antecessor, em que «agora» é possível detectar tal caráter. Com esse critério, periodiza a história da literatura brasileira em três momentos, retomando a lição, não de Denis, o pioneiro francês, mas do brasileiro Joaquim Norberto:

«1.º período – Da descoberta do Brasil até o fim do século XVII. Os jesuítas principalmente introduzem a cultura literária trazida da Europa; os colonizadores portugueses e seus descendentes imitam servilmente os modelos portugueses e espanhóis.

2.º período – Primeira metade do século XVIII. A cultura literária se estende e ganha raízes; fundam-se sociedades literárias, mas não obstante algumas veleidades de independência, continua a imitação pura e simples dos modelos portugueses.

3.º período – Segunda metade do século XVIII – A cultura literária expande-se cada vez mais assim como a tendência à emancipação da influência da metrópole. A escola mineira é a principal representante desse movimento.

4.º período – Do começo do século XIX e sobretudo da proclamação da independência do Brasil (1822) até a emancipação tanto política quanto

literária da mãe pátria e do domínio exclusivo do pseudoclassicismo pela influência dos românticos (1840). A literatura brasileira assume um caráter nacional cada vez mais pronunciado em meio a tempestades políticas e mercê da influência direta das literaturas francesa e inglesa principalmente.

5.º período – De 1840 até hoje. A monarquia se consolida; o governo e o próprio Imperador pessoalmente estimulam as letras e as belas artes. A literatura nacional propriamente dita desenvolve-se cada vez mais com o ascendente da escola romântica e dos elementos brasileiros» (Wolf 1955: 7-8).

A divisão proposta permite que, do século XVI ao XX, e mais proximamente, aos anos posteriores a 1840, que corresponde ao início do governo de Pedro II, o historiador recupere, na história cultural do Brasil, o paulatino encaminhamento e formação do caráter nacional. Segundo Jamil Almansur Haddad, ao prefaciá-la edição brasileira, em 1955, «o livro de Wolf dá impressão de uma pirâmide, cuja base se vem estreitando cada vez mais, terminando num ápice chamado nacionalismo (que no caso é praticamente sinônimo de romantismo)» (Haddad 1955: IX). Dos jesuítas, no século XVI, aos literatos do século XIX, Wolf confirma a tese nacionalista, reconhecendo um caráter original entre os brasileiros, o que possibilita a identidade da literatura do Brasil. Nessa longa trajetória de três séculos, nomeia dramaturgos, dicionaristas, historiadores, oradores, cientistas, poetas, dramaturgos, dicionaristas, lexicógrafos, romancistas, abrangendo também todo tipo de produção: dos autos apresentados à porta das igrejas, nos tempos coloniais, sob a direção dos jesuítas, ao romance mais atual de Joaquim Manuel de Macedo, mas assinala, porém, uma falta: a do romance *O guarani*, lançado em 1857, que «não conseguimos lê-lo» (Wolf 1955: 352). A ausência pode ter uma justificativa: Alencar, o autor de *O Guarani*, provocou em 1857 uma acirrada polêmica sobre *A confederação dos Tamoiós*, poema de autoria de um dos informantes de Wolf, Gonçalves de Magalhães. A repercussão da crítica de Alencar sobre a obra do poeta do Romantismo levou até mesmo o Imperador Pedro II a se manifestar em defesa do autor. Wolf certamente não abriria as páginas de sua obra para comentar um livro e um autor não só malquisto por Magalhães, como *persona non grata* ao império brasileiro, exaltado em sua obra.

Se a falta é anotada, não desabona a obra maior de Wolf. Sobram motivos para reconhecer o valor de *O Brasil literário*, sobretudo por ser o mais alen-

tado estudo sobre a produção cultural e literária do Brasil. Por outro lado, atesta Wolf a pujança do império, dando conta das condições propiciadas pelo governo imperial para o pleno desenvolvimento do país nos diferentes segmentos, entre os quais, o literário.

Apesar desse quadro favorável, a falta que move a história da literatura continua porque a literatura, vislumbrada desde o «Discurso» de Magalhães, em 1836, vaticinando que empregados «os meios necessários, nós possuiremos grandes homens» (1999: 27-39), ainda não aparecera. O discurso da história da literatura continua seu percurso no século XIX, buscando o objeto de que necessitava para sua concretização: a própria literatura. De Bouterwek a Wolf, no caminho dos outros estrangeiros e nativos que definiram o componente nacional como o elemento de distinção da produção literária do Brasil, esperava-se, ainda na década de 1860, pelo «produto brasileiro».

Nessa direção, a história da literatura foi se construindo entre o abismo de um passado que, por ser colonial, não podia ser recuperado, e um futuro, que porque ainda não definido, continuava no horizonte de expectativas dos historiadores. O próprio Wolf, ao encerrar *O Brasil literário*, conclui que «a literatura brasileira pode *pretender* [grifo meu] a justo título o direito de ser encarada como verdadeiramente nacional» (Wolf 1955: 355), o que, pela forma verbal utilizada, sugere uma reivindicação *a posteriori*. Ao fim, de Bouterwek a Wolf, passando pelos brasileiros, como Gonçalves de Magalhães, ficam evidentes as condições de escrita de cada história, o papel do discurso historiográfico, especialmente num país que viveu a condição colonial, e à existência de uma falta ou de uma nudez, encoberta de muitas maneiras – paradoxos que construíram o discurso literário e o discurso metaliterário.

Se essas constatações carregam em tom negativo, pelo sentimento da incompletude e da falta, se essa avaliação parece perdurar na historiografia literária brasileira, não seriam essas questões que tornam original a história literária do Brasil? Não seria justamente a impossibilidade da sutura, como quer Ricoeur, o elemento que costura nosso passado, presente e futuro? Não seria essa a história a ser contada, sem buscar outras explicações, modelos ou formas? Não teria sido isso que, de uma maneira ou outra nos mostrou essa inusitada história da literatura, que desejava, a qualquer preço, se vestir com palmeiras e coqueiros para ser brasileira e nacional? A resposta talvez ainda não tenha chegado, mas Caetano Veloso expressaria a dificuldade de interpretação ou de compreensão de qualquer fenômeno, ao cantar «cada um sabe a dor e a delícia de ser o que é» («Dom de iludir», 1986). Certa-

mente, o cantor baiano não se referia à questão da história da literatura ou mesmo da identidade nacional brasileira, temas que movimentaram este texto. Mas pode-se compreender por essa expressão, que também a história é um processo complexo, que suscita dores e alegrias, que expõe paradoxos e antagonismos, que desnuda faltas e presenças. Como lembra mais uma vez Ettore Finazzi-Agrò, «a tarefa de uma historiografia autenticamente nacional poderia, de fato, consistir em ostentar ‘a perda’, em habitar, de forma manifesta, esse limiar ‘irredutível’, para construir enfim uma pátria» (2013: 67). Especialmente no caso brasileiro, eu diria: não uma pátria, mas muitas pequenas «pátrias» que compõem esse imenso país chamado Brasil.

Referências

- Bouterwek, Friederich. *História da poesia e da eloquência portuguesa*. Tradução de Walter Koch. Em: Guilhermino Cesar. *Bouterwek – os brasileiros na Geschichte der Portugiesischen Poesie und Beredsamkeit*. Porto Alegre: Lima, 1968.
- Denis, Ferdinand. *Resumo da história literária do Brasil*. Tradução e notas de Guilhermino Cesar. Porto Alegre: Lima, 1968.
- Finazzi-Agrò, Ettore. «O tempo preocupado: para uma leitura genealógica das figuras literárias». Em: Ettore Finazzi-Agrò. *Entretempos - mapeando a história da cultura brasileira*. São Paulo: Editora Unesp, 2013, 13-90.
- Garrett, Almeida. «A quem ler [Parnaso lusitano]». Em: Regina Zilberman/Maria Eunice Moreira. *O berço do cânone. Textos fundadores da história da literatura brasileira*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1998, 29-73.
- Haddad, Jamir Almansur. «Prefácio». Em: Ferdinand Wolf. *O Brasil literário (história da literatura brasileira)*. São Paulo: Nacional, 1955, I-XIX.
- Magalhães, Domingos José Gonçalves de. «Ensaio sobre a história da literatura do Brasil. Estudo preliminar». *Cadernos do Centro de Pesquisas Literárias da PUCRS. Crítica literária romântica no Brasil. Primeiras manifestações*. Porto Alegre, vol. 5, n.º 2, agosto de 1999, 27-39.
- Wolf, Ferdinand. *O Brasil literário (história da literatura brasileira)*. São Paulo: Nacional, 1955.

Do Arcadismo brasileiro às culturas latino-americanas: O lugar da literatura colonial na *Formação da literatura brasileira*, de Antonio Candido

Marcel Vejmelka
Mainz

Introdução

No seu famoso ensaio «Literatura de dois gumes», publicado em 1966, Antonio Candido resume de maneira instigante a sua visão geral com respeito à literatura colonial:

Historicamente a literatura do período colonial foi algo imposto, inevitavelmente imposto, como o resto do equipamento cultural dos portugueses. E este fato nada tem de negativo em si, desde que focalizemos a colonização, não pelo que poderia ter sido, mas pelo que realmente foi como processo de criação do país, com todas as suas misérias e grandezas. (Candido 2006a: 213)

Esta citação serve como ponto de partida e orientação para as reflexões que seguem, pois ajuda a contextualizar, concretamente, como se dá a conexão entre o pensamento de Antonio Candido e a literatura colonial no âmbito da América Portuguesa. Assim como Candido adverte que a experiência histórica da colonização deve ser entendida como elemento constitutivo da formação do Brasil-nação, da mesma forma, segundo a sua visão da literatura brasileira, ela teria nascido da transplantação da literatura portuguesa para a Colônia.

