

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM ESTUDOS LITERÁRIOS**

FRANCISCO AGEANES ALENCAR SANTOS

A POÉTICA FERREIRIANA E A ESTÉTICA DA COLONIZAÇÃO

VITÓRIA – 2009

FRANCISCO AGEANES ALENCAR SANTOS

A POÉTICA FERREIRIANA E A ESTÉTICA DA COLONIZAÇÃO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Departamento de Línguas e Letras do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Estudos Literários.

Orientador: Prof. Dr. Luís Eustáquio Soares

VITÓRIA – 2009

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

S237p

Santos, Francisco Ageanes Alencar, 1979-

**A poética ferreiriana e a estética da colonização / Francisco Ageanes Alencar Santos. – 2009.
103 f.**

Orientador: Luís Eustáquio Soares.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

- 1. Poética. 2. Poesia portuguesa - Período clássico, 1500-1700. 3. Etnocentrismo. 4. Colonização. 5. Violência. I. Soares, Luís Eustáquio. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.**

CDU: 82

DEFESA DE DISSERTAÇÃO**SANTOS, Francisco Ageanes Alencar. A poética ferreiriana e a estética da colonização****Dissertação aprovada em 17 de dezembro de 2009.****BANCA EXAMINADORA:**

Prof. Dr. Luís Eustáquio Soares
Universidade Federal do Espírito Santo
(Orientador)

Prof. Dr. Paulo Roberto Sodré
Universidade Federal do Espírito Santo

Prof. Dr. Marcelo Chiaretto
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof. Dr. Raimundo Nonato
Universidade Federal do Espírito Santo
(Suplente)

AGRADECIMENTOS

A Priscila Caetano, ao professor Paulo Roberto Sodré, ao professor Luís Eustáquio Soares e aos amigos Leandro Siqueira Lima e Luciano de Andrade.

A meus pais, pela invariável cumplicidade.

RESUMO

Realiza uma leitura de alguns poemas do poeta português António Ferreira, sobretudo seus sonetos, odes e epístolas – observando como, naqueles textos, são apresentadas e representadas as relações entre culturas européias do século XVI e outras culturas; e identificando, naquela poética, uma preceptiva ética que se coaduna com a violência do imperialismo moderno, no enfrentamento entre o Eu colonizador e o Outro colonizado.

Palavras-chave: Poética; Poesia portuguesa - Período clássico, 1500-1700; Etnocentrismo; Colonização; Violência.

ABSTRACT

It carries out a study of some poetic writings by the Portuguese poet António Ferreira – especially of his sonnets, odes and epistles – observing how, in those writings, are presented and represented the relation between the sixteenth century European cultures and the other cultures; and identifying, in that poetry, a set of ethic precepts that lines with the violence of the modern imperialism, in the confrontation between the colonizer and the colonized.

Key words: Poetic; Portuguese poetry, Classic Period, 1500-1700; Ethnocentrism; Colonization; Violence.

SUMÁRIO

Introdução.....	10
1 – O segundo Horácio.....	15
2 – A imanência do Belo: o estético e o ético.....	21
3 – Lirismo, hidrografia e colonização.....	31
4 – Ode, colonização, universalidade: o ponto de vista europeu.....	39
5 – A epistolografia ferreiriana: retórica e violência.....	62
6 – A ordem do discurso e o discurso da ordem.....	83
7 – Considerações finais.....	96
8 – Referências.....	100

INTRODUÇÃO

O propósito desta dissertação é apresentar uma leitura da poética do renascentista português António Ferreira (1528-1569), de modo a revelar, em sua preceptiva *estética*, uma preceptiva *ética*, que, naturalmente, ou como seria de se esperar, se coaduna – ainda que de um modo bastante particular, e às vezes mesmo contraditório – com o imperialismo/colonialismo (portanto, com a violência) da Lisboa imperial; do que decorre a reflexão sobre as implicações que disso resultam num juízo de valor acerca daquela poesia e também sobre o silêncio complacente de outras leituras feitas por certa fortuna crítica diante de aspectos que me parecem, digamos, desinteressantes naquela poética clássica ferreiriana, encarada, tal poética, como um discurso num tempo distante (num tempo de sociedades imperiais, desde a Roma imperial, até a Lisboa imperial – entendido, o Renascimento, como uma tradução para o vernáculo de valores estéticos, e outros, da chamada Antiguidade Clássica), não obstante presente, aquele discurso, em nosso tempo, na forma do registro escrito, que toma vida e fôlego novo a cada nova leitura que dele se faz, tornando-o, assim, bastante mais próximo do que a muitos pode aparentar.

