

VIAGENS & VIAGENS

(o sentido contraditório das Navegações n'os Lusíadas)

Nádia Battella Gotlib

A AVENTURA DAS VIAGENS

O português dos séculos XV e XVI parece haver cumprido, com fidelidade, um feito heróico já sob uma roupagem de feição mítica e de tradição literária: ele realmente navegou. Desta forma, para Camões, a realidade antecipou-se à literatura ou à sua elaboração mítica, pois nasceu fazendo virtualmente parte dela. O fato histórico a ser contado por Camões — especificamente a viagem de Vasco da Gama às Índias, de 1497 a 1500 —, por sua própria natureza, por se tratar de uma navegação, já nascia sob a forma de representação tantas vezes utilizada pelas literaturas míticas de todos os tempos: a das viagens. Lembre-se de quantos heróis navegaram, desde o Ulisses, da *Iliada* e *Odisséia*, de Homero, nos idos da Antigüidade clássica, ao «*Le Bateau Ivre*», com o barco já à deriva, do mais recente Rimbaud, numa época em que as «viagens interiores» foram estimuladas por vezes artificialmente e marcaram as experiências literárias das manifestações simbolistas do fim do século passado.

Pode-se dizer, pois, que no trabalho de representação literária Camões não precisou escolher a viagem como símbolo da aventura. O leitor atual encontra-o pronto, no arcabouço da própria realidade do poema camoniano, sugerido virtualmente pela ordem histórica, no objeto que Camões escolheu representar: a viagem de Vasco da Gama. O trabalho do Poeta, para ser reconhecido por nós, leitores do século XX, residiria na elaboração do mito dessa realidade: como assegurar o sentido mítico das navegações aliado ao sentido do fato histórico específico da realidade portuguesa? Como explorar literariamente as navegações, as navegações de Vasco da Gama, de forma a consolidar a sugestão do seu sentido mítico?

Parte-se, pois, nesta incursão por mares camonianos, de um primeiro sentido das navegações: o sentido mítico da viagem como aventura, a coragem de defrontar-se com o que há de vir. Navegar é aventurar-se, sonhar, fazer-se: experimentar o sonho e o fazer-se. Assim, na sua capacidade potencial de sentido, há uma probabilidade positiva do vir-a-ser, desligado ainda de circunstancialidades de ordem histórica. O importante é a façanha, o ato heróico do partir, do aceitar

o desafio deste jogo com o devir. E a grandeza mítica está neste projeto de conquista de uma dimensão maior da vida, para além de tacanhices redutoras. A viagem, enquanto mito, tem como espaço um tempo para além do histórico — o tempo das verdades supremas, o comungar com o sentido essencial das coisas. Este sentido mítico implicaria numa «interpretação totalizadora e unificadora do universo, das suas origens e da sua essência, assim como das forças fundamentais que nele atuam», explica Anatol Rosenfeld.¹ Este sentido mítico estaria justamente, para Fernando Pessoa, no «Mar Português», na sua **Mensagem**, onde o «mar» é o mito, é «o nada que é tudo» e onde a aventura é a «chama do esforço», a conquista da Distância, pelo navegar:

Deus quiz que a terra fosse toda una,
Que o mar unisse, já não separasse.²

Um correspondente mítico brasileiro seria o das viagens de Ribaldo, no **Grande Sertão: Veredas**, de Guimarães Rosa, na sua incursão pelo «nonada» — primeira palavra que inicia as viagens de Ribaldo pelo imenso mar do nosso sertão brasileiro. Foi esta força aventureira que deve também ter impulsionado Camões como **Poeta aventureiro** para que sua obra nascesse, a Obra poética. E que parece ter impulsionado o **Aventureiro poeta**, que construiu a Obra que foi sua vida, também com espírito de aventureiro, de que nos ficaram as marcas legadas pela história: as viagens de Camões, para a África e Ásia refazem geograficamente a trilha do aventureiro Vasco da Gama. Como soldado, Camões luta em Ceuta, para onde vai desterrado talvez por causa de uns amores inconvenientes que contrairá no Paço, talvez até com dona Maria, irmã do rei D. João III: das lutas, o ferimento, de que nos ficou a imagem do olho tapado. Na Indochina, sofre um naufrágio, perde uma amante, de que nos fica uma outra imagem: a do Camões salvando-se do naufrágio segurando as páginas d'**Os Lusíadas**. Brigas, lutas, farras noturnas lisboetas, naufrágios, mulheres, dívidas, miséria: uma vida acidentada de um irrequieto viajante.

O aventureiro e poeta Camões, ao navegar nas águas do canto das navegações de seu povo, tece a rede de pontes de uma ideologia: o conjunto de diretrizes culturais que nortearam a investida das navegações portuguesas. Esta direção, dada pela bússola ideológica, traz os ponteiros das causas e fins: navegar por que? e com que finalidade? Os elos racionais não diminuem o risco da aventura: não se trata, ainda, de uma questão de juízo; eles definem em nome de que valores se aceita o risco. E é neste traçar valores que Camões testa os limites de força da linguagem literária, intensificando ou amenizando as suas dimensões míticas. Daí, uma outra indagação, na análise do discurso poético d'**Os Lusíadas**, quando é que o Poeta constrói e mantém a 'ordem mítica', superior, elevada; e quando destrói esta primeira ordem do discurso, optando pela linguagem desmitificadora, que não mais exalta, mas acusa e adverte, instigada por uma consciência crítica?