Como é bem conhecido, a literatura colonial não ocupa um lugar de destaque na obra de Antonio Candido. Na sua vasta produção ensaística e de crítica literária, poucos textos se dedicam a obras do período colonial. Para além de considerações gerais em outros contextos mais amplos, as análises de autores e/ou obras específicas se limitam a ensaios como «Estrutura literária e função histórica», uma análise d'*O Caramuru* de Santa Rita Durão (1781), publicado em 1961 (Candido 2006b), «A dois séculos d'*O Uruguai*»,

ensaio de 1966 (Candido 2004a) sobre a epopeia *O Uruguai* de Basílio da Gama (1769), e «Carta marítima» (Candido 2004b), um estudo de 1989 (e publicado somente em 1992) do texto de António Pereira de Sousa Caldas (1790). Existem ainda alguns ensaios sobre os contextos socioculturais e políticos do arcadismo brasileiro, que serão comentados no decorrer do presente estudo: «A literatura na evolução de uma comunidade», de 1954 (Candido 2006c), uma espécie de microanálise das letras e da literatura em São Paulo entre o século XVIII e meados do XX, «Letras e idéias no período colonial», de 1961 (Candido 2006d), o já citado ensaio «Literatura de dois gumes», de 1966 (Candido 2006a), e «Os ultramarinos», de 1992 (Candido 2004c).

O que chama atenção nessa curta enumeração é a insistência de Antonio Candido em determinado período histórico, mais ainda, em determinado grupo intelectual e artístico do período colonial no Brasil – o Arcadismo – e no conjunto de obras a ele ligadas. Esta constatação se confirma e também se explica quando se acrescenta a esse reduzido número de textos a obra magna de Candido, o seu estudo já clássico sobre a História Literária no Brasil, *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*, de 1959 (Candido 2000). No primeiro volume, levando no título a indicação «1750-1836», Candido apresenta uma mistura de análises abrangentes dos aspectos estéticos, sociais e políticos do Arcadismo no Brasil (por exemplo, das academias ou do grupo de Minas) com análises detalhadas. Nessas últimas, apresenta leituras de obras como o primeiro volume dos *Discursos Político-Morais*, de 1758, de Joaquim de Sousa Nunes, os escritos de Cláudio Manuel da Costa, Basílio da Gama, Silva Alvarenga, Alvarenga Peixoto, Tomás Antônio Gonzaga, Caldas Barbosa e Santa Rita Durão.

A *Formação da literatura brasileira* teve um papel fundamental na reflexão sobre a «independência literária» do Brasil e sobre os desafios de pensar conceitos como «literatura nacional» em contextos pós-coloniais e transnacionais. Nesse livro, o período colonial do Brasil ocupa todo o primeiro volume, fechando justamente com o passo para a autonomia da escrita literária enquanto «sistema literário» brasileiro. Portanto, coloca-se uma questão complexa e instigante: qual é o lugar e quais são as funções que Antonio Candido atribui à literatura colonial (incluindo a problemática da própria periodização) dentro da concepção do «sistema literário» brasileiro em formação? Como se concretiza nessa perspectiva a relação paradoxal – apontada por Antonio Candido desde o início – entre a ruptura com a literatura de Portugal, intencionada pelos escritores e críticos literários nacionalistas do

século XIX, e a necessidade de se pensar a «literatura brasileira» justamente a partir de uma «literatura comum» com Portugal nos séculos anteriores?

Voltando às origens daquilo que, em palavras de Antonio Candido na «Introdução» à *Formação da literatura brasileira*, é «uma história dos brasileiros no seu desejo de ter uma literatura» (Candido 2000: 25), se articula assim uma reflexão sobre a historiografia literária com implicações ainda hoje – ou hoje ainda mais – atuais a respeito da escrita e da crítica literária.

Os conceitos e o método

No prefácio à 1ª edição da *Formação da literatura brasileira*, Antonio Candido situa a literatura brasileira de forma clara como originada e se formando dentro da literatura portuguesa:

Cada literatura requer tratamento peculiar, em virtude dos seus problemas específicos ou da relação que mantém com outras. A brasileira é recente, gerou no seio da portuguesa e dependeu da influência de mais duas ou três para se constituir. [...] A nossa literatura é galho secundário da portuguesa, por sua vez arbusto de segunda ordem no jardim das Musas... (Candido 2000: 9)

Assim, Antonio Candido apresenta desde o início uma contextualização «global» da constelação colonial que acabaria por originar a literatura nacional brasileira. Vale lembrar aqui o comentário elucidativo de Ettore Finazzi-Agrò e Roberto Vecchi a respeito da «metáfora vegetal» empregada por Candido, lendo-a em estreita relação com o próprio conceito de «formação» e advertindo «[...] que *secundário*, aqui, não significa exatamente ‘menor’, mas, ainda no seu sentido etimológico, aquilo que vem depois e, ao mesmo tempo, se coloca ao lado, se propondo como começo virtual de um novo sistema discursivo, de um novo paradigma; aquilo que fica fora do lugar ou do ‘local’ da cultura.» (Finazzi-Agrò / Vecchi 2009: 212-213; grifo do original). Antonio Candido denomina esta constelação de «literatura comum», rejeitando discussões e polêmicas sobre a atribuição de determinados autores e obras a Portugal ou ao Brasil, evitando os conceitos da genealogia literária tradicional e dando exemplos que subvertem claramente esta distinção: «É expressivo o fato de que mesmo os residentes em Portugal, incorporados à sua vida, timbravam em qualificar-se como brasileiros, sendo que os mais voltados para temas e sentimentos nossos foram, justamente, os que mais viveram lá, como Durão, Basílio ou Caldos Barbosa» (Candido 2000: 26). Esta visão é sintetizada quase no mesmo trecho da «Introdução», onde An-

tonio Candido situa a sua própria concepção de literatura na interação entre a dimensão literária e o entorno sociocultural:

A nossa literatura é ramo da portuguesa; pode-se considerá-la independente desde Gregório de Matos ou só após Gonçalves Dias e José de Alencar, segundo a perspectiva adotada. No presente livro, a atenção se volta para o início de uma literatura propriamente dita, como fenômeno de civilização, não algo necessariamente diverso da portuguesa. Elas se unem tão intimamente, em todo o caso, até meados do século XIX, que utilizo em mais de um passo, para indicar este fato, a expressão «literatura comum» (brasileira e portuguesa). Acho por isso legítimo que os historiadores e críticos da mãe-pátria incorporem Cláudio ou Sousa Caldas, e acho legítimo incluí-los aqui; acho que o portuense Gonzaga é de ambos os lados, porém mais daqui do que de lá; e acho que o paulista Matias Aires é só de lá. Tudo depende do papel dos escritores na formação do sistema. (Candido 2000: 28)

Mesmo correndo o risco de repetir um lugar-comum, é preciso explicitar o conceito de «sistema literário», aqui mencionado, que orienta a estrutura da *Formação da literatura brasileira*, como também todo o pensamento posterior de Antonio Candido no que diz respeito à questão da «independência literária» no Novo Mundo:

Para compreender em que sentido é tomada a palavra formação, e porque se qualificam de decisivos os momentos estudados, convém principiar distinguindo *manifestações* literárias, de *literatura* propriamente dita, considerada aqui um *sistema* de obras ligadas por denominadores comuns, que permitem reconhecer as notas dominantes numa fase. Estes denominadores são, além das características internas (língua, temas, imagens), certos elementos de natureza social e psíquica, embora literariamente organizados, que se manifestam historicamente e fazem a literatura aspecto orgânico da civilização. (Candido 2000: 23; grifo do original)

A aplicação do conceito de «sistema literário» define, portanto, a periodização da *Formação da literatura brasileira*, nada «evidente» por si e posteriormente objeto de críticas e até polêmicas.¹ Antonio Candido opta conscientemente por limitar o seu estudo a dois períodos, cada um fundamental na formação da literatura brasileira enquanto sistema, e ambos decisivos devido à tensão que existe entre eles tanto no nível da escrita quanto da crítica literária.

¹ «A *Formação da literatura brasileira* prestou-se a elas [leituras simplistas] desde o início, quando Afrânio Coutinho lhe cobra o fato de não começar com a Carta de Caminha. Mais recentemente, Haroldo de Campos, na mesma direção, lhe cobra que, pelo menos, deveria começar pelo Barroco, mais especificamente, com Gregório de Matos, que Antonio Candido teria seqüestrado.» (Chiappini 1992: 171). Ligia Chiappini se refere aqui às duas críticas mais conhecidas e importantes, a primeira formulada por Afrânio Coutinho em *Conceito da literatura brasileira*, de 1960 (Coutinho 1976), a segunda por Haroldo Campos no seu polêmico *O Seqüestro do Barroco na formação da literatura brasileira – o caso Gregório de Matos* (1989). Um balanço crítico mais recente da recepção de *Formação da literatura brasileira* se encontra em Fischer (2009).