Como veremos, António Ferreira foi um importante poeta e teorizador no Classicismo lusitano; e que via em Horácio, Virgílio, Sêneca e poucos mais a totalidade da poesia lírica e dramática. Mas, como outros poetas do tardio Renascimento português, Ferreira julgava clássicos alguns escritores italianos – principalmente Petrarca (a que recorreu sobejamente em seus sonetos) e alguns poetas que vieram depois dele e que se expressaram em latim, como

Iacopo Sannazaro e Girolamo Angeriano. O poeta acreditava que a moderna poesia portuguesa devia ser uma recriação da poesia antiga, partindo de uma concepção marcadamente humanística, em que o Belo era *uno* e necessariamente derivado de uma única fonte. Ele teria assumido, portanto, a tarefa de recriar essa beleza para o Portugal de quinhentos, cultivando essencialmente aqueles gêneros que existiam na época greco-romana ou na Itália de Petrarca. Em seus *Poemas Lusitanos* (1598), são raros os casos em que não se reporta, minimamente que seja, a alguma fonte clássica. Homem de seu tempo, foi ele portador daqueles valores vigentes na Europa quinhentista, particularmente no Portugal quinhentista, o que se depreende de suas idéias *sobre* poesia, bem como de sua poesia, propriamente dita.

Aqui, farei minhas observações a partir da leitura de algumas odes e epístolas de nosso poeta, porque é onde marcadamente se concentram suas opiniões sobre questões políticas, teórico-literárias, crítico-literárias, e outras; além de um ou outro poema que nos possa interessar numa perspectiva retórico-argumentativa (com destaque aqui para seus sonetos petrarquistas). Trata-se de uma leitura em que se observa que relação está subentendida ali entre culturas européias e outras culturas (as culturas asiáticas, as culturas africanas, as culturas do chamado “novo mundo” etc); e de uma reflexão sobre as implicações daquele modo de ver no valor est[ético] da poesia ferreiriana, considerando, como ficou dito, a reação de uma fortuna crítica secular, ainda que bastante restrita, diante daqueles aspectos.

Inicialmente, tratarei da preceptiva ferreiriana, de suas idéias sobre a natureza da poesia. Será o momento já de se perceber a forte ligação entre o pensamento de nosso poeta e a preceptiva horaciana, ainda que esta ligação não seja mesmo uma questão central em minha argumentação.

A seguir, pretendo apresentar uma breve discussão sobre o Belo ferreiriano, partindo da idéia de que não há como, nem porque, considerar a “estética” de sua poesia dissociada da “ética” que lhe subjaz. Em outros termos, parto da concepção que nos fora mesmo legada pelos Antigos de que o Belo é igual ao Bem ou à Verdade, por assim dizer.

Feitas aquelas tão fundamentais considerações sobre a natureza e, mais que isso, sobre os pressupostos de minha argumentação, apresento uma leitura de alguns sonetos de António Ferreira, quando procuro relacionar convenções do lirismo europeu renascentista ao desejo eurocêntrico de *significar* e controlar territórios e culturas, sobretudo na representação de um Oriente *para* o Ocidente.

Na leitura das odes, avulta o horacianismo de António Ferreira, o que se verá também em sua epistolografia, pois que foi Horácio mesmo o modelo a que nosso poeta recorrera na realização de grande parte daqueles poemas.

Em seguida, apresento minhas considerações sobre o *discurso* ferreiriano, capítulo em que, necessariamente, comento o modo como aquelas inclinações “éticas” marcam relevantemente a poesia ferreiriana; e procuro apontar sua indiscutível relevância, por conseguinte, na formulação de um juízo de valor. Com isso, inevitavelmente, me pego a pensar e dizer sobre a atuação do crítico diante de uma questão como a de que aqui me ocupo.

É preciso ressaltar a influência neste meu texto dos estudos de Edward Said. Da leitura de *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente* (2001); e de *Cultura e imperialismo* (1995) extraí algo como que o exemplo e a possibilidade de uma crítica que me parecia bastante adequada ao estudo da poesia de António Ferreira. Ainda que sem a envergadura do texto de Said, esta minha dissertação se vale de argumentos semelhantes no modo como

recorta a história literária e na importância que confere às relações entre Cultura e Poder na compreensão da poesia ferreiriana.

O que pretendo está, portanto, e é bom que se diga, para além de uma óbvia condenação ao etnocentrismo *praticado* pela cultura histórica de que Ferreira fez parte – pois se fosse o caso de se dizer que as culturas históricas foram mesmo etnocêntricas, aqui como uma objeção a qualquer julgamento daquele etnocentrismo impregnado na poesia ferreiriana, deveríamos considerar que nem toda cultura põe *em prática* seu etnocentrismo com a concretude com que culturas européias o fizeram através do imperialismo moderno.

CAPÍTULO I

O SEGUNDO HORÁCIO

A preceptiva do Horácio português

Tudo indica que António Ferreira foi um poeta de prestígio em seu tempo. Entretanto, o fulgor de outros poetas (principalmente de Camões), a ação do tempo e o refinamento da crítica permitiram reconhecê-lo como poeta de importância mais histórica do que literária (no que diz respeito à sua capacidade/competência em aliar técnica à inspiração), à exceção de *A Castro*, seu maior acerto.