ENTRE A CRUZ E A CALDEIRA

O recurso mítico se alicerça e, paralelamente, dá cobertura a uma série de ordens históricas — que serão mais ou menos nobres de acordo com o foco ideológico em questão. Cria-se, no poema épico, um denso sistema de tensão interna entre motivações — e são duas, principalmente — a de ordem religiosa e a de ordem econômica, que se encontram intrinsecamente ligadas: a do Império Português Cristão — se referente à causa religiosa; a do Império Português Comercial -e posteriormente Colonialista — se referente à causa de ordem econômica.

O aparato religioso tem a vantagem de facilitar a 'elevação' da massa histórica das viagens para o campo do sagrado, do sublime, de certa forma menos vulnerável aos ataques, desde que se alicerça no dogma, palavra de fé do catolicismo. O exército de navegadores surge, no texto literário camoniano, como o parente próximo em linha direta dos soldados medievais que partiam na luta cristã, nas Cruzadas contra os mouros. No século XVI, os navegadores portugueses continuam a empreitada como cavaleiros medievais, agora no mar, e ainda nada quixotescos: a crítica renascentista à figura do cavaleiro medieval, que inspirou o *D. Quixote* de Cervantes ainda estava longe das propostas épicas camonianas, que investiam, a sério, nos valores da classe cavaleiresca dos nobres soldados, em luta pelo Senhor Deus, cuja autoridade suprema poderia vir a justificar os meios e os fins dos procedimentos colonizadores.³ E note-se que os nativos nem sempre receberam a cruz de braços abertos...

Esta proposta justifica a classe de navegadores — são os «barões» — os meios utilizados — «as armas»; e os fins: «foram dilatando / A Fé, o Império»; e «terras viciosas / De Africa e Ásia andaram devastando»; e «E entre gente remota edificaram / Novo Reino que tanto sublimaram.»⁴

Este extrato medieval do poema acha-se reforçado por um episódio do próprio poema, que aparece enxertado na narrativa da viagem: a lenda medieval de tradição cavaleiresca de «Os Doze de Inglaterra» (Canto VI, XLIII-LXIX).

O episódio acontece quando os portugueses já haviam partido de Melinde e se encontram nos mares da Índia: enquanto navegam, Baco, preocupado com o próximo sucesso dos portugueses, tenta uma vez mais reunir os deuses, agora os deuses do mar, e incitá-los contra os portugueses. Enquanto isto, os portugueses, reunidos no convés, falam das histórias que precisam contar para suportar as agruras da viagem e resolvem que as histórias não devem ser de amores, mas de guerras, de modo a melhor prepará-los para as durezas que ainda hão de enfrentar. É aí que Veloso conta, então, a história dos Doze de Inglaterra, de temário da cortesia cavaleiresca. E surge história dentro da história:

Houve uma discórdia, na Inglaterra, entre Damas e Cortesãos. Os cortesãos lançam o desafio, para que as Damas se defendam, com lança e espada, para a infâmia ou a morte. As Damas não conseguem o socorro de amigos e parentes que possam lutar por elas e procuram o duque de Alencastro, que por sua vez, aconselha-as a procurarem auxílio externo, com os lusitanos. Cada uma manda uma carta ao duque e ele manda, de cada uma, uma carta aos cavaleiros lusitanos requisitando ajuda. Em Portugal, os doze cavaleiros aceitam a luta e partem para a Inglaterra, juntos, com exceção de um, o Magriço, que optou por ir sozinho. Seguem para Leão, Castela, Gália, Flandres e Londres. No dia da luta, as mulheres preparam-se para assistir o duelo. Na última hora, chega o Magriço. Os portugueses vencem os ingleses, salvando, pois, a honra das Damas ultrajadas.

O episódio, trazendo à memória do leitor a tradição cavaleiresca, glorifica o passado heróico português — exaltando os Doze e principalmente o Magriço — e facilita a associação com a bravura heróica dos navegadores, a serviço também de uma causa justa: a luta a favor da virtude e contra o vício, em nome da lei divina e, portanto, com seu aval, na qualidade de povo escolhido e fortalecendo o Estado, em nome de que se agia no programa da expansão da Fé.

Daí, um sentido pragmático das navegações, já complementando o primeiro sentido da aventura, do risco, da audácia: **navegar para levar as leis de Cristo**. Ou seja: reforçar o Império cristão, expandindo-o nas terras da Ásia e África — e, mais tarde, América.

Da outra motivação, a econômica, surge a perspectiva de lucro com o comércio com as Índias, quebrando com a supremacia das cidades italianas e criando uma situação que será perene, insustentável para Portugal, incapaz de suportar a concorrência estrangeira dos piratas a serviço de coroas, e das multinacionais que foram as Companhias de Comércio para as Índias. As luzes de um paraíso econômico, com as delícias do lucro e a ganância insaciável delinearam um **terceiro sentido das navegações: navegar para carregar os navios de cravo, canela, pimenta e noz moscada**. Pois «a principal coisa de que precisa um senhor poderoso é ter muitos homens e muito dinheiro: e tendo isto, sereis perfeitamente o senhor das Índias» — lembraria Diogo de Gouveia numa carta de Paris, endereçada ao rei D. João II, em 18 de setembro de 1527.⁵

E quando os portugueses avistam terras da Índia, é a exclamação extasiada diante do tesouro que impulsiona os versos da primeira estrofe do canto VII:

Já sois chegados, já tendes diante
A terra de riquezas abundante!