Mas há várias maneiras de encarar e de estudar a literatura. Suponhamos que, para se configurar plenamente como sistema articulado, ela dependa da existência do triângulo «autor-obra-público», em interação dinâmica, e de uma certa continuidade da tradição. Sendo assim, a brasileira não nasce, é claro, mas se configura no decorrer do século XVIII, encorpando o processo formativo, que vinha de antes e continuou depois. (Candido 2000: 15)

Assim, na *Formação da literatura brasileira* e nos ensaios antes mencionados, «literatura colonial» – enquanto «literatura propriamente dita» –, no pensamento de Antonio Candido, limita-se ao Arcadismo do século XVIII, excluindo períodos anteriores por representarem somente «manifestações literárias». Assim se abre o caminho para seguir Antonio Candido em direção ao foco da sua análise, onde ele introduz um segundo conceito-chave da sua concepção, o «momento decisivo», que serve também como justificativa para não estudar os períodos coloniais anteriores na *Formação da literatura brasileira*: «O momento decisivo em que as manifestações literárias vão adquirir, no Brasil, características orgânicas de um sistema, é marcado por três correntes principais de gosto e pensamento: o Neoclassicismo, a Ilustração, o Arcadismo.» (Candido 2000: 41). Já em 1955, no ensaio «O escritor e o público», Antonio Candido formula essa concepção da literatura brasileira em formação, tratando do momento de transição das «manifestações literárias» para a «literatura propriamente dita»:

É preciso chegarmos ao fim do século XVIII e à fase que precede a Independência para podermos avaliar como se esboçam os elementos característicos do público e da posição social do escritor, definindo-se os valores de comunicação entre ambos. [...] Destaquemos desse contexto a função de SILVA ALVARENGA, provavelmente o primeiro escritor brasileiro que procurou harmonizar a criação com a militância intelectual, graças ao senso quase didático do seu papel. (Candido 2006e: 87)

O critério para se poder falar de uma literatura «enquanto sistema» ou, mais exatamente no caso do período colonial, do primeiro «momento decisivo» na formação do sistema literário brasileiro, é o estabelecimento da comunicação dentro do triângulo formado pelo autor, a obra e o público. Essa constelação se dá, na leitura de Antonio Candido, justamente devido ao engajamento político e à inserção sociocultural dos autores em questão. Não é a cronologia que leva do Brasil-colônia ao Brasil-nação que determina este corte, e sim o surgimento da constelação descrita – que evidentemente está em estreita relação com os acontecimentos históricos. Em outro ensaio, «Letras e idéias no período colonial», de 1961, Antonio Candido formula uma

explicação sumária deste corte bastante nítido realizado por ele na *Formação da literatura brasileira*:

Procurando sintetizar estas condições, poderíamos dizer que as manifestações literárias, ou de tipo literário, se realizaram no Brasil até a segunda metade do século XVIII, sob o signo da religião e da transfiguração. Aquela foi a grande diretriz ideológica, justificando a conquista, a catequese, a defesa contra o estrangeiro, a própria cultura intelectual. Era idéia e princípio político, era forma de vida e padrão administrativo; não espanta que fosse, igualmente, princípio estético e filosófico. (Candido 2006d: 100)

Não vou discutir aqui as críticas e polêmicas que esta perspectivação originou, e sim explorar a sua produtividade crítica e reflexiva. Finazzi-Agrò e Vecchi explicam de forma muito clara que esta opção de Candido contra a historiografia cronológica e pelo corte e recorte através da história, possibilita articular de forma fundamental o seu método e pensamento a respeito da literatura brasileira «em formação»:

Nesse «corte periodológico» é a dimensão do não-corte que emerge. Não é uma origem, mas uma problemática dos inícios, inícios «discretos» como os que Foucault e a genealogia apontam para a oposição ao mito da origem. É pelo viés particular da formação (como gênero ou figura) e da forma a que a formação remete que podemos talvez captar uma relação mais estrita entre formação e genealogia. A formação de fato se constrói a partir de uma outra metáfora «organicista», não vegetal mas de qualquer modo sempre natural: a da geologia. (Finazzi-Agrò / Vecchi 2009: 205)

O Arcadismo na *Formação*

As análises contidas no primeiro volume da *Formação da literatura brasileira* dão vida e substância ao conceito abstrato de «momento decisivo», aplicado inicialmente ao Arcadismo como primeiro impulso formativo de uma literatura brasileira. Candido usa o termo Arcadismo para se referir a toda uma época com diferentes aspectos e elementos que confluem na escrita e produção literária nela surgidas:

No caso do Brasil – mero apêndice da Metrópole – é necessário assinalar qual o significado e a influência das tendências arcádicas, no sentido amplo definido inicialmente, que engloba Classicismo e Ilustração. Começando pelo fim, podemos dizer que elas forneceram bons elementos para constituir a sua literatura e incorporá-la à cultura do Ocidente.

Quatro grandes temas presidem à formação da literatura brasileira como sistema entre 1750 e 1880, em correlação íntima com a elaboração de uma consciência naci-

onal: o conhecimento da realidade local; a valorização das populações aborígenes; o desejo de contribuir para o progresso do país: a incorporação aos padrões europeus. (Candido 2000: 66-67)

No final do trecho citado encontramos os elementos-chave analisados por Candido no Arcadismo, que constituem e nutrem as suas ambiguidades e conflitividades inerentes e produtivas. Assim, uma característica particular da escrita arcádica, o modelo clássico europeu da arte e da literatura, entra em confronto com a realidade social e natural no Brasil.

Talvez seja possível, mesmo, afirmar que a vituperada quinquilharia clássica tenha sido, no Brasil, excelente e proveitoso fator de integração cultural, estreitando com a cultura do Ocidente a nossa comunhão de coloniais mestiçados, atirados na aventura de plasmar no trópico uma sociedade em molde europeu. O poeta olhava pela janela, via o monstruoso jequitibá, suspirava ante «a grosseria das gentes» e punha resolutamente um freixo no poema: e fazia bem, porque a estética segundo a qual compunha exigia a imitação da Antigüidade, graças à qual, dentre as brenhas mineiras, comunicava espiritualmente com o Velho Mundo e dava categoria literária à produção bruxuleante da sua terra. (Candido 2000: 68)

Não é aqui o lugar para apresentar e comentar exaustivamente as análises individuais e detalhadas que Candido faz das obras do Arcadismo no Brasil. O meu interesse se centra em ampliar a visão sobre «o lugar da literatura colonial» no pensamento de Antonio Candido em ensaios posteriores à *Formação da literatura brasileira*.

O Arcadismo para além da *Formação*

O pensamento e a obra de Antonio Candido são, no fundo, representantes do ensaísmo da melhor tradição latino-americana ou latino-americanista, até e inclusive numa obra aparentemente tão monumental como a *Formação da literatura brasileira*. Não vou me deter neste ponto, somente quero fazer este comentário para sublinhar a importância da escrita crítica curta em Candido e assim evitar a impressão de que os ensaios posteriores à *Formação da literatura brasileira* seriam menores que ela ou meros apêndices ao grande livro inicial.²

Em «Os ultramarinos», ensaio de 1992, Candido realiza uma ampliação da perspectiva bem no sentido dos seus «grandes» e influentes ensaios escritos nos anos 60 e 70, situando a literatura – com toda a sua autonomia relati-

² A respeito da tradição do ensaio em Antonio Candido, cf. entre outros Arrigucci Jr. (1992) e Faccioli (1997).

va – substancialmente dentro de seu contexto social e cultural, aqui aplicada à literatura colonial.³ Este ensaio focaliza o impulso de autonomia, presente no Arcadismo, com duas particularidades: que exista este impulso justamente num período de literatura colonial e que a partir da literatura este impulso se espalhe para outros âmbitos, tendo efeitos políticos concretos nas Inconfidências Mineira e Carioca do fim do século XVIII. A análise de *Candido* mostra a importância cultural e política da «vida literária» – as obras e, mais ainda, o seu entorno social – para o surgimento de novas ideias e a ação política dos letrados no Brasil-colônia. Ao mesmo tempo reforça o fato de que os representantes do Arcadismo no Brasil atuavam com grande sensibilidade à inserção colonial e internacional da literatura, devido às dinâmicas contraditórias presentes no processo de formulação de uma consciência nacional:

E isto, de maneira curiosa, pois [os poetas de Minas] não se ligaram à Arcádia Lusitana, mais próxima sob todos os aspectos, e da qual um dos fundadores viveu muito tempo aqui, o desembargador Antonio Diniz da Cruz e Silva, cujo nome pastoral era Elipino Nonacriense, e teve papel tão lamentável nos processos de Minas e do Rio. Ligaram-se diretamente à grande matriz, ao modelo supremo do Arcadismo, que foi a de Roma; e isso sancionava a sua qualidade de participantes de uma vida cultural mais prestigiosa do que a portuguesa. [...] Deste modo, o Brasil equiparava a ele [o colonizador], pois praticava o mesmo tipo de literatura e podia ser identificado pela mesma convenção pastoral, que valia por um certificado de civilização. (*Candido* 2004c: 159)

Em «Literatura de dois gumes» encontramos uma espécie de retomada e síntese das reflexões formuladas na *Formação da literatura brasileira* a respeito do Arcadismo, ainda em estreita relação e tensão com o Romantismo do século XIX. O ensaio reforça a posição que considera o Arcadismo como uma fase decisiva da literatura brasileira ainda em tempos coloniais, que adquire este status justamente através de seu entrelaçamento substancial com o Romantismo, situado já no contexto do Brasil independente. Tal é a articulação central que já orientava a *Formação da literatura brasileira* na sua estrutura e composição. Mas em «Literatura de dois gumes» *Candido* se dedica a explicitar as implicações dessa constelação para além dos limites do que viria a ser a literatura brasileira:

³ Refiro-me principalmente a «Literatura e subdesenvolvimento», de 1970 (*Candido* 2006f), que influenciou profundamente a reflexão sobre os contextos socioculturais da literatura na América Latina, para além das fronteiras do Brasil e da língua portuguesa.

A sua tomada de posição, que caro lhes custou [aos poetas de Minas], pode ser considerada o primeiro sinal concreto do movimento que terminaria com a independência política em 1822. E isto mostra como a literatura foi atuante na imposição dos padrões culturais e, a seguir, também como fermento crítico capaz de manifestar as desarmonias da colonização. (Candido 2006a: 207)

Candido formula uma defesa explícita do Arcadismo contra as críticas unilaterais e generalizadas, destacando a forma rígida do modelo clássico como ferramenta adequada – aliás extraordinariamente produtiva – no confronto com a realidade sociocultural e natural dos poetas.

Para o historiador, o aspecto mais interessante da literatura nos países da América é a adaptação dos padrões estéticos e intelectuais da Europa às condições físicas e sociais do Novo Mundo, por intermédio do processo colonizador, de que é um episódio. A este respeito começemos por dizer que em nossa formação as nossas literaturas são essencialmente europeias, na medida em que continuam a pesquisa da alma e da sociedade definida na tradição das metrópoles.