“[...] Poeta mais para admirar que para sentir, quando o lemos depois de Camões e de Sá de Miranda não podemos deixar de encará-lo como um epígono, embora epígono que levou ao extremo seu fanatismo pela língua portuguesa. [...] sem ele, contudo, ficaria incompleta a visão da poesia quinhentista portuguesa.” (MOISÉS, 2004, p. 113-114)

Não obstante, Thomas Foster Earle, principal comentador e apologista da poética ferreiriana, não reproduz o desdém com que a crítica desde há muito vem tratando aqueles poemas. O crítico inglês acredita que a poesia de António Ferreira, publicada já desde fins do século XVI, em seus *Poemas Lusitanos* (1598), não foi suficientemente estudada e compreendida, do que teria resultado um julgamento precipitado; e aponta para este aspecto como uma constante quando se trata do estudo da poesia portuguesa do século XVI (entre outros), dadas certas circunstâncias que, segundo ele, dificultam o trabalho dos estudiosos, do

que resultaria, muitas vezes (seria o caso da poesia ferreiriana, em alguma medida, segundo Earle), aquele julgamento precipitado – portanto inconsistente, impreciso:

“Uma monografia sobre literatura portuguesa para leitores ingleses é um empreendimento arriscado. Nunca será o gênero de livro que esperam. Estão habituados a um sólido conhecimento e a uma magnífica tradição de erudição. [...] Mas qualquer escritor que se pronuncie sobre a literatura portuguesa do Renascimento (ou de qualquer outro período) tem de ser necessariamente muito ousado, por muito modestas que sejam as suas intenções. Os dicionários são rudimentares, as edições duvidosas, e em muitos casos inexistentes, o comentário crítico não é sistemático e tem um alcance limitado. [...]” (EARLE, 1990, p. 13-14)

E ficando assim supostamente justificado certo estado de coisas – a bem dizer, a supostamente equivocada opinião de alguns estudiosos, e que se tornou a opinião vigente construída ao longo dos séculos, acerca dos poemas de Ferreira – mais adiante, na abertura do capítulo em que serão comentados os sonetos de nosso poeta:

“De todos os poemas que Ferreira escreveu, os sonetos de amor são os mais bem conseguidos. Nos melhores – e existe um verdadeiro número daqueles que se podem contar nessa categoria – há um tom de alegria extática – no amor, na poesia, em estar vivo – que é uma das mais arrebatadoras experiências que a lírica portuguesa do século XVI tem para oferecer [...] devido ao sentido de renovação espiritual pessoal que sobressai nestes poemas” (EARLE, 1990, p. 121)

Esta opinião do crítico inglês me foi decisiva para que se incluísse neste meu texto uma leitura de alguns sonetos ferreirianos, ao que se soma o fato de ser o soneto a forma poética em que Ferreira, como se verá, apresentou sua envergadura clássico-renascentista por excelência.

De qualquer modo, o fato é que António Ferreira ainda hoje tem importância na literatura portuguesa, porque, além de autor da *Castro* (1587), primeira tragédia portuguesa escrita em moldes clássicos, foi ele o principal teorizador poético do século XVI em Portugal,

reconhecido como um mestre por alguns de seus contemporâneos – como, exemplarmente, Diogo Bernardes (PEREIRA, 1993, p. 25.). Poeta e teórico no seio da literatura renascentista portuguesa, Ferreira levantou questões de ordem diversa no âmbito da doutrina estética clássica, sobretudo em seus dois livros de cartas e em algumas de suas odes. (SPINA, 1995, p. 25).

Sua famosa “Carta XII”, do primeiro dos dois livros de cartas de *Poemas Lusitanos* – em que se dirige a Diogo Bernardes, poeta do classicismo português – tornou-se um importante legado de suas experiências literárias e de sua atuação como crítico e preceptor. (SPINA, 1995, p. 24). E além de constituir uma fonte indispensável para o estudo da teoria literária do século XVI; a “Carta XII” traz, ainda, indicações claras dos problemas de liberdade de expressão enfrentados pelos poetas (EARLE, 2000, p. 589).

Como se sabe, é inequívoca a intertextualidade que se verifica entre a “Carta XII” e a *Epistula ad Pisones*, de Horácio, um dos modelos a que recorreu Ferreira em sua preceptiva e, por extensão, em sua poesia propriamente dita – sobretudo nas odes e nas cartas (EARLE, 2000, p. 9) –, o que explica que Carolina Michaelis de Vasconcelos, num estudo publicado em 1922 sobre o Cancioneiro Fernandes Tomás, se lhe refira como um “segundo Horácio” – um preceptor, portanto, no classicismo português. Também Maria Helena da Rocha Pereira se refere ao poeta português como um “Horácio lusitano” (PEREIRA, 1993, p. 114). Em alguns passos da epístola do poeta português, o que se lê é tão somente tradução da *Ars Poetica* horaciana, verdadeiro “[...] evangelho de idéias literárias para essas primeiras gerações de humanistas da Renascença [...]” (AGUIAR & SILVA, 1973, p. 206, citado in: FURLAN, 1984, p. 182).

A “Carta XII”, ou uma de suas versões, pode ser lida também n’*O lima*, de Diogo Bernardes. Em *O Lima*, a “Carta XII” de Ferreira vem logo após a “Carta 12” de Bernardes, de que a epístola ferreiriana é uma resposta ao amigo, que lhe pedira “conselhos literários”.