Neste impasse entre duas causas, a religiosa e a econômica, é que poderia ser encontrada a origem do sentido contraditório do procedimento colonizador, que iria caracterizar tanto as relações do comércio — pelo sistema da troca, quanto as relações de colônia

propriamente dita — pelo sistema da exploração das riquezas nativas. Trata-se do procedimento que estimula, de um lado, como bons cristãos, o respeito pelos nativos; de outro, como bons colonizadores, a necessidade da sua escravização ou de um tratamento mais severo. Tal procedimento cria oscilações entre tendências humanistas, benevolentes, de elevação espiritual; e, por injunção das circunstâncias mais imediatas, de ordem terrestre, incita a uma ação pronta contra amenizações que enfraqueçam as finalidades imperialistas.

No texto camoniano, estes dois motivos caminham paralelamente: a **Cruz**, de um lado, solene, grave, a sustentar ataques, rebeliões, desagravos; a **Caldeira**, de outro, fervendo as gulodices das especiarias orientais e alimentando olhos ávidos de lucros e capitais maiores. **Entre a Cruz e a Caldeira**, faz-se a navegação do texto, que parece não poder optar pela primazia de nenhuma delas, desde que ambas empurram justificadamente o Reino para «além da Trapobana», a ilha de Ceilão, que constituía o limite das terras até então conhecidas. Mas entre a **Cruz** e a **Caldeira**, insurge-se por vezes um questionamento dialético do texto, por uma linguagem que se movimenta em duas direções: o apologético e o crítico, por recursos de 'sublimação' e de 'advertência e acusação' — que passaremos a examinar a seguir.

A VIAGEM SUBLIMADA

A matéria da realidade, ou seja, à viagem, atribui-se um tratamento elevado no poema camoniano, elaborando-a, literariamente, por recursos de sublimação. Como o próprio verbo indica, 'sublimar' é 'elevar para cima do limo;', o que lembra, também, 'polir, limar, aperfeiçoar'; é igualmente 'exaltar, glorificar'. 'Sublimitas, atis' para Quintiliano, constituía a preeminência da epopéia. E o próprio Camões, que sublimava a viagem, fazia-o porque o povo lusitano, segundo ele, também sublimava, pois «Entre gente remota edificaram / Novo Reino que tanto sublimaram.»

Os recursos de sublimação endossam o carácter aventureiro mítico das viagens, com a forma das causas que as impulsionam, enquanto viagens «de grandes homens» e «de grandes feitos».

O repertório das qualidades dos navegadores justifica sua feição heróica, na imitação da tradição da época clássica. E a aplicação da aura aos navegadores como povo escolhido para tal empresa acarreta uma qualificação excepcional em bloco, do grupo todo, sem grandes diferenças, até para que poderia ser o herói supremo, Vasco da Gama, que ocupa, no texto, uma posição de obediência e fidelidade ao rei, «tão querido de todos e benquistado», conforme palavras de Vasco da Gama aos habitantes de Moçambique. O heroísmo está mais no cumprir o fato de povo escolhido que no fazer épico de cada personalidade que compõe a armada. Aparecem, como tónicas de comportamento e formação, a bravura, a pertinácia e o engenho.

A bravura aparece no enfrentar as 'adversidades', comandadas pelo inimigo da Fé Católica, Baco, o deus que não quer perder seu

domínio no Oriente, onde protege os mouros. São muitos os exemplos de bravura, pois a seqüência narrativa baseia-se nos ataques e contra-ataques, de Baco e de Vênus, condutores dos times adversários: mouros e cristãos.

A recorrência ao elemento mítico dos deuses ocorre, assim, logo no primeiro Canto: após a proposição do assunto, a invocação às musas e a dedicatória do poema ao rei, a D. Sebastião, quando os portugueses «Já no largo Oceano navegavam», o poeta descreve o Concílio dos Deuses, no Olimpo, lá reunido para 'decidir' sobre a sorte dos navegadores no Oriente. A mitologia como recurso englobador de valores funciona como elemento de inserção dos fatos no fado, na fatalidade determinada pelas duas fileiras de deuses: a favor (Vênus, Marte) e contra (Baco). As adversidades vão se resumir no jogo de forças trocado entre deuses instigados por Vênus ou por Baco, por uma série de interferências no plano humano, favorecendo um ou outro polo, mouros ou cristãos. A correspondência entre os planos mítico e histórico, que caminham paralelamente, levou Saraiva a considerar, com precisão crítica, que «um é a expressão indireta do outro. A mitologia é em Camões a transposição estilística da realidade histórica».⁶

Das várias ciladas preparadas por Baco, contra-atacadas prontamente por Vênus, lembro algumas, para desenhar o jogo das forças em cotejo.

Em Moçambique, na costa africana da Etiópia, Baco disfarça-se de velho, com o objetivo de convencer os mouros a enviarem um piloto (falso, naturalmente) que conduzisse os portugueses à derrota, ou que contrariasse o sentido da viagem. Isto coincide com os ímpetos maldosos do governador da ilha de Moçambique (uma qualidade negativa do adversário), invejoso das armas e das glórias do povo lusitano. Os portugueses lutam, vencem os mouros, mas continuam guiados pelo piloto, que os conduz a uma ilha, de Quíloa, segundo o piloto, habitada por cristãos, mas na realidade, habitada por mouros mais fortes que os da Ilha de Moçambique. Daí, a revanche: numa briga entre deuses, só outro deus para desempatar: Cétera (Vênus) salva-os, desviando os navios com ventos contrários.