[...] Deste modo, deu-se no seio da cultura europeia uma espécie de experimentação, cujo resultado foram as literaturas nacionais da América Latina no que têm de prolongamento e novidade, cópia e invenção, automatismo e espontaneidade.

[...] Portanto, o que houve não foi fusão prévia para formar uma literatura, mas modificação do universo de uma literatura já existente, importada com a conquista e submetida ao processo geral de colonização e ajustamento ao Novo Mundo. (Candido 2006a: 198-199)

Chama atenção a «naturalidade» com que Candido, ao falar inicialmente do Arcadismo brasileiro, passa a se referir ao contexto latino-americano como um todo, evidenciando o caráter exemplar do caso brasileiro para a compreensão dos aspectos comuns nascidos da história comum das colônias americanas. Aqui vemos a ampliação da perspectiva sobre a literatura colonial – na perspectiva de Antonio Candido sempre limitada ao Arcadismo – e a sua conexão estreitíssima com a preocupação de Candido a respeito da questão da autonomia literária no Brasil e na América Latina.

Com isso, voltamos ao ponto de partida, à citação inicial deste ensaio que agora mostra todas as suas implicações no pensamento crítico de Antonio Candido. Toda a ambiguidade e conflitividade do processo colonial – aqui condensado na história literária – vem à tona e entra na reflexão sobre as características e valores da cultura em contextos pós-coloniais. O lugar da literatura colonial no pensamento de Antonio Candido – na *Formação da literatura brasileira* enquanto estudo e enquanto processo – permite vislumbrar e analisar as origens desta ambiguidade problemática e ao mesmo tempo – por inevitável e historicamente dada – produtiva.

A Formação no contexto latino-americano

A literatura colonial anterior ao Arcadismo não obtém lugar na *Formação da literatura brasileira* e dentro da concepção de Antonio Candido, por não representar uma literatura propriamente dita, por não se ter constituído ainda enquanto «sistema literário». O Arcadismo é, nessa perspectiva sistêmica, o primeiro e portanto fundamental «momento decisivo» da literatura brasileira, e isto apesar de pertencer ao período colonial, quer dizer, a Portugal ou pelo menos à «literatura comum» entre colônia e metrópole, e não ao Brasil independente.

Toda esta perspetivação – a exclusão da produção literária anterior ao fim do século XVIII, principalmente da literatura barroca, a redefinição de separações e ligações em prol da visão sistêmica – representa uma transgressão das delimitações tradicionais (e em parte ainda vigentes) da historiografia literária, assinalada já na «Introdução» da *Formação da literatura brasileira*:

Do mesmo modo, embora os escritores se disponham quase naturalmente por gerações, não interessou aqui utilizar este conceito com rigor nem exclusividade. Apesar de fecundo, pode facilmente levar a uma visão mecânica, impondo cortes transversais numa realidade que se quer apreender em sentido sobretudo longitudinal. Por isso, sobrepus ao conceito de geração o de tema, procurando apontar não apenas a sua ocorrência, num dado momento, mas a sua retomada pelas gerações sucessivas, através do tempo. (Candido 2000: 36)

O maior mérito dessa perspetivação, ao meu ver, consiste em ampliar a visão histórica sobre a literatura para a dimensão da crítica literária, para além do âmbito estritamente acadêmico. O conceito de «sistema literário» permitiu e ainda permite enxergar a literatura colonial no Brasil e o seu lugar na história da literatura brasileira de forma dinâmica. Tal perspectiva supera noções tradicionais de «influências» entre literaturas nacionais supostamente fechadas e monolíticas e de um «desenvolvimento» ou «progresso» linear de uma literatura, dando lugar a pensar a evolução da escrita literária dentro de determinado contexto como interações tanto internas quanto externas entre autores, obras, intermediários e leitores. Essa ampliação e flexibilização da perspectiva está demonstrada e analisada de forma exemplar no primeiro volume d'*A Formação* e inserido na perspectiva histórica mais abrangente (até o Realismo) através do segundo volume, como explica Ligia Chiappini:

Embora associando o arcadismo à colônia e o romantismo ao Brasil independente, os românticos consideravam os árcades como seus antepassados intelectuais. E é esse o fato que interessa a Antonio Candido retomar, sobretudo a partir da constatação de que, paradoxalmente, a teoria da literatura brasileira, propugnada contra o

arcadismo, tem sua origem na crítica estrangeira de um Garrett e de um Ferdinand Denis, entre outros, inspirados por sua vez em Schlegel, Mme. de Stael e Chateaubriand, e exportada diretamente ao Brasil por Gonçalves de Magalhães e seu grupo. (Chiappini 1992: 173)

Também é de se constatar que Candido «descobre» na geração do Arcadismo brasileiro as origens ou as bases para a posterior autonomização do escritor enquanto agente cultural com determinado papel e posição social, no sentido moderno do intelectual:

Mas a agremiação e a comemoração eram, precisamente, oportunidade para ressaltar a especificidade virtual do escritor, destacando-o das funções lhe definiam realmente a posição social: magistrado, funcionário, militar, sacerdote, professor, fazendeiro. Na medida em que o faziam, estabeleciam um critério de identificação social do letrado como letrado, não como membro de um destes grupos funcionais, resultando a consequência muito significativa de lançarem, ainda que embrionariamente, as bases para a definição do status e do papel do escritor. (Candido 2000: 74)

E, como já vimos há pouco, a partir da ampliação de perspectiva crítica sobre as dinâmicas da criação literária em condições de colônia, pode-se reconstruir uma linha de reflexão crítica – também ela partindo da literatura – que no decorrer da segunda metade do século XX vai estudando a esfera da cultura na América Latina, exercendo considerável influência nos estudos culturais e pós-culturais no encontro entre latino-americanismo e academia norte-americana.⁴

Nomeadamente, a partir do ensaio «Literatura e subdesenvolvimento», de 1970, o pensamento de Antonio Candido ganha maior projeção e recepção no âmbito latino-americano, iniciando diálogos críticos com pensadores da América hispânica como o uruguaio Ángel Rama e entrando em estudos sobre as origens das literaturas nacionais e regionais no México, nos países andinos ou do Rio da Prata. É justamente a partir do conceito de «sistema literário» e do questionamento das periodizações tradicionais das literaturas americanas que ele possibilita, que surgem novos enfoques da história literária e dos movimentos literários na América hispânica. Essa transposição

⁴ Em primeiro lugar é preciso mencionar as traduções de Antonio Candido para outras línguas. Existem várias antologias em espanhol, das quais a mais representativa é sem dúvida a que foi incluída na Biblioteca Ayacucho (Candido 1991); em inglês (Candido 1995) e alemão (Candido 2005) as antologias se situam no contexto acadêmico, como também o fato do ensaio «Literatura e subdesenvolvimento», em tradução para o inglês, integrar o canônico *Latin American Cultural Studies Reader* (Candido 2004d). Um panorama crítico desse contexto mais amplo é fornecido pelos estudos reunidos em Antelo (2001). Cf. a respeito desse diálogo o estudo de Pablo Rocca (2001).

conceitual e metodológica se inicia já em 1960, depois de um encontro pessoal entre Antonio Candido e Ángel Rama, em Montevideu, quando Rama começa a aplicar os conceitos de «sistema literário» e «formação» às suas reflexões sobre a tradição e a autonomia literárias na América Latina, partindo do caso da «literatura gauchesca» (Rama 2001). A partir dessa ruptura na perspectiva temporal, também vão se articulando novos cortes espaciais, como o conhecido conceito de «comarcas culturais», cunhado por Ángel Rama para reexaminar a questão das literaturas nacionais na América Latina sob a luz da «transculturação narrativa» (Rama 2004):

Para hallar una prolongación de la propuesta crítica contenida en ese texto [*Formação da literatura brasileira*], será preciso indagar, curiosamente, en el ámbito hispanoamericano: no existe una obra dentro del Brasil que se aproxime más nítidamente a la línea de investigación trazada por Candido en la *Formação da literatura brasileira*, como la realizada por Ángel Rama en sus estudios sobre Rubén Darío y el modernismo hispanoamericano. En sus trabajos, Rama renovó la crítica sobre el período modernista trazando los verdaderos alcances de su enfoque como época cultural, y podemos decir que esa renovación es teóricamente indisoluble de los presupuestos metodológicos de la *Formação da literatura brasileira*, tanto por la concepción de la «literatura como sistema» que él adopta explícitamente, como por el punto de vista crítico y de interpretación de los textos literarios. (Martínez 1991: XVI)

E como lembra Ligia Chiappini no ensaio acima citado, o que se mostra extremamente produtivo aqui é a tensão que Antonio Candido percebe e estuda na *Formação da literatura brasileira* entre a continuidade e a ruptura, e que vai se construindo aos poucos e aos saltos uma tradição literária. Essa concepção experimentou aplicações em diferentes contextos literários hispano-americanos, mas também e principalmente no nível da crítica literária, articulando um processo análogo de «formação» de um sistema crítico interligado e interdependente latino-americano. No contexto nacional brasileiro, a leitura que Candido aplica à história literária deve ser vista como análoga ao uso que ele faz da crítica e historiografia literária anterior a ele, incorporando-a na sua reflexão e contribuindo assim à formação de uma tradição crítica, como mostram Finazzi-Agrò e Vecchi:

[O] método histórico-crítico de Candido é também ele, como já foi notado, resumo e superação de modelos historiográficos vindos do século anterior: a *Formação* seria, nesse sentido, um «momento decisivo» recapitulando as leituras e atualizando os discursos de Silvio Romero e de José Veríssimo e os «fazendo passar» para o presente de uma escrita crítica que se apresenta, por sua vez, como provisória, como «formativa» de um cânone e que se dispõe a ser, ela mesma, ultrapassada por uma

«outra história», por novos cânones e novos argumentos. (Finazzi-Agrò / Vecchi 2009: 212)