Maria Helena da Rocha Pereira, em seus *Novos Ensaios Sobre Temas Clássicos na Poesia Portuguesa* (1993), comenta a relação entre aqueles dois poetas e lembra como Diogo Bernardes assume declaradamente a posição de um discípulo diante da figura de António Ferreira, nas duas cartas em que se dirige ao mestre, a II e a XII. Rocha Pereira lembra, em seguida, alguns “significantes versos” da carta de Bernardes:

Por mim nunca subira onde subi,
meu nome co a vida s’acabara,
o mundo não soubera se nasci.
Confesso dever tudo àquela rara
doutrina tua, que me quis ser guia
do celebrado monte à fonte clara.
E por te dever mais, se à luz do dia
te parecer que saiam meus escritos
na tua pena está sua valia.

[...]

Emenda, corta, abranda, sintam fogo
da tua ardente Musa, em que s’apurem,
e sendo dignos doutro dá-lhos logo. (Citado em PEREIRA, 1993, p. 26-27)

É algo semelhante ao que declara Pero de Andrade Caminha, outro importante poeta do Classicismo português, e que, como Bernardes, reconhece a “autoridade” do “segundo Horácio”:

“A imitação tem sua autoridade
em seguir só o antigo, e escolhido;
ganha assi melhor nome, e gravidade,
e com razão lhe é mais louvor devido;

mas s'algúem se igualar à antiguidade,
porque imitado nom será, e seguido?
Eu a só meu Ferreira sempre imito,
igual em tudo a todo o antigo esprito.” (Citado em PEREIRA, 1993, p. 26)

O prestígio de António Ferreira entre seus contemporâneos nos interessa na medida em que faz dele uma figura representativa *no* Classicismo português e *do* classicismo português; tendo mesmo, como se sabe, influenciado outros poetas, com seus poemas e com suas opiniões teóricas sobre a poesia e a vida. Disso resulta que a poesia ferreiriana, até certo ponto, por uma razão ou por outra, continue sendo estudada por gerações de críticos que a julgam dessa ou daquela maneira – não obstante, reconhecendo sua importância, *lhe reconhecendo*, já no ato de se lhe referir, retomando tudo que naquela poesia fora dito ou silenciado, e justamente naquilo que dizem, ou mesmo por aquilo em que silenciam.

CAPÍTULO II

A IMANÊNCIA DO BELO: O ESTÉTICO E O ÉTICO.

Da indistinção entre o Belo e o Bem

Aqui, não procuro dizer se a poesia ferreiriana atingiu o Belo renascentista: o que procuro saber é que Belo é esse, que não me importa saber se Ferreira atingiu, mas que se sabe que Ferreira tentou; e *de que modo* esse Belo é parte de um discurso imperialista. É sob esse aspecto que aqui me parece interessante repensar aquela poesia, ou aquela poética, revisitando sua estrutura profunda, se assim posso dizer, em busca dos subtendidos de que se vale em questões de ordem ética.

Mas antes quero apresentar alguns pressupostos deste trabalho, a começar por uma idéia – muito óbvia, sim – de que o imperialismo foi (e é) *violência*, pois não há império sem o que ou quem *imperializar* – o que, bem sabemos, significa invadir, saquear, estuprar, matar, escravizar, portanto, e naturalmente, violentar de muitas maneiras. Alguém, hoje, pode ter dúvidas de que tudo isso foi feito em benefício da glória imperial? E alguém, hoje, pode ter dúvidas de que é inaceitável que uma cultura se imponha às outras de tal maneira? São perguntas retóricas, tão somente, pois se ainda há imperialistas por aí, se há discursos

imperialistas no presente, me parece apenas que, de fato, certamente, é patológica (ainda hoje) a forma como muitos compreendem nosso tempo e as escolhas que podemos ou devemos fazer, pensando em como *são* e como *deveriam ser* as relações entre os indivíduos e as relações entre as culturas. Prefiro fingir, se é o caso, que para todos está claro o quanto é equivocada a forma como os indivíduos e as culturas se relacionam, quando a relação é caracterizada pelo domínio violento de uma parte sobre a outra.

E o imperialismo (ou algum tipo de imperialismo) existe *hoje*, como um problema presente e urgente, não obstante certa insistência em se relativizar o significado das práticas imperiais – como se as relações entre as culturas fossem, hoje, infinitamente complexas e, com isso, impassíveis de serem “simplificadas” por qualquer idéia de uma centralidade imperial; como se não apontassem para um centro, para uma cultura que, mais que qualquer outra, concentra e exerce o poder; como se não percebêssemos o Império e seu temperamento bélico, por assim dizer.

Em nossos dias, vigora certo relativismo de que o poder não teria um centro e/porque está “em toda parte”. Penso que qualquer retórica sobre o poder deve ser avaliada pela aplicação teórico-prática que lhe emprestam seus divulgadores, dentro do conjunto das práticas discursivas em atuação e em choque no tempo. Dito de outro modo, se o poder está em toda parte, e penso que está, penso também que, tratando-se do imperialismo no século XVI, bem como do imperialismo de nossos dias, seria, ela mesma, aquela retórica, pela intencionalidade discursiva a que assim se presta, produto do poder; extensão discursivo-ideológica, portanto abstrata, de um poder que, hoje – porque é, sim, onipresente e, em decorrência, aparentemente disperso – dissimula seu centro e sua concretude.