Em Mombaça, Baco chega primeiro, disfarçado, instigando o rei contra os portugueses. E quando os dois condenados, enviados a terra como observadores e com presentes ao rei, lá chegam, enxergam alguém adorando o Deus cristão: é outra vez Baco disfarçado. Quando a armada começa a entrar na barra, onde seria atacada, vem a revanche: Vênus (Ericina) com as filhas de Nereu (Ninfas) impede que os navios prossigam.

Nos mares da Índia ocorre a segunda grande interferência de Baco, que convoca os deuses do mar. O episódio, enxertado justo no meio da narrativa épica, no canto VI, funciona como recurso de equilíbrio do poema. Baco, neste trecho, acusa os portugueses de estarem a devastar o Reino marítimo e a ameaçar o poder divino, clamando assim pela necessidade de vingança. Os deuses, irados,

mandam recado a Éolo, para que a fúria dos ventos abata os navegantes. Estes, entretidos a ouvirem a história de «Os Doze de Inglaterra» contada por Veloso, são surpreendidos pelos ventos fortes. Daí, a revanche: Vênus surge e manda as Ninfas colocarem grinaldas de várias cores sobre os cabelos loiros e atraírem, por amores, a companhia dos ventos que, rendidos, perdem as forças. Nesta solução engenhosa, o amor surge ambíguo: é ao mesmo tempo o instrumento heróico, assegurado da salvação dos portugueses; e é o vilão da história, gerador de ilusões e enganos, do ponto de vista dos inimigos. Lembre-se, ainda, que quando os navegantes, recém acordados, falam das histórias que precisam contar para suportar as agruras da viagem, resolvem que não devem ser de amores, mas de bravas guerras, de modo a prepará-los para as dificuldades que teriam de enfrentar. Depois que os ventos maléficis são vencidos pelos amores das Ninfas, enviadas por Vênus, e já avistam terras de Calecu, da Índia, a moral do Autor aparece explicitamente por um elogio da bravura: é com perigos que se conquistam honras e glórias. Não com prazeres, mas com dificuldades. É com tais qualidades que o entendimento se esclarece.

Por meio destes hórridos perigos,
Destes trabalhos graves e temores,
Alcançam os que são de fama amigos
As honras imortais e graus maiores; (VI, XCV)

A **pertinácia**, segunda característica nobre, elevada, no texto camoniano, afirma-se no fato de, a cada adversidade, o soldado propor-se a novas empreitadas, sem retrocessos de ânimo diante dos obstáculos e provas, difíceis, a vencer.

E o **engenho**, entendido aqui como 'lances' de inteligência arguta e esperta, aparece em certas tiradas curiosas, algumas com bom-humor, como a do episódio do Veloso. Este trecho, outro enxerto narrativo, no canto V, faz parte, portanto, do relato que Vasco da Gama faz ao rei de Melinde. Numa das terras africanas onde aportam, uma tribo tenta matar Veloso, que, finalmente, consegue alcançar o navio e se salvar. O cômico reside no 'risco' que corre Veloso, conseguindo escapar por um fio, e nas falas brincalhonas de seus companheiros, logo após conseguir safar-se da situação embaraçosa (V, XXIV-XXXVI).

Já as qualidades heróicas e míticas reconhecidas a nível coletivo da armada aparecem como projeções de um passado ou de um futuro, extraídas do plano elevado da coletividade do povo português. A narrativa das etapas da história portuguesa interrompe a das viagens, em vários momentos, assegurando o movimento da seqüência épica e a relação, lógica, entre a ocorrência do trabalho e da sua recompensa gloriosa.

O primeiro relato, de Vasco da Gama ao rei de Melinde, explicita o crescimento do povo na medida da dilatação do seu Império, numa 'gradação' que justifica o sucesso da empreitada na Índia, desde o primeiro D. João, responsável pelas primeiras investidas em terras

africanas, até D. Manuel, cujas glórias, futuras, lhe aparecem em forma profética de sonho através de dois hindus, personalizações do rio Ganges e do rio Indo.

O segundo relato confirma as intenções do primeiro: Paulo Gama, irmão de Vasco da Gama, relata ao catual ou dignatário indiano a história de Portugal através da explicação das páginas históricas pintadas nas bandeiras das naus.

E o terceiro relato da história portuguesa ficou a cargo de Diana, na Ilha dos Amores, ao profetizar castigos que seriam impostos aos povos que recebessem mal os portugueses.

Nesta «galeria de feitos notáveis», conforme feliz expressão de Antônio José Saraiva,⁷ alguns ainda notabilizam-se mais que outros, elevando os pontos mais dignos de celebração: é o caso das batalhas, por exemplo. E dentre as batalhas, a de Aljubarrota, que ocupa atenção especial em relação a outras, como a de Ourique. As razões da altíssima sublimação integram o relato da batalha, que ocorre no momento histórico da guerra de sucessão da Coroa, por ocasião da morte de D. Fernando, em 1383, e que gera a luta entre castelhanos e portugueses. D. Lianor incita sua filha, Beatriz, rainha de Castela, a lutar pelo reino de Portugal. E do lado português, D. João com o apoio do bravo Nun'Álvares, vence a batalha, inaugurando a série de reis da dinastia de Avis e, com ela, o desenvolvimento do absolutismo em Portugal, do Estado forte, sustentáculo das navegações: satisfaria assim as ânsias expansionistas da nobreza e as ânsias comerciais e colonialistas da burguesia.