No contexto latino-americano, a obra de Antonio Candido e os conceitos de «formação» e «sistema literário» representam um ponto de partida para diálogos e transferências a outras literaturas nacionais e regionais (no sentido infra e supranacional) através do continente. Cito a modo de exemplo e por conter uma reflexão muito concreta sobre o conceito de sistema literário – aplicado à literatura colonial no México –, um ensaio do crítico mexicano Jorge Ruedas de la Serna:⁵

[P]odemos decir que en la Nueva España ya desde el barroco se conformó un sistema literario, que propiamente podríamos denominar «sistema literario del virreinato», en el que no se trata ya de manifestaciones aisladas, como pudo haber sido todavía en el siglo XVI, sino de un sistema literario perfectamente formado y articulado. [...] Ese sistema literario, perfectamente consolidado, no puede aún, desde el punto de vista histórico, denominarse justamente «sistema literario mexicano», que habrá de constituirse sólo con la Independencia, sino «sistema literario virreinal». Se articula en la égida de la relación colonial, por ello mantiene profundas vinculaciones de interdependencia con la metrópoli y, además, con los otros virreinos. (Ruedas de la Serna 2005: 18-19)

Este exemplo mostra também que em diferentes constelações socioculturais, um estudo análogo à *Formação da literatura brasileira* teria que escolher outros «momentos decisivos» e, portanto, realizar outros cortes e recortes na história literária em questão. O que interessa aqui, além dessa pequena mostra de aplicabilidade do conceito a outros contextos literários, é verificar mais uma vez a sua produtividade através do diálogo intenso com outras reflexões sobre a produção e circulação da literatura em contextos marcados pela continuidade descontínua da colônia à independência. Um dos diálogos mais produtivos e importantes que a concepção de Candido fez surgir foi o já mencionado com Ángel Rama. No início do livro que desenvolve – no exemplo da «comarca andina» e da obra do peruano José María Arguedas – o conceito seminal de «transculturación narrativa», Rama oferece uma visão muito expressiva do espaço aberto através desse diálogo:

Las obras literarias no están fuera de las culturas sino que las coronan y en la medida en que estas culturas son invenciones seculares y multitudinarias hacen del escritor un productor que trabaja con las obras de innumerables hombres. Un compilador, hubiera dicho Roa Bastos. El genial tejedor, en el vasto taller histórico de la sociedad americana. (Rama 2004: 19)

⁵ Cf. ainda os estudos de Adriana Amante e Florencia Garramuño (2001) e de Adriana Amante (2009) sobre a presença do pensamento de Antonio Candido na crítica literária argentina.

Poder chegar até aqui, na «vastidão» da cultura latino-americana enquanto processo de «formação» e «desejo de ter uma literatura» autônoma, a partir de um momento específico na *Formação da literatura brasileira* e seguindo as reflexões formuladas a partir dali... esta trajetória exemplifica, ao meu ver, de forma fascinante qual é e qual pode ser «o lugar» da literatura colonial – o seu papel, a sua função, os seus significados – assim como dos seus respectivos estudos na formação da literatura brasileira e para além dela.

Referências

- Amante, Adriana. «Esquema argentino de Antonio Candido». *Literatura e Sociedade*, vol. 14, n.º 11, 2009, 112-127.
- Amante, Adriana / Garramuño, Florencia: «Partir de Candido». Em: Raúl Antelo (ed.). *Antonio Candido y los estudios latinoamericanos*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, University of Pittsburgh, 2001, 95-117.
- Antelo, Raúl (ed.). *Antonio Candido y los estudios latinoamericanos*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, University of Pittsburgh, 2001.
- Arriguicci Jr., Davi. «Movimentos de um leitor. Ensaio e imaginação crítica em Antonio Candido». Em: Maria Angela D’Incao / Eloísa Faria Scarabotolo (eds.). *Dentro do texto, dentro da vida: Ensaaios sobre Antonio Candido*. São Paulo: Companhia das Letras / Instituto Moreira Salles, 1992, 181-204.
- Campos, Haroldo. *O Seqüestro do Barroco na formação da literatura brasileira – o caso Gregório de Matos*. Bahia: Fundação Casa de Jorge Amado, 1989.
- Candido, Antonio. *Crítica radical*. Selección, cronología, bibliografía, traducción y notas de Márgara Russotto. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1991.
- Candido, Antonio. *On literature and society*. Translated and edited by Howard S. Becker. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Candido, Antonio. *Formação da literatura brasileira. (Momentos decisivos)*. Belo Horizonte / São Paulo: Ed. Itatiaia / Martins, 2000.

- Candido, Antonio. «A dois séculos d'O *Uruguai*». Em: Antonio Candido. *Vários escritos*. 4.^a ed., reorganizada pelo autor. São Paulo / Rio de Janeiro: Duas Cidades / Ouro sobre Azul, 2004a, 125-146.
- Candido, Antonio. «Carta marítima». Em: Antonio Candido. *O discurso e a cidade*. 3.^a ed. Rio de Janeiro / São Paulo: Ouro sobre Azul / Duas Cidades, 2004b, 175-194.
- Candido, Antonio. «Os ultramarinos». Em: Antonio Candido. *Vários escritos*. 4.^a ed., reorganizada pelo autor. São Paulo / Rio de Janeiro: Duas Cidades / Ouro sobre Azul, 2004c, 153-168.
- Candido, Antonio. «Literature and Underdevelopment». Em: Ana del Sarto / Alicia Ríos / Abril Trigo (eds.). *The Latin American Cultural Studies Reader*. Durham: Duke University Press, 2004d, 35-57.
- Candido, Antonio. *Literatur und Gesellschaft*. Aus dem Portugiesischen von Marcel Vejmelka. Herausgegeben von Ligia Chiappini. Frankfurt am Main: Vervuert, 2005.
- Candido, Antonio. «Literatura de dois gumes». Em: Antonio Candido. *A educação pela noite*. 5.^a ed. revista pelo autor. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006a, 197-217.
- Candido, Antonio. «Estrutura literária e função histórica». Em: Antonio Candido. *Literatura e sociedade*. 9.^a ed., Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006b, 177-200.
- Candido, Antonio. «A literatura na evolução de uma comunidade». Em: Antonio Candido. *Literatura e sociedade*. 9.^a ed., Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006c, 147-176.
- Candido, Antonio. «Letras e idéias no período colonial». Em: Antonio Candido. *Literatura e sociedade*. 9.^a ed., Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006d, 98-115.
- Candido, Antonio. «O escritor e o público» Em: Antonio Candido. *Literatura e sociedade*. 9.^a ed., Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006e, 83-98.
- Candido, Antonio. «Literatura e subdesenvolvimento». Em: Antonio Candido. *A educação pela noite*. 5.^a ed. revista pelo autor. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006f, 169-198.

- Chiappini, Ligia. «Os equívocos da crítica à ‘Formação’». Em: Maria Angela D’Incao / Eloísa Faria Scarabotolo (eds.). *Dentro do texto, dentro da vida: Ensaíos sobre Antonio Candido*. São Paulo: Companhia das Letras / Instituto Moreira Salles, 1992, 170-177.
- Coutinho, Afrânio. *Conceito de literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas / MEC, 1976.
- Faccioli, Valentim. «O ensaio de Antonio Candido». Em: Flávio Aguiar; José Carlos Meihy; Sandra Vasconcelos (eds.). *Gêneros de fronteira: cruzamentos entre o histórico e o literário*. São Paulo: Xamã, 1997, 78-86.
- Finazzi-Agrò, Ettore / Vecchi, Roberto. «A formação e a história fraturada: uma dupla aproximação». *Literatura e Sociedade*, vol. 14, n.º 11, 2009, 196-213.
- Fischer, Luis Augusto. «Formação hoje – uma hipótese analítica, alguns pontos cegos e seu vigor». Em: *Literatura e Sociedade*, vol. 14, n.º 11, 2009, 164-185.
- Martínez, Agustín. «Radicalismo y latinoamericanismo en la obra de Antonio Candido». Em: Antonio Candido. *Crítica radical*. Selección, cronología, bibliografía, traducción y notas de Mária Russotto. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1991, IX-XXXII.
- Rama, Ángel. «La construcción de una literatura». Em: Raúl Antelo (ed.). *Antonio Candido y los estudios latinoamericanos*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, University of Pittsburgh, 2001, 21-34.
- Rama, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. 4.ª ed. México: Siglo Veintiuno, 2004.
- Rocca, Pablo. «Notas sobre el diálogo intelectual Ángel Rama / Antonio Candido». Em: Raúl Antelo (ed.). *Antonio Candido y los estudios latinoamericanos*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, University of Pittsburgh, 2001, 47-67.
- Ruedas de la Serna, Jorge. «Literatura como sistema: México y Brasil». *Cuadernos Americanos*, 113, 2005, 11-19.

Adenda

A *Obra nova de Língua Geral de Mina* (1731/1741) de Antonio da Costa Peixoto: Edição de um testemunho de língua(s) Gbe em Minas Gerais & Breve estudo do campo semântico «alimentos»

Christina Märzhäuser & Enrique Rodrigues-Moura
München / Bamberg

Apresentação do projeto (*work in progress*) de edição crítica da *Obra nova de Língua Geral de Mina* (1731/1741) de Antonio da Costa Peixoto. Editores: Christina Märzhäuser e Enrique Rodrigues-Moura.¹

Projeto

Edição crítica de dois manuscritos setecentistas de Antonio da Costa Peixoto: *Alguns apontamentos da língua Mina com as palavras portuguesas correspondentes* (1731) e *Obra nova de Língua Geral de Mina* (1741). Trata-se de dois glosários que documentam a presença e a vitalidade de uma língua Gbe (Kwa) na comarca de Vila Rica em Minas Gerais, Brasil, no auge do Ciclo do Ouro. O autor, Antonio da Costa Peixoto, nasceu em Lamas, no norte de Portugal, e foi para o Brasil em 1715, onde acabaria trabalhando como escrivão e juiz de vintena. Manteve contato estreito com a população negra de Minas Gerais e faleceu solteiro em 1763, deixando quatro filhos de quatro mulheres diferentes (cf. Araujo 2013). Esta edição colaciona o manuscrito de 1741 com as edições já existentes: Silveira 1944 e 1945; e estudos de Souza 2001, Castro 2002 e Fernandes 2012. Por sua vez, o manuscrito de 1731 publica-se pela primeira vez. O livro inclui contribuições, em inglês, de Fernando Araujo;

¹ Poster apresentado no 13.º Congresso Alemão de Lusitanistas (13. *Deutscher Lusitanistentag*), que aconteceu na Universidade de Augsburg, de 11 a 14 de setembro de 2019. Uma versão prévia, intitulada »António da Costa Peixoto's *Obra nova de língua geral de Mina* (1731/1741) – A print- and online-edition of an unique historical document on the Ewe-Fon-legacy in Brazil«, foi apresentada no IV Congresso Internacional de Linguística Histórica (Homenagem ao Prof. Dr. Ivo Castro), que decorreu na Universidade de Lisboa, de 17 a 21 de julho de 2017.