“Assim, ao longo dos acontecimentos do século XX, chegamos ao ponto em que a coexistência lado a lado – bem como a coexistência competitiva – das potências imperialistas já não pôde ser tolerada, apesar de tudo que se diz a respeito do ‘mundo policêntrico’. Como bem observou Baran, já em 1957, ‘os orgulhosos donos de impérios coloniais foram reduzidos à condição de sócios minoritários do imperialismo americano’. Quando se discutiu o futuro das possessões imperiais, já perto do final da Segunda Guerra, os interesses britânicos foram desconsiderados [...] para não mencionar os belgas, os holandeses e os portugueses, que sequer foram considerados. Toda conversa a respeito do ‘mundo policêntrico’, sob o princípio de algum tipo de igualdade entre Estados, pertence ao mundo da pura fantasia, ou daquela cínica camuflagem ideológica. [...] Assim, dada a inexorabilidade da lógica do capital, era apenas uma questão de tempo até que o dinamismo do sistema atingisse, também no nível das relações entre Estados, o estágio em que uma única potência hegemônica submetesse todas as menos poderosas, independentemente do tamanho, e afirmasse seu direito exclusivo – em última análise insustentável e extremamente perigoso para o conjunto da humanidade – de ser o Estado do sistema do capital por excelência.” (MÉSZÁROS, 2003, p. 45-46)

O imperialismo do século XVI é algo muito semelhante ao imperialismo que temos hoje, em aspectos essenciais: uma cultura que, como se sabe, recorre à violência e *se impõe* às outras culturas – numa atitude, a um só tempo e paradoxalmente, estúpida, pelo que tem de uma espécie de ignorância etnográfica; e ardilosa, sofisticada, se pensarmos no aparato e nas práticas de que se vale para a manutenção do poder, para a sustentação das estruturas imperiais vigentes.

Dito isso, sigo adiante apresentando um outro pressuposto fundamental para a validade deste trabalho, a saber, a idéia de que Poder e Cultura estão diretamente relacionados, constituindo, a bem dizer, abstrações de uma totalidade que é a própria vida, o mesmo se podendo dizer da relação Ética/Estética ou Política/Arte. São dicotomias que, em sua configuração atual, resultam de um modo de pensar cujo nascimento é historicamente datado, produto de toda uma tradição de pensadores, como destaca Terry Eagleton, no fragmento abaixo:

“[...] Não é por acaso que o período que examinamos [romantismo] presencia o aparecimento da moderna ‘estética’, ou filosofia da arte. Foi principalmente dessa época, das obras de Kant, Hegel, Schiller, Coleridge e outros, que herdamos nossas idéias contemporâneas [...] da natureza excepcional do objeto de arte. [...] Agora, estas práticas concretas, historicamente variáveis, estavam sendo reunidas em uma faculdade especial, misteriosa, conhecida como a ‘estética’, e uma nova geração de estetas procurava revelar as suas estruturas mais íntimas. Tais questões já haviam sido levantadas antes, mas agora começaram a adquirir nova significação. A suposição de que havia um objeto imutável conhecido como ‘arte’, ou uma experiência passível de ser isolada, chamada ‘beleza’ ou ‘estética’, foi em grande parte produto da própria alienação da arte em relação à vida social, já mencionada anteriormente. Se a literatura havia deixado de ter qualquer função óbvia – se o escritor já não era uma figura tradicional a soldo da corte, da igreja ou de um mecenas aristocrático – então era possível usar esse fato em favor da literatura. Toda a razão de ser da escrita ‘criativa’ era sua gloriosa inutilidade, um ‘fim em si mesmo’, altaneiramente distante de qualquer propósito social sórdido. [...] A arte foi isolada das práticas materiais, das relações sociais e dos significados ideológicos com os quais sempre havia se relacionado, e elevada à condição de um fetiche solitário.” (EAGLETON, 1997, p. 28-29).

Aqueles pensadores nos teriam legado o que, ao menos pretensamente, constituiria a fundamentação filosófica para a realização de uma costumeira crítica (literária, por exemplo) em que não se faz necessário considerar questões de ordem ética; em que não se realiza nenhum reflexão sobre inclinações políticas; em que não se considera o Poder associado, ligado à Cultura, ou à Arte, propriamente dita – para a realização de um juízo de valor – na medida em que ao crítico parece possível, ou mesmo necessário, uma abordagem estritamente “estética”.

Uma cultura histórica como a Roma imperial, ou mesmo como a Lisboa imperial, deverá apresentar uma idéia de Belo que será reveladora de uma [péssima] idéia de como se relacionar com o Outro, não me importando muito pensar *se* ou *como*, para um António Ferreira, homem de seu tempo na Lisboa quinhentista, havia o Outro no âmbito das idéias, dado que havia (houve) o Outro *de fato* – humano, ele também, e vulnerável mesmo em sua

humanidade, não reconhecida em favor da glória imperial, que só foi possível, como se sabe, na medida em que existiu quem e o que dominar.