Quando os portugueses chegam à Índia, mantém-se a mitificação do herói português, agora em contraste com o espírito rebaixado do oriental, que incorpora a influência maléfica de Baco, assumindo a função de força adversária. Neste caso, a boa vontade do português contrasta com o espírito traiçoeiro dos hindus. Eis um exemplo: chegados à Índia, com a ajuda de Monçaide, o mouro que lhes serve de intérprete, Gama vai ao encontro da autoridade, entra no templo: é a ocasião propícia para a descrição da suntuosidade da arquitetura oriental, com jardins odoríferos e torres. Encaminha-se para a sala do rei e pede-lhe amizade. Confessa suas próprias riquezas e oferece-lhe o comércio, vantajoso para ambos. Monçaide, o intérprete, informa o rei sobre a força e o poder lusitanos: vêm de Espanha, são fortes nas armas, de feitos memoráveis. O rei deve ir até as naus para conhecer de perto este poder. O rei vai. E lá soa a trombeta de guerra e Gama invoca as musas pedindo auxílio.

Outro exemplo estaria no relato de uma outra investida de Baco, quando os portugueses estavam na Índia e o catual já propenso a aceitar o negócio do comércio com Vasco da Gama. Baco, aí, investe: aparece em sonho, disfarçado agora de profeta, filho de Agar, a um sacerdote mouro que depois do sonho acorda assustado e dorme outra vez. Baco retorna em sonho, anunciando os danos dos portugueses ao seu povo. O catual reúne os outros, conta-lhes o sonho, decidem

combater os portugueses. O rei comunica a decisão a Vasco da Gama, mas não é insensível à força persuasória do capitão português: o rei começa a acreditar mais em Vasco da Gama do que nos catuais «corruptos».

Neste caso, o rei, de certa forma, acha-se redimido do 'erro' de não concordar com a proposta lusitana: a culpa recai aos a ele inferiores, os catuais, que também personalizam, eles só, a ganância do dinheiro e a obliquidade de caráter.

É o que dois outros episódios selecionados ilustram, enquanto ardis ou armadilhas, que contrastam com a retidão do caráter lusitano.

O primeiro ardil, armado contra Vasco da Gama, começa a ser articulado quando o catual adia dar ao capitão da armada portuguesa a embarcação que o levasse de volta para suas naus. Vasco da Gama havia desembarcado para se avistar com o rei e o catual levava-o para longe e impedira-o de trocar mercadorias — ou de fazer o comércio — e de voltar. Além disso, exigia de Gama que desse ordens para as naus se aproximarem e demonstrarem assim que não temiam o povo hindu. Gama não obedece, fica preso na casa do catual. No dia seguinte, o catual, temendo que o rei descobrisse sua «malícia», manda vir toda a fazenda dos portugueses para fazer o comércio. O catual fica com a mercadoria e libera o capitão Vasco da Gama, em troca. Daí a crítica aos perigos suscitados pela ambição de riqueza.

Um segundo ardil trama a detenção de dois mercadores portugueses, Álvaro e Diogo, que foram à terra para vender as fazendas. Os sarracenos impedem que vendam a mercadoria enquanto esperam naus que vêm de Meca para ajudá-los contra os portugueses. Nisto os portugueses tentam voltar para as naus, mas são surpreendidos. Gama, que soube do golpe através de Monçaide, prende também alguns sarracenos que tinham ido até as naus vender pedrarias e inicia a partida de volta. Os inimigos, então, devolvem os feitores e as fazendas, em troca dos prisioneiros sarracenos.

Os homens da Índia aparecem, nestas passagens da narrativa épica, como comerciantes ímpios: enganam os portugueses, traem os termos do negócio, ludibriam até mesmo o seu próprio rei. Tornam-se, pois, não merecedores de crédito. Portugal tem o aval para agir em seu próprio benefício.

Mas a mitificação dos personagens atinge o seu grau supremo quando heróis e deuses se encontram: trata-se do episódio em que os soldados são elevados à categoria divina. Nesta altura, os portugueses não são só os «barões» de elevada estirpe, de nobre classe, de formação moral superior, aptos a bem representar o Reino e o Império — terrestre e divino — mas tornam-se dignos de se unirem às deusas. O episódio da Ilha dos Amores é também o grau supremo de compensação aos grandes feitos. No repouso do guerreiro, o prazer vem como prêmio. Para os que propagam a vida eterna, para

Vós, que à custa de vossas várias mortes

A lei da vida eterna dilatais, (VII, III)

também a felicidade eterna.

Dai o cuidado artesanal de Camões na construção do erótico, pela responsabilidade que tal episódio representa no conjunto dos 'fatos' épicos. O prazer, em felicidade eterna na companhia das deusas, surge como o clímax feliz: trata-se do último episódio da viagem, antes do retorno a Portugal, numa antecipação, em vida, das delícias do paraíso carnal, que contrasta com a concepção do amor platônico característica de outras passagens da sua poesia lírica. Após inúmeras expiações, eis o prêmio justo para quem serviu bem aos Senhores — ao Deus e ao Rei.