Annegret Bollée; Yeda Pessoa de Castro; Alexander Cobbinah, Sandra Furta-do, Marcela Farias Bernardo e Cléa Nunes; Christina Märzhäuser e Dzidula Samla; e Enrique Rodrigues-Moura. Publicar-se-á nas *Edições de Bamberg* (University of Bamberg Press) em formato *open access*, tanto em formato livro como online de livre acesso:

Peixoto, Antonio da Costa (forthcoming 2021). *Obra nova de Língua Geral de Mina*. Christina Märzhäuser & Enrique Rodrigues-Moura (eds). Bamberg: University of Bamberg Press (= Bamberger Editionen)

Manuscrito de 1731 – (Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa, Códice 3052, F. 2355)

Alguns Apontamentos Da Lingoa Minna com as palauras Portuguezas correspondentes. Manuscrito inconcluso de 14 fólhos numerados. Trata-se de uma versão preliminar do texto definitivo, acabado em 1741: «pode considerar-se como um estágio primitivo do texto redigido dez anos depois» (Silveira *apud* Peixoto 1945: 9-10). Embora conhecido pela crítica, ainda não foi editado nem colacionado com a versão de 1741.

Manuscrito de 1741 – (Biblioteca Pública de Évora, CXVI/1-14)

OBra nova de Lingoa g.^{al} de mina. Manuscrito de 42 páginas numeradas. Foi enviado a Portugal para a sua impressão, como demonstram os paratextos: folha de rosto, poemas dedicados ao autor, dedicatória, prólogo ao leitor, advertência final e colofão. Com o seu labor linguístico, Peixoto também perseguia um intuito econômico, como especifica no fim do manuscrito:

Tenho dado fim aó que premeti, no
princípio deste caderno; e pesso ao dono
delle, o estudo, [...]

E que o não. empreste, nem treslade,
nem dé a tresladar a ninguem, e final
m.^{te} me emculque curiosos p.^a que me
[42] comprem outros velumes, que com
ansia e fervor, fico dando ao prello,
e brevem.^{te} sahirão:

(Peixoto 1741: 41-42).

O texto de Peixoto assume uma perspectiva europeia, interessada em estabelecer certo controle social da economia colonial, no sentido da «Sozialdisziplinierung» de Gerhard Oestreich ou da «gouvernementalisation de l'État» de Michel Foucault:

[...] me rezolvi fazer esta nova tradução. por entender ser de m.^{ta} otellid.^e o saberem todos esta tão. emportante sabedoria:
Poiz hê serto e áfirmo, que se todos os senhores de escravos, e hinda os que os não. tem, souvecem esta lingoage, não. sucede rião. tantos insultos, ruhinas, estragos, roubos, mortes, e finalm.te cazos atrozes,
[6] Como m.^{tos} miseraveis tem expremen tado: de que me parece de algũa sorte se poderião. evitar alguns destes descom sertos, [...]

(Peixoto, excerto do «Prólogo ao leitor», 1741: 5-6)

No entanto, o texto também permite vislumbrar, em várias passagens, o ponto de vista dos supostos subalternos africanos:

hihábouthomé mánhôhã = terra de Branco não. presta, // Preg.^{to}, anihutú hinharam = pois porque não. presta // Responde; hi hà bouno, hé <chu> nachuhé acrí susú = os br.^{cos} castigão. m.^{to} os escravos

(Peixoto 1741: 29)

Conteúdo do manuscrito

O glossário de Peixoto (1741) inclui além de cerca de 900 palavras, também expressões mais complexas, retratando diversas áreas da vida cotidiana (tarefas domésticas, trabalhos de agricultura, atividades profissionais ou comerciais, e, inclusive, a contagem do ouro) e diálogos, que encenam encontros entre europeus e africanos e africanas. No manuscrito, transcrevem-se algumas palavras que, por opções morais, Peixoto não traduz para o português:

Não. declaro em portuguez, por serem palavras menos desentes a nossa pulícia

(Peixoto 1741: 35).

Valor científico

- 1) Testemunho fundamental da complexa ecologia linguística multilingue presente nas Minas Gerais da América Portuguesa;
- 2) Documento de grande relevância para estudos diacrônicos relativos às línguas Gbe;
- 3) Documento-chave para entender melhor o triângulo sociocultural e econômico do denominado *Black Atlantic* (cf. Gilroy 1995), onde o comércio de escravos, ouro e tabaco, entre o Golfo do Benim, a América Portuguesa e o reino de Portugal, gerou enormes riquezas e propiciou formas de transculturação, criouliização e hibridação de identidades. Este triângulo formou novas e diversas realidades linguísticas, ricas em situações de multilinguismo e de contato de línguas.²

Em abril de 2019, alguns termos do glossário foram reconhecidos, imediatamente, por Nochê Marcela de Naveorualin, Mãe de uma comunidade afro-religiosa em São Paulo, pois formam parte da base da língua litúrgica do seu terreiro, que ela identifica como Fon: «*asim* = água» (Peixoto 1741: 16) [*osin* em Fon moderno]; «*agamvégê* = vinho» (Peixoto 1741: 10) [*ahãve`ve`* (aguardente vermelho) em Fon moderno] (pesquisa de campo conduzida por Christina Märzhäuser, em 2019).

Breve estudo do campo semântico «alimentos»

A análise dos campos semânticos aponta para processos de tradução e aculturação (cf. tb. Castro 2002). As referências culturais do triângulo que constitui o *Black Atlantic* se refletem em numerosos termos presentes nos dois manuscritos (1731 e 1741).

² No decorrer do ano 2021, publicar-se-á o seguinte artigo: Märzhäuser, Christina & Rodrigues-Moura, Enrique. «Linguistic Expression of Power & Subalternity in Peixoto (1741) *Obra Nova de Língua Geral de Mina*». Em: Karen Bennett et alii (eds.). *Multilingualism, Lingua Franca and Translation in the Early Modern Period*. London / New York: Routledge. Neste artigo, discute-se a multiplicidade de pontos de vista presentes no glossário de Peixoto. Por um lado, o narrador parece interessado em conseguir um benefício econômico com o seu trabalho, pelo que se aproxima ao discurso do Paço de Lisboa, mas, mesmo assim, não apaga (ou não consegue apagar) as vozes de pessoas escravizadas que denunciam de formas variadas as suas diferentes situações subalternas. O próprio glossário mostra que a condição de pessoa escravizada, nas Minas Gerais do século XVIII, era tudo menos unívoca.

- Referências geográficas a diferentes regiões da África e de Portugal:
máhiगतumê = vou p.^a a Costa da Mina (1741: 24)
máhiaglono toume = vou p.^a Angolla (1741: 24)
aquouquhê = bananas de santo Mê [= S. Tomé] (1741: 9)
touboume = o Reino (1741: 12)
- Contextualização de um hábito cultural e/ou culinário europeu:
avódumcûhi hábouno mádu lamhã = na coesma os br.^{cos} não. comem carne //
énàduguhevi = comem peixe (1741: 29)

O campo semântico dos alimentos e bebidas, que inclui entradas isoladas ou presentes em expressões mais complexas, pode ser dividido nas seguintes subcategorias:

- 1) Animais & produtos derivados;
- 2) Cereais, raízes, vegetais & produtos derivados;
- 3) Especiarias;
- 4) Líquidos e bebidas;
- 5) Tabaco.

Animais & produtos derivados (Peixoto 1741)

lam = carne

Lam mû = carne crua // *lamdidã* = carne cozida // *lam mimê* = carne asada //
lam chuchû = carne seca // *lam nhinhoi* = carne podre

nhi = bois

nhi si = vaca fêmea

nhivú = bezerros

→ *nhichòme* = curral de gado

→ *máhigu' nhi* = vou matar Bois

nhilam = carne de vaca

nhitã = cabeça de porco [sic]

nhidô = tripas de boi

nhijou = sebo

nhifô = mucutos

nhinósim = leite

→ *máhisanhinósim* = vou vender leite

nhinósim didã = queijo

Bô = cabra //

elembô = carn.^{ro}

elem si = ovelha

vgam = porcos

vgam si = porca femea

vgam vû = leitóis

vgam zume tom = porcos do mato

→ vgam chôme = chiqueiro

vgam lam = toucinho

vgam dô = lengoisas

vgam tâ = cabessa de porco

vgam jâ = antrecostas

vgam fô = mucutos de porco

vgamjou = banha, ou manteiga

Couculou = galinhaz

couculou sû = galo

couculouvû = pintos

couculou si sâ = capois

→ couculouchôme = galinhr.º

→ máhigucouculou = vou matar galinhas

→ Sácouculourupou námeachô = vendame hũa galinha fiada //

nhimásácouculouch achôhã = eu não. vendo as minhas galinhas fiadas

couculouzim = ovos

Pápáchê = patos

hésé = pombas

[] → máhiguhevi = vou pescar peixe [v. Fon moderno: peixe = huèví
(Castro 2002: 208)]