Não me importa a *idéia* de um Outro com letra maiúscula, nascido da *idéia* de Alteridade que circula nos meios acadêmicos de nosso tempo e de que Ferreira e seus contemporâneos naturalmente não compartilhavam. Importa-me, antes, o Outro *de fato*, que hoje chamo de Outro, mas que não precisa ser “chamado” ou designado para assegurar sua *outridade*, sua realidade – como, por exemplo, as crianças, as mulheres, os homens que existiram *de fato* e que *sofreram* a violenta tomada de Ceuta, segundo, insuspeitamente, nos conta Gomes Eanes de Zurara, um cronista do imperialismo português, porque cronista real da corte portuguesa em pleno século XV:

“[...] olharom pera a povoaçom, e viram que os Mouros, com suas molheres e filhos, sahiam já quanto podyam de seus alojamentos, porque ouverom vista dos contrairos; e elles chamando ‘Santiago, Sam Jorge, Portugal’, derom sobre elles, matando e prendendo quanto podyam. Alli poderiees veer madres desemparar filhos, e maridos molheres, trabalhando cada huu de fogir quanto podya. E huus se afogavam sob as auguas, outros pensavam de guarecer sob suas cabanas, outros scondyam os filhos de baixo dos limos, por cuidarem de os scapar, onde os despois achavom. E em fim nosso senhor Deos, que a todo bem da remuneraçom, quis que pollo trabalho que tiinham tomado por seu serviço, aquele dya cobrassem vitorya de seus imiigos, e gallardam e paga de seus trabalhos e despesas, cativando delles, antre homees e molheres, e moços, clxv., a fora os que morrerom e matarom. Acabada a pelleja, louvarom todos Deos, pela muyta mercee que lhes fezera, em lhes querer assy dar vitorya, e tanto a seu salvo.[...]” (fragmento da *Crônica da Tomada de Ceuta*, citado por Graça A. Rodrigues em *Cinco autores históricos*, Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, [S. d.], p. 23)

Absolutamente, é impossível pensar que Ferreira e seus contemporâneos não sabiam o que diziam e faziam quando tratavam das/com outras culturas – ainda que não as tratassem pelo termo “outras culturas”. E mesmo que fosse possível objetar que então nem havia certas concepções de Cultura ou de Outro – de que dispomos hoje e que tornam claro o quanto é imoral e inadmissível a prática imperialista –, ainda assim, teríamos que lidar com o fato de

que culturas (ou pessoas; ou coletividades; ou homens, mulheres e crianças; ou chame-se do que se quiser chamar) foram violentadas em favor da expansão imperial e de que tal violência é nascida da voga de algum “modo de ver”, que implica algum “modo de expressar”. Se um império “faz o que faz”, isso tem muito a ver com o que o império “pensa” e, por extensão, com o que o império “expressa”, inclusive, ou sobretudo, em sua poesia, que é o objeto deste estudo. O que o império “entende” como Belo, revela, portanto, o que o império “entende” como Bem, ou como Verdade.

O fato é que as obras de cultura (um poema imperialista, ou mesmo o fragmento de um poema imperialista, por exemplo, que celebra a grandeza imperial ou a glória de um imperador, o que, segundo me parece, e como se diz por aí, “dá no mesmo”), tais obras de cultura permanecem entre nós, sujeitas, por conseguinte, ao *nosso* juízo de valor, quando já pensamos o que pensamos (e quero crer ou mesmo fingir que pensamos todos) do imperialismo ou do desejo e da prática de uma cultura que se impõe às outras.

É como já ficou dito nas primeiras páginas deste meu texto: se fosse o caso de se dizer que as culturas históricas foram mesmo etnocêntricas, deveríamos considerar que nem toda cultura põe *em prática* seu etnocentrismo com a concretude com que culturas européias o fizeram através do imperialismo moderno.

Nas palavras de Edward Said, aporte teórico e referência fundamental desta dissertação de mestrado:

“Todas as culturas tendem a elaborar representações de culturas estrangeiras a fim de melhor dominá-las ou de alguma forma controlá-las. Mas nem todas as culturas fazem representações de culturas estrangeiras *e de fato* as dominam ou controlam. Este é o traço distintivo, a meu ver, das culturas ocidentais modernas. Isto exige que o estudo do conhecimento ou das representações ocidentais do mundo não europeu seja um

exame tanto dessas representações quanto do poder político que elas expressam. [...]”
(SAID, 1995, p. 143)

Antes de negar ou reconhecer algum valor estético numa poesia ou numa teoria sobre a poesia, interessa verificar a serviço de que ou de quem aqueles poemas ou aquela teoria se apresentam; de que modo isso implica em seu valor, como ficou dito, est[ético]; e de que modo isso foi e é tratado pelo crítico de ontem e de hoje. Não se trata de mais uma tentativa de se saber se Ferreira, poeta já bastante castigado pela crítica secular que lhe fez menção, foi injustiçado pela posteridade; tampouco se trata de reafirmar, a partir de parâmetros já estabelecidos, a mediocridade de sua poesia, como se tem feito ao longo dos séculos, não obstante sua reconhecida importância histórico-literária.