A VIAGEM RENEGADA

Se os recursos de sublimação elevam o caráter humano às raias míticas, através de efeitos ao nível da intriga, da caracterização dos heróis; tanto da armada como do povo lusitano, há outros recursos que ameaçam a ordem eufórica do texto, para constatar e prevenir contra os perigos destas mesmas glórias: são os recursos de advertência e acusação. O Poeta, na prática destes recursos, chega mesmo a abdicar da preocupação de imitar os modelos da épica clássica, libertando-se dos compromissos formais em benefício da linguagem lírica, pessoal, intensamente confessional, que sub-verte a retórica mítica das sublimações, criando um outro plano de linguagem, mais solto e questionador.

Antes de passar para o exame destes textos acentuadamente críticos, ressalto que estudiosos já observaram que *Os Lusíadas* constroem-se pela 'colagem' de uma série de quadros do «peito ilustre lusitano»: «em vez de uma ação convergente obtém-se uma série de quadros dispostos em certa ordem»⁸ — explica Antônio José Saraiva.

Na sucessão dos quadros, aparecem episódios de tipos diferentes, ou de uma linguagem diferente, e muitos com cerrada autonomia. Inseridos na seqüência épica, conservam sua unidade com destaque, embora unidos por um laço que lhes é comum: o de servirem à demonstração da glória lusitana.

A inclusão do elemento lírico está, por exemplo, no episódio de D. Inês de Castro (canto III), na história do trágico amor impossível. Existe, também, na história dos amores do Gigante Adamastor, que atemoriza os portugueses pela sua monstruosidade e sensibiliza-os pela tragédia de amor infeliz: este episódio reitera a proposta de comungar os dois níveis da história: o mítico e o humano, agora, neste caso, 'humanizando' o deus. O recurso do lirismo aparece, acentuadamente, na cena da Ilha dos Amores, e com muito esmero no ritual de preparação da cerimônia da união amorosa.

A pitada do cotidiano, da vida do dia-a-dia surge, também a título de exemplificação, na forma de documentar a vida urbana lisboeta, com detalhes cênicos vivos, de grande movimentação, a representarem a cidade nos festejos da partida dos portugueses: as rezas no

templo, a marcha em procissão até os batéis, o temor dos parentes, «a gente da cidade» toda, parentes, amigos e curiosos, participando do evento em euforia coletiva, que contrasta com a fala do Velho do Restelo, de descrença e maldição.

A inserção do cômico livra o texto da austeridade épica no episódio do Veloso, por exemplo, quando o soldado consegue a custo e por um fio salvar-se de uma situação perigosa, atijando a participação do leitor, que torce pelo herói português.

Mas outros trechos anunciam verdadeiras tomadas de consciência crítica, questionando as razões da 'ordem' do texto dominante e mesmo do 'projeto' das navegações enquanto instrumento instigador de qualidades não recomendáveis e postulando uma outra possível linha ideológica ao poema.

Estes momentos têm sua expressão máxima na fala do Velho do Restelo, enquanto inserido na estrutura da narrativa épica. Justo no momento da partida, o Velho questiona a validade dos objetivos, fazendo a razão maior da viagem repousar na vaidade dos portugueses e na sua ânsia de poder.

Ó glória de mandar! ó vã cobiça
Desta vaidade a quem chamamos fama!

E ainda:

Sagaz consumidora conhecida
De fazendas, de reinos e de impérios!

Acrescenta:

Chamam-te Fama e Glória soberana
Nomes com que se o povo néscio engana!

E indaga:

A que novos desastres determinas
De levar estes Reinos e esta gente?

Finalmente, maldiz:

Oh maldito o primeiro que no mundo
Nas ondas vela pôs em seco lenho!

E conclui pela «Mísera sorte! Estranha condição!» dos portugueses.

O primeiro projeto, da viagem sublimada, desfaz-se. Desmonta-se o arcabouço que sustentava a ideologia da aventura, que é agora a marcha imperialista, criminosa, devastadora, ilusória, vaidosa e, por isso, maldita.

Diante desta visão do velho — aliás, de «aspeito venerando» e «Cum saber só de experiências feito», o que assegura a validade da sua procedência — a solução viável seria a de não partir e abolir mesmo a idéia da viagem: o ideal seria o de contentar-se com a acanhada faixa do solo pátrio, rústico, na sua formação agrária. Surge daí, na recusa dos riscos em nome de um Império vasto mas ambicioso,

o novo e contrário sentido das navegações: o de aventurar-se na vida destituída de poder e de dinheiro, onde o navegar seria traçado pelo recato e não pelo afã de glória.

Neste caso, a aventura — a que exige coragem para projeção numa dimensão maior da vida — não estaria no jogar âncoras e se firmar na sua própria terra, com a satisfação da vida rural, sem ambições colonialistas e imperialistas? A aventura maior, se assim é, não estaria no abdicar dos tesouros, das glórias pessoais, em última instância, do poder — do Estado e do Capital?

É o que a fala do Velho do Restelo corajosamente sugere e o que outros trechos do poema camoniano recuperarão, parcialmente.

A fala de Cupido (IX, XXV-XXIX), embora a serviço da justificação de se conceder o prêmio aos portugueses, acusa pontos já anunciados pelo Velho: Cupido dá sua lição de amor discorrendo sobre o que deve ser amado, condenando a adulação e o fingimento, as injustiças sociais e o amor próprio.