bèzé = sapos

agázã = caranguejos

Referências

- Aboh, Enoch Oladé. *The Emergence of Hybrid Grammars: language contact and change*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Araujo, Fernando. *Fome do ouro e fama da obra. Antonio da Costa Peixoto e a 'Obra Nova de Língua Geral de Mina' – alianças, proximidades e distâncias de um escritor português no Brasil colonial do século XVIII*, 2013, online [12/07/2019].
- Castro, Yeda Pessoa de. *A língua mina-jeje no Brasil: Um falar africano em Ouro Preto do século XVIII*. Belo Horizonte: Fundação Pinheiro – Secretaria de Estado da Cultura, 2002.
- Castro, Yeda Pessoa de. «A língua mina-jeje no Brasil, uma língua negroafricana documentada em Vila Rica no século XVIII». Em: Ivana Stolze Lima / Laura do Carmo (eds.). *História Social da Língua Nacional 2: Diáspora Africana*. Rio de Janeiro: Nau, 2014, 61-72.
- Fernandes, Gonçalo. «A Língua geral de Mina (1731/1741) de Antonio da Costa Peixoto». *Confluência – Revista do Instituto de Língua Portuguesa*, 43, 2.º sem., 2012, 28-46.
- Foucault, Michel. *Sécurité, Territoire, Population*. Cours au Collège de France. 1977-1978. Paris: Gallimard – Seuil, 2004.
- Gilroy, Paul. *The Black Atlantic*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1995.
- Lima, Ivana Stolze / Carmo, Laura do (eds.). *História Social da Língua Nacional 2: Diáspora Africana*. Rio de Janeiro: Nau, 2014.
- Märzhäuser, Christina / Rodrigues-Moura, Enrique. «Linguistic Expression of Power & Subalternity in Peixoto (1741) *Obra Nova de Língua Geral de Mina*». Em: Karen Bennett et alii (eds.). *Multilingualism, Lingua Franca and Translation in the Early Modern Period*. London / New York: Routledge (no prelo).

- Oestreich, Gerhard. «Strukturprobleme des europäischen Absolutismus». Em: G. Oestreich (ed.). *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*. Berlin: Duncker & Humblot, 1969, 179-197.
- Peixoto, Antonio da Costa. *Obra Nova de Língua Geral de Mina*. Ed. de Luís Silveira. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1944.
- Peixoto, Antonio da Costa. *Obra Nova de Língua Geral de Mina*. Ed. de Luís Silveira; comentário de Edmundo Correia Lopes. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1945.
- Petter, Margarida Maria Taddoni. «Africanismos no Português do Brasil». Em: E. Orlandi (ed.). *História das Idéias Lingüísticas: Construção do saber metalingüístico e constituição da Língua Nacional*. Campinas: Pontes – Cáceres: UNEMAT, 2001, 223-234.
- Petter, Margarida Maria Taddoni. «Línguas africanas no Brasil». *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*, 27-28, 2006/2007, 63-89.
- Petter, Margarida Maria Taddoni / Fiorin, José Luiz (eds.). *África no Brasil: a formação da língua portuguesa*. São Paulo: Contexto, 2008.
- Rodrigues, Ayron Dall'Igna. «Obra Nova da Língua Geral de Mina: A língua Ewe nas Minas Gerais». *Papia*, 13, 2003, 92-96.
- Samla, Dzidula / Märzhäuser, Christina. «Ewe-Fon in contact with Portuguese – new insights from Peixoto's 'Obra nova de Língua Geral de Mina'». Abstract for 5th *European Conference on African Studies* (ECAS), Lisboa, 2013.
- Souza, Sílvia Margarete Cunha. *A predicação na «língua geral de mina»: uma proposta de descrição*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, 2001.
- Yai, Olabiyi Babalola. «Les 'Aguda' (afro-brésiliens) du Golfe du Bénin- Identité, apports, idéologie: Essai de réinterprétation». *Lusotopie*, 1997, 275-284.

Autoras e autores

Ricardo Borrmann é Bacharel em Ciências Sociais e Mestre em Teoria Política e História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Doutorou-se em História Cultural pela Universidade de Munique (LMU), como bolsista do Serviço Alemão de Intercâmbio Acadêmico (DAAD). É membro do Conselho Editorial de *Passagens e Direito em Movimento*. Atualmente, é docente e pesquisador pós-doc na Cátedra de História Latino-Americana da Universidade de Bremen, na Alemanha. Em 2019, sua Tese de Doutorado, que trata da recepção de autores de língua alemã pela Escola do Recife, saiu publicada pela editora Franz Steiner (Stuttgart) com o título *Tobias Barreto, Sílvio Romero und die Deutschen*. Presentemente, pesquisa sobre redes intelectuais no cinema brasileiro, com enfoque no crítico Paulo Emílio Salles Gomes.

Yuri Brunello é Professor de Literatura italiana da Universidade Federal do Ceará e coordenador do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará. Graduado em Letras pela Università di Genova, obteve seu título de Mestre em Cultura e Sociedade pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e o de Doutor pela Università La Sapienza de Roma, em 2012. Em 2010, foi *Visiting Researcher* na Concordia University of Montréal (Canadá) e, em 2015, *Visiting Scholar* na Stanford University (UEA). Tem ministrado conferências em instituições acadêmicas internacionais como a University of Oxford, a City University of New York e a University of Toronto. É, ainda, coordenador do *Projeto de Pesquisa Manuel Botelho de Oliveira e a nova Grecia* (MCTI/CNPq nº1/2016).

Maria do Socorro Fernandes de Carvalho é Professora Associada da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). Possui Graduação em Letras pela Universidade Federal do Piauí (1991), Mestrado em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa pela Universidade de São Paulo (1998) e Doutorado em Teoria e História Literária pela Universidade Estadual de Campinas (2004). Publicou os livros *Poesia de agudeza em Portugal* (Edusp, 2007), *Preambulares do livro seiscentista em Portugal e no Brasil* (Edufpi, 2009), *Portugal no Brasil: notas republicanas* (Theya, 2018) e *Catálogo da poesia seiscentista da Biblioteca Nacional* (Alameda, 2019). A sua área de investigação centra-se, principalmente, em poesia, poética, retórica, agudeza, história do livro e cultura letrada, bem como sobre literatura portuguesa do Antigo Regime.

Vania Pinheiro Chaves é Mestre e Doutora em Literatura Brasileira pela Universidade de Lisboa. É, atualmente, Professora Associada Aposentada e Coordenadora da linha de investigação *Brasil: literatura, memória e diálogos com Portugal* do Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias (CLEPUL) da mesma Universidade. Pesquisadora responsável dos projetos de investigação *Portugueses de Papel. Dicionário de Personagens Portuguesas da Ficção Brasileira e Almanaque de Lembranças Luso-Brasileiro*. Publicações (seleção): *As Senhoras do Almanaque. Catálogo da produção de autoria feminina* (co-autora), 2015; *O Rio Grande do Sul no Almanaque de Lembranças Luso-Brasileiro* (org. e ensaio), 2014; *Flagrantes da literatura brasileira da Belle Époque* (org. e introd.), 2013; *Literatura brasileira sem fronteiras* (org. e ensaio), 2011; *O despertar do gênio brasileiro. Uma leitura de O Uruguai de José Basílio da Gama*, 2000; *O Uruguai e a fundação da literatura brasileira*, 1997. Direção (com Tania de Luca) da Coleção Brasil. Vol. 1-5. CLEPUL/FUNESP, 2015-2020.

Erimar Wanderson da Cunha Cruz é Licenciado em Letras/Português (Universidade Estadual do Piauí, UESPI), Mestre em Estudos Literários (Universidade Federal do Piauí, UFPI) e Doutorando em Literatura Comparada (Universidade Federal do Ceará, UFC). Atualmente, é Professor do Instituto Federal do Piauí – *Campus São Raimundo Nonato* e integra o Grupo de Estudos *A «Nova Grécia»: o Brasil e a Itália da Modernidade*, que se debruça

sobre o poeta baiano Manuel Botelho de Oliveira, especialmente no que toca ao estudo das redes de tradição e recepção nas quais se insere sua produção. Editou com Yuri Brunello, em 2019, um dossiê temático intitulado *Manuel Botelho de Oliveira, un barocco baiano italofono* no periódico *Mosaico Italiano*. Sua tese, em andamento, versa sobre o dimensionamento da obra do escritor baiano no contexto da poética sacra românica.

José Eduardo Franco é Professor Catedrático Convidado da Universidade Aberta e Titular da CIDH – Cátedra FCT/Infante Dom Henrique de Estudos Insulares e da Globalização (Universidade Aberta/Polo do Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa). Membro da Academia Portuguesa da História. É mestre em História Moderna e em Ciências da Educação pela Universidade de Lisboa. Doutorou-se em História e Civilizações pela École des hautes études en sciences sociales (EHESS) de Paris e em Cultura pela Universidade de Aveiro. Coordenou, entre outras, as seguintes obras: *Dicionário Histórico das Ordens*, *Obra Completa do Padre Manuel Antunes*, projeto Arquivo Secreto do Vaticano, *Obra Completa do Padre António Vieira* (com Pedro Calafate) e *Obras Pioneiras da Cultura Portuguesa* (com Carlos Fiolhais). Tem publicado, especialmente, sobre a Companhia de Jesus, Vieira e o Marquês de Pombal.

Olívia Barros de Freitas é Bacharela e Licenciada em Letras (Língua Portuguesa e Respectiva Literatura) pela Universidade de Brasília (UnB), Mestra em Literatura pela mesma Universidade e Doutora em Letras ao abrigo do programa de Literatura Brasileira pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS, 2016). Em 2014, realizou uma estadia de pesquisa na Universidade de Bamberg (Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior, CAPES). Atualmente, é docente do curso de Pós-Graduação em Literatura Brasileira da UFRGS. Foi editora dos *Cadernos do IL*, Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFRGS, e hoje atua na Editora da Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre (Editora da UFCSPA). Foi professora temporária da Universidade Estadual do Rio Grande do Sul (UERGS). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em literatura, crítica da história literária, literatura brasileira, poesia e educação.