Quando se diz que um poema de Ferreira é bom, ou mesmo em se dizer o contrário, em geral, se parte de um ponto de vista que considera um Belo que está de acordo com certo conjunto de valores estéticos. Pois é este o ponto central: saber o que é Belo para António Ferreira e seus contemporâneos, ao que se segue a questão, aqui importantíssima, de se saber o que é Belo *em* António Ferreira para *meus* contemporâneos, questão de que me ocupo apenas na medida (na grande medida) em que me parece haver certa convergência entre os discursos imperialistas na poética/poesia clássica e a despudorada complacência da tradição de estudos clássicos em relação a esse fato (complacência que, curiosamente, não se percebe quando se trata da crítica de um poema nazista, androcêntrico, homofóbico, etc).

Existe hoje certa visibilidade, em relação aos preconceitos de gênero, e outros – não obstante a tragédia na prática das muitas formas de racismo, de machismo e de homofobia –; mas é curioso que pouco se fale ou se pesquise sobre a relação entre a cultura e o imperialismo. Em espaços discursivos em que não passam despercebidos homofobia,

masculinismo ou coisa “do gênero” – formas outras de violência, na vida social bem como num texto escrito, como num poema, por exemplo – não percebo nenhum grande desconforto diante da ideologia imperialista na poética clássica encarada como um grande conjunto de discursos.

“[...] Em todas essas áreas – sexo, classe e raça –, a crítica tem corretamente se concentrado nas forças institucionais das sociedades ocidentais modernas que moldam e estabelecem limites à representação de seres considerados essencialmente subordinados; assim, a própria representação tem se caracterizado no papel de manter o subordinado como subordinado, o inferior como inferior.” (SAID, 1995, p. 120)

Do ponto de vista do discurso acadêmico contemporâneo predominante nas universidades, há algo que é comum em culturas históricas de qualquer tempo: fazer escolhas que parecem profundamente equivocadas. Assim, voga, em departamentos de letras, por exemplo (mas não por acaso), a idéia de que o machismo é uma prática estupidamente equivocada – uma violência que, em culturas históricas ocidentais, foi natural[izada]; mas contra a qual, hoje, com tudo que já sabemos, com tudo que já “se sabe”, não podemos ser tolerantes. Com isso, hoje não deve passar despercebido (tampouco ileso) qualquer poema machista, em que se faça visível um discurso em favor de ideologias que alimentam a idéia de uma sociedade em que mulheres ou gays sejam “naturalmente” violentados (em sentido amplo), porque diferentes do [inferiores ao] paradigma machista – e/ou, “naturalmente”, da heterossexualidade. Só não compreendo como pode ser diferente o tratamento que se dá ao [equivocado] poema homofóbico do tratamento que se dá ao [não menos equivocado] poema imperialista, por exemplo, já que se sabe que ambos os textos alimentam [se alimentam de] ideologias *reconhecidamente* (assim espero) equivocadas e que foram e são, ambas, presentes/vigentes no mundo.

A bem dizer, penso que, diante das reflexões a que me proponho neste estudo dos textos ferreirianos, uma re-avaliação, digamos, est[ética] daquela poesia, seria, em certa medida, uma decorrência inevitável; sobretudo quando, ainda que muito idealisticamente e a partir de uma concepção grosseiramente etnocêntrica, a preceptiva clássica, ela mesma – dos Clássicos Antigos aos Clássicos modernos – já preconizava, a indistinção entre o Belo e o Bem.

CAPÍTULO III

LIRISMO, HIDROGRAFIA E COLONIZAÇÃO

Do soberbo Mondego, do Tejo triunfador do claro Oriente.

No soneto 11 do primeiro dos dois livros de sonetos de *Poemas Lusitanos* – que, seguindo Earle, chamaremos de Si11 – António Ferreira fala ao Mondego e lhe recomenda:

“Mondego, tão soberbo vás da vista
da tua fermosa ninfa, que parece
que quanto achas diante se oferece
recolher-te, sem haver quem te resista;

que te o oceano grande (que a conquista
nossa tem feito humilde) te obedece,
dali te leva ao Indo e s’engrandece
o Gange e Nilo, de que tua água é vista.

Tétis com suas Ninfas t’acompanham,
por honra desta Ninfa em ti criada,
e por todo seu reino a vão cantando.

Estas tuas águas rogo, em que se banham
os seus cabelos d'ouro, que cantada
seja por lá também a pena em que ando.” (FERREIRA, 2000, p. 54)

Como se vê, trata-se de um sujeito que, sofrendo de amor, quer que sua dor seja cantada/conhecida no Oriente, levada pelas águas do Tejo (num Oriente que participa de uma composição que a perspectiva ocidentalizada chama de “mundo”, não obstante, um mundo do/para o Ocidente); e a referida soberba não resulta senão dos bem sucedidos empreendimentos coloniais lusitanos, já desde o século XV.