É o que alguns versos bem demonstram, referindo-se às representações de forças do poder:

E vê do mundo todo os principais,
Que nenhum no bem público imagina;
Vê neles que não têm amor a mais
Que a si somente, e a quem Filúcia ensina;

-e aos adeptos destas forças:

Vê que esses que freqüentam os reais
Paços, por verdadeira e sã doutrina
Vendem adulação, que mal consente
Mondar-se o novo trigo florecente. (IX, XXVII)

Este sistema tende a subverter os verdadeiros valores, confundindo vícios com virtudes.

Vê que aqueles que devem à pobreza
Amor divino, e ao povo caridade,
Amam somente mandos e riqueza,
Simulando justiça e integridade;
Da feia tirania e de aspereza
Fazem direito e vã severidade;

E o Poeta conclui, por um cotejo de dois versos finais da estrofe, que representam o cotejo das forças no quadro político.

Leis em favor do rei se estabelecem,
As em favor do povo só parecem. (IX, XXVIII)

No final do canto nono, Camões reitera a acusação, atacando novamente as honras vãs, como a cobiça, a ambição, a tirania, novos desmembramentos da primeira fala do Velho do Restelo, e também em forma mista de conselho e ameaça.

E ponde na cobiça um freio duro,
E na ambição também, que indignamente
Tomais mil vezes, e no torpe e escuro
Vício da tirania, infame e urgente;
Porque essas honras vãs, esse ouro puro
Verdadeiro valor não dão à gente; (IX, XCIII)

Verifica-se, neste trecho do canto nono, uma redução da amplitude da crítica em relação à fala do Velho do Restelo: Camões questiona os valores, mas sem o ímpeto revolucionário do Velho, pois volta, agora, a resguardar o duplo sentido das viagens, que têm permanecido ao longo do poema. Como se pode notar logo na estrofe a seguir, a **igualdade**, para Camões, caminha paralelamente aos **direitos**: já não há pois, como na primeira fala do Velho, a rejeição de glória e de empreendimentos aventureiros expansionistas.

Ou dai na paz as leis iguais, constantes,
Que aos grandes não dêm o dos pequenos,
Ou vos vesti nas armas rutilantes,
Contra a lei dos inimigos Sarracenos:
Fareis os Reinos grandes e possantes
E todos tereis mais, e nenhum menos;
Possuireis riquezas merecidas,
Com as honras que ilustram tanto as vidas (IX, XCV)

Também ao criticar o comércio ilícito dos catuais, na Índia, Camões volta ao foco da ideologia dominante no texto, a que regula e defende a manutenção das forças políticas ultramarinas. O catual é «o cobiçoso / Regedor corrompido e pouco nobre». No entanto, Camões firma também uma severa crítica ao poder do dinheiro, estabelecendo o laço lógico com a outra linha de pensamento do texto fazendo repercutirem aí aspectos da posição ideológica avessa às ambições de ordem material.

Vejo agora o juízo curioso
Quanto no rico, assim como no pobre,
Pode o vil interesse e sede imiga
Do dinheiro, que a tudo nos obriga! (VIII, XCVI)

O Poeta recorre a argumentos extraídos da tradição clássica, vale-se dos recursos estéticos da enumeração, da repetição, da composição sintática semelhante, para intensificar a sua proposta: a consideração do dinheiro como fonte de corrupção.

Este rende munidas fortalezas;
Faz credores e falsos os amigos;
Este a mais nobres faz fazer vilezas,
E entrega capitães aos inimigos;
Este corrompe virginais purezas,
Sem temer de honra ou fama alguns perigos;

Este deprava às vezes as ciências,
Os juízos cegando e as consciências;

Este interpreta mais que sotilmente
Os textos; este faz e desfaz leis;
Este causa os perjúrios entre a gente,
E mil vezes tiranos torna os reis;
Até os que só a Deus onnipotente
Se dedicam, mil vezes ouvireis
Que corrompe este encantador, e ilude,
Mas não sem cor, contudo, de virtude! (VIII, XCVIII e XCIX)

Embora sub-repticiamente, estas investidas críticas minam o texto camoniano, e de tal forma que, no final, dominam o discurso e passam a ditar temporariamente a 'ordem', o plano dominante da linguagem: a fala, em primeira pessoa, do próprio Camões, escapa, já sem preocupações em seguir a nobre estrutura da retórica clássica reguladora das normas épicas. As ilações de cunho pessoal, se não conseguem assumir totalmente o comando do discurso, deixam sua marca definitiva, selando o final do poema. A fala trágica do Camões desiludido traz a *sub-versão do sentido das navegações*, ao reconhecer sobretudo o sentido nefasto dos seus resultados. É brusca a reversão, no final do poema, entre o temário épico e a lamentação pessoal. O primeiro termina com a volta dos navegantes, acompanhados das ninfas, eternamente:

E assi foram cortando o mar sereno
Com vento sempre manso e nunca irado,

até a chegada: Entraram pela foz do Tejo ameno e a recompensa, pela Pátria e pelo rei:

E a sua Pátria e rei temido e amado
O prêmio e glória dão por que mandou
E com títulos novos se ilustrou. (X, CXLIV)

Já a estrofe seguinte celebra o lado adverso: Camões não recompensado por sua *aventura literária*, Camões desiludido com o objeto do seu canto. É a célebre estrofe CXLV do canto X:

No' mais, Musa, no'mais, que a lira tenho
Destemperada e a voz enrouquecida,
E não do canto, mas de ver que venho
Cantar a gente surda e endurecida.
O favor com que mais se acende o engenho
Não no dá a Pátria, não, que está metida
No gosto da cobiça e na rudeza
Dua austera, apagada e vil tristeza.