Thiago Krause é Professor Adjunto da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio), com Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). É autor de *Em Busca da Honra* (2012, Annablume), *A América Portuguesa e os Sistemas Atlânticos na Época Moderna* (2013, Editora da Fundação Getúlio Vargas, com João Fragoso e Roberto Guedes) e *Portugal, uma retrospectiva: 1640* (2019, Tinta da China, com Joana Fraga). Atualmente, encontra-se a preparar dois livros: *Império em Disputa: Coroa, oligarquia e povo na formação do Império Brasileiro* (com Rodrigo Soares), e *A Global History of Salvador: Trade, Slavery, and Power in the Making of the first Brazilian Capital* (com Christopher Ebert). A sua área de pesquisa recai sobre a história social das elites escravocratas e sua relação com a monarquia no Brasil Colonial.

Aida Sampaio Lemos possui Licenciatura em Português/Francês pela Universidade do Minho, concluiu o Mestrado em Ensino da Língua e da Literatura Portuguesas (1997) na mesma Universidade, com a dissertação *A Primeira Partida de Afonso X. Glossário e contributos para o estudo linguístico*, e doutorou-se em Filologia Galega e Portuguesa (2010) na Universidade de Santiago de Compostela com *Os Sete Tratados Cartusianos. Edição e Glossário. Contributos para o estudo linguístico*. Foi supervisora linguística da *Obra Completa Padre António Vieira* (30 volumes, Círculo de Leitores, 2013-2014) e coordenadora da edição de fontes das *Obras Pioneiras da Cultura Portuguesa* (30 volumes, Círculo de Leitores, 2017-2019). Atualmente, é uma das coordenadoras e supervisora linguística dos seguintes projetos (em curso): *Dicionário Padre António Vieira, Dossiê temático: A língua de Pombal, Obra Completa de Fernando de Oliveira, Obra Completa do Marquês do Pombal*.

Christina Märzhäuser estudou Letras Românicas (Linguística do Português, Francês e Espanhol) na Universidade de München e na Universidade Nova de Lisboa, tendo concluído seus estudos com o grau de Mestre. Doutorou-se nas Universidades de München e Coimbra (*cotutelle de thèse*) e o tema da dissertação versa sobre o Português de Cabo Verde na música rap (2009). A sua *Habilitation*, defendida em 2015 na Universidade de München, intitula-se *Bare Noun constructions in French and Spanish*. Foi *Visiting Researcher* na University of California, Berkeley (2013). Colaborou com os Departamentos de Letras Românicas de diversas universidades alemãs, a saber: Mün-

chen, Erlangen-Nürnberg, Mannheim e Kassel. Foi Professora Visitante nas Universidades de Cabo Verde (2011), do Minho (2014) e de Viena (2015 e 2016). Atualmente, está afiliada às Universidades de München, do Minho e de Coimbra. Sua pesquisa foca-se nas áreas de contato de línguas e multilinguismo (especificamente nas dinâmicas linguísticas pós-coloniais e nas línguas de herança), nas relações entre língua e música, e na referência nominal no interface semântico-sintático.

Maria Eunice Moreira é Professora Titular da Escola de Humanidades – Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Tem Graduação em Letras e em Ciências Jurídicas e Sociais. Coursou Especialização em Teoria Literária (1977), Mestrado em Linguística e Letras (Teoria Literária) (1979) e Doutorado em Linguística e Letras (Teoria Literária) pela mesma Universidade (1989). Obteve ainda uma Especialização em Língua e Literatura Espanhola pelo Instituto de Cooperación Iberoamericana (1983). Fez estágio pós-doc na Fundação Biblioteca Nacional de Lisboa (2001, bolsa da CAPES). Foi diretora da Faculdade de Letras da PUCRS (2004-2012), diretora de Coordenação Stricto Sensu na PUCRS (2012-2014), editora da revista binacional *Navegações – Revista de Cultura e Literaturas de Língua Portuguesa*, juntamente com Vania P. Chaves (2007-2018) e editora da revista *Letras de Hoje* (2007-2019). É membro do Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias (CLEPUL) da Universidade de Lisboa.

Enrique Rodrigues-Moura é Professor Catedrático no *Institut für Romanistik* da Universidade de Bamberg, Alemanha, desde Abril de 2012. Concluiu o seu Doutorado (*Doctor europeus*) em Filologia Românica na Universidade Complutense de Madrid (Prêmio Extraordinário de Doutorado, 2007) e o seu Pós-Doutorado na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (CLEPUL), com uma bolsa de investigação da Fundação Calouste Gulbenkian (2009). Foi Leitor nas Universidades de Bratislava, Graz e Viena e Professor Assistente nas Universidades de Innsbruck e de Göttingen. Foi também Professor Visitante na Universidade de Graz (2012-2017). Linhas de pesquisa: literaturas e culturas em castelhano e português dos séculos XVI e XVII; formação das identidades culturais e nacionais na América Latina; relações entre ficção, historiografia e política, assim como entre as narrativas ficcionais e factuais; e teoria e prática da Crítica Textual.

José Manuel Santos Pérez é Professor de História do Brasil na Universidade de Salamanca. Diretor do Grupo de Pesquisa e Banco de Dados BRASILIS e co-diretor da *Revista de Estudios Brasileños* (Salamanca). Tem ministrado conferências em diversas Universidades, a saber, Paris (Sorbonne), Bamberg, Berlin (Humboldt), São Paulo (USP e Mackenzie), Recife (UFP), etc. Autor da primeira edição espanhola do *Diálogo das Grandezas do Brasil* (2019). Outros trabalhos recentes: *O Brasil na Monarquia Hispânica. Novas interpretações* (editor com Kalina V. Silva e Ana Paula Megiani, 2014), *Histórias conectadas: ensaios sobre história global, comparada e colonial na Idade Moderna (Brasil, Ásia e América Hispânica)* (2017) e *Redes y circulación en Brasil durante la Monarquía Hispánica (1580-1640)* (editor com K. V. Silva e A. P. Megiani e J. L. Ruiz-Peinado Alonso, 2020). Linhas de atuação: impacto da União das Coroas Ibéricas no território do Brasil, venalidade, «corrupção» e circulação dos agentes administrativos na América Portuguesa.

Marcel Vejmelka graduou-se em Tradução Português/Espanhol pela Humboldt-Universität zu Berlin (2000) e concluiu o Doutorado em Estudos Latino-americanos/Brasileiros na Freien Universität Berlin (2004). Foi bolsista (Pós-Doutorado) do International Graduate Centre for the Study of Culture (GCSC), Universidade Justus-Liebig de Giessen (2007/8). Atualmente, é coordenador de Relações Internacionais e professor do Departamento de Espanhol e Português na Faculdade 06 «Tradução, Linguística e Estudos Culturais» (FTSK), da Universidade Johannes Gutenberg de Mainz, em Gernersheim, Alemanha. Tem experiência na área de Literatura, Cultura e Tradução, com ênfase em literatura brasileira e hispano-americana, atuando principalmente nos seguintes temas: tradução literária e literaturas brasileira e hispano-americana. Recentemente explora tópicos da cultura popular (futebol, música e HQs).

Beatriz Weigert realizou a Licenciatura na Faculdade de Ciências e Letras de Santa Maria, concluiu o Mestrado na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e doutorou-se na Universidade de Lisboa com tese sobre a obra de Nélide Piñon e Maria Velho da Costa. Atualmente, é Professora Aposentada da Universidade de Évora e investigadora do Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (CLEPUL). Atenta aos temas da retórica e do riso, investiga sobre Literaturas de Língua Portuguesa, dedicando-se, também, à escrita das mulheres. Integrando a linha de investigação *Brasil: literatura, memória e diálogos com Portugal* do CLEPUL, colabora no projeto internacional *Portugueses de Papel. Dicionário de Personagens Portuguesas da Ficção Brasileira* e no grupo de pesquisa *Almanaque de Lembranças Luso-Brasileiro*, do qual resultou o livro *Anália Vieira do Nascimento (1854-1911)*.



University
of Bamberg
Press

Os textos produzidos na denominada América Portuguesa (1500-1822) abrangem os mais variados campos das letras ocidentais – lírica, épica, dramaturgia, historiografia, epistolografia, parenética, lexicografia, etc. – e seguem um modelo retórico-poético e teológico-político comum, próprio das Letras do *Ancien Régime*. Manuscritos e impressos escritos em várias línguas (português, principalmente, mas também em latim, castelhano, francês, italiano, tupi-guarani, língua geral, etc.), por um número de autores considerável (Pero Vaz de Caminha, José de Anchieta, Antônio Vieira, Francisco Manuel de Melo, Gregório de Matos, Manoel Botelho de Oliveira, Sebastião da Rocha Pita, Basílio da Gama, Antônio da Costa Peixoto, Francisco Alves de Sousa, etc.), corriam com avidez entre os leitores. São justamente esses textos, esses autores e esses leitores os que conformam o sistema cultural das Letras na América Portuguesa.

A historiografia brasileira, portuguesa e inclusive internacional tem se debruçado há já vários decênios no estudo dos Estados do Brasil e do Maranhão e Grão-Pará, tanto de um ponto de vista micro-histórico como macro-histórico, salientando-se nos últimos tempos a sua relação com o resto do mundo, no âmbito próprio da *global history*. Nos últimos decênios, ao mesmo tempo, a literatura vem perdendo, paulatinamente, o seu poder de conhecimento legitimador das elites culturais de uma nação. Esse esquecido «Parnaso Brasileiro» mantinha, no entanto, um fluido diálogo cultural com Lisboa assim como com outras cidades europeias, diálogo esse que os processos de formação das literaturas exclusivamente nacionais, brasileira e/ou portuguesa, vieram apagar ou até mesmo ignorar.

ISBN: 978-3-86309-804-9



9 783863 098049

www.uni-bamberg.de/ubp