Mais uma vez presente-se a sombra do Velho do Restelo, personificada na voz pessoal do Poeta, demarcando os fatídicos anos de

1580: morre Camões e morre Portugal como reino autônomo, passando à submissão dos Felipes de Espanha. Vai-se o aventureiro Camões e configura-se a derrocada das glórias destas aventuras portuguesas.

A AVENTURA DE OUTRAS VIAGENS

Perpassa aí um novo — e último — sentido das navegações, que tal como o primeiro — e fecha-se então o círculo — deixa em aberto a possível proposta de uma nova aventura. Este quinto sentido, a obra de Camões não relata, mas sugere, estimula, a partir do vazio, do espaço não preenchido, na confissão de suas frustrações finais, na projeção de propostas ideológicas de um mundo que o Poeta não viu consumadas no seu tempo. O nosso quinto sentido das navegações abre-se para um horizonte histórico ainda por se definir.

Poderia ele coincidir com o Quinto Império, anunciado por Vieira na sua *História do Futuro*: «é conclusão certa é de fé que este Quinto Império (...) é o Império de Cristo e dos Cristãos»,⁹ «é principalmente o da Terra»,¹⁰ «é juntamente espiritual e temporal».¹¹

Este projeto, Fernando Pessoa, no nosso século, complementou, lendo Camões e Vieira: no canto da sua *Mensagem* em que faz a leitura das navegações, na parte intitulada justamente «Mar Português», no poema intitulado bem a propósito «Infante», o Poeta recupera uma vez mais o sentido mítico da aventura, anunciando, para as ondas futuras da história, uma nova viagem por se fazer.

Cumriu-se o Mar, e o Império se desfez.
Senhor, falta cumprir-se Portugal.¹²

NOTAS

1. Anatol Rosenfeld, «Heróis e Coringas». *Arte em Revista* n° 1. São Paulo, Kairós, 1979 pp. 43-56.
2. Fernando Pessoa, *Obra Poética*. Rio de Janeiro, Aguilar ed., 1969 p. 78.
3. Note-se que poucos anos separam as datas das primeiras edições destas duas obras: 1572, *Os Lusíadas*; 1605, a primeira parte de *D. Quixote*.
4. Todas as citações de *Os Lusíadas* são extraídas de Luis de Camões, *Obras Completas*. vols. IV e V. Lisboa, ed. Sá da Costa, 1968. (3ª ed.).
5. Arquivo da Torre do Tombo, *Corpo Cronológico*, I, 37-95. Apud Marcel Bataillon, «Le Rêve de la Conquête de Fès et le Sentiment Impérial Portugais au XVIè Siècle». In *Études sur le Portugal au temps de l'Humanisme*. Acta Universitatis Conimbricensis, 1952, p. 104.
6. Antônio José Saraiva, *Para a História da Cultura em Portugal*. Publicações Europa-América, s.d., p. 100.
7. Antônio José Saraiva, op. cit., p. 109.
8. Antônio José Saraiva, op. cit., p. 88.
9. Pe. Antônio Vieira, *Obras Escolhidas*, vol. IX. (*História do Futuro*, II). Lisboa, liv. Sá da Costa ed., 1953 p. 39.
10. idem, ibidem, p. 54.
11. idem, ibidem, p. 154.
12. Fernando Pessoa, op. cit., p. 78.

BIBLIOGRAFIA

- BATAILLON, Marcel. *Etudes sur le Portugal au temps de l'Humanisme*. Acta Universitatis Conimbrigensis, 1952.
- CARVALHO, Joaquim de. *Estudos sobre a cultura portuguesa do Século XVI*. 2 vols. Coimbra, Universidade de Coimbra, vol I, 1947; vol. II, 1948.
- CIDADE, Hernâni. *Luís de Camões. II. O Épico*. 3ª ed. rev. e atualizada. Lisboa, Livraria Bertrand, 1968.
- FIGUEIREDO, Fidelino de. *A Épica Portuguesa no Século XVI*. São Paulo, Boletim da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, VI, 1938.
- LE GENTIL, Georges. *Camões*. Trad. e notas de José Terra. Lisboa, Portugália, s.d.
- RIBEIRO, Aquilino. *Luís de Camões*. 2 vols. Lisboa, Livraria Bertrand, s.d.
- SARAIVA, Antônio José. *Luís de Camões*. Lisboa, Publicações Europa-América, 1959.
- . «Os Lusíadas e o ideal renascentista de epopéia». In *Para a História da Cultura em Portugal*. Lisboa, Publicações Europa-América, s.d. pp. 59-150.
- SÉRGIO, Antônio. *Ensaio*, vol. IV. Lisboa, (Seara Nova), 1934.
- STORCK, Guilherme. *Vida e Obra de Luís de Camões*. Anotações de Carolina Michaelis de Vasconcelos. Lisboa, Academia Real de Ciências, 1897.
- VALVERDE, José Filgueiras. *Camoens*. Barcelona, Editorial Labor, 1958.