Não fosse certa historicidade subjacente ao poema, não fossem as subjacentes relações de poder de que se sabe e que perpassam os versos daquele soneto, não poderíamos estabelecer uma leitura dessa natureza. O fato é que tais relações são conhecidas e necessariamente significantes na tessitura de certo lirismo renascentista português, certo lirismo marcado por composições apologético-imperialistas, celebrando o etnocentrismo *praticado* pela Lisboa quinhentista com seu aparato colonizador – e num discurso flagrante, em tal medida, que faz com que a tarefa de apontá-lo no corpo do texto se torne desconfortável, porque aparentemente desnecessária, óbvia demais – não obstante o sistemático esquecimento, de toda uma tradição de leitores que me antecedem, a respeito deste aspecto tão relevante, segundo me parece, para a apreciação duma poesia dessa natureza.

Quando digo que é “aparentemente desnecessário” apontar tal discurso no corpo do texto, parto do pressuposto de que é algo demasiado visível no poema, não sendo cabível explicar a abstenção do crítico senão por uma sua suposta opinião de que este aspecto não chega a ter relevância num juízo de valor, num juízo a respeito da beleza do poema – o que, por sua vez, parece apontar para duas terrivelmente assustadoras hipóteses: ou o crítico não

considera que um discurso propagandista da violência imperial, com suas indisfarçáveis mazelas, é algo “feio”, algo assim como uma “feiúra”, se assim posso dizer, que participa na composição do poema, implicando no resultado final, em termos, digamos, estéticos; ou, ainda pior, o crítico não crê mesmo que haja algo “feio” na ideologia imperialista propriamente dita (no Imperialismo, por conseguinte) do que já me resultaria um choque maior do que a linguagem me permite dizer, se penso na concepção da vida, do mundo, da história, em fim, em certa forma de pensar que estaria, muito possivelmente, por trás de tal opinião, tamanho é seu absurdo.

É, pois, como nos diz Terry Eagleton:

“[...] inexistiu uma reação puramente ‘literária’: todas as reações, sem exclusão das reações à *forma* literária, aos aspectos de uma obra que são por vezes ciosamente reservados ao ‘estético’, estão profundamente arraigados no indivíduo social e histórico que somos. Nas várias exposições de teorias literárias [...], está em jogo algo mais do que pontos de vista sobre a literatura: a formulação e a defesa dessas teorias são leituras mais ou menos definidas da realidade social. [...]” (EAGLETON, 2003, p. 123)

A questão que aqui se coloca é, como se vê, fundamentalmente teórica. O que é Belo num poema ou num outro texto qualquer? E até que ponto a resposta para essa pergunta prescinde de considerações como as que aqui realizo na leitura dos versos de Ferreira. Pois a mim parece que tais considerações são, sim, imprescindíveis.

Na edição crítica dos *Poemas Lusitanos* (2000) de que me sirvo, em que muito se diz sobre a poesia de Ferreira – e muito para além de questões de ordem estritamente filológica – Thomas Foster Earle, comentando Si11, escreve:

“Soneto ligado com Si43, em que Ferreira imagina as águas do Tejo levadas ao Oriente, e com Si46-7, em que o poeta, já contente com um novo amor, regressa ao Mondego. Ver também *Castro* ll.1619-20: ‘O soberbo Mondego, com tal vista [de Inês]/parece que ao grã mar vai fazer guerra’. É possível que esta poesia tenha sido enviada a algum amigo desconhecido do poeta na Índia (ver ll.9-14 [...]). (EARLE, 2000, p. 482).

O crítico inglês aponta, como se vê, alguns exemplos mais da aparição deste “soberbo Mondego”, que “parece que ao grã mar vai fazer guerra”, na poesia de Ferreira; e, bem sabemos, a presença deste desinteressante aspecto em um número tão grande de poemas (como se verá em *Poemas Lusitanos*, assim como se poderia verificar na poesia portuguesa renascentista em geral) tal presença é costumeira e complacientemente entendida, ou ao menos tratada, como um aspecto “próprio do tempo” em que o texto foi escrito e inerente, portanto, à mentalidade de qualquer sujeito médio daquela Europa do século XVI – do que se concluiria (pergunto eu) que não há que se pensar sobre suas implicações discursivas/est[éticas] naquela poesia; e sobretudo numa leitura feita em nossos dias, quando já nem temos mais presente aquela velha questão do imperialismo, bem como de uma ideologia imperialista?

Não. Ao que seria, a princípio, uma pergunta retórica, respondo, desde já, que *não*, não é verdadeira tal conclusão; e se respondo é porque me assusta a possibilidade de encontrar quem diga que *sim* (resposta bastante coerente da parte daqueles [de muitos] que preferem desconsiderar tal aspecto na leitura de um poema renascentista, por exemplo).

A conquista que “tem feito” o oceano “humilde” é a mesma que, efetivamente – e aqui apenas como um exemplo entre muitos outros – ocorrera em Celta. Dito de outro modo, celebrar a glória imperial lusitana representada/conduzida pelas águas do Mondego – a mesma que possibilita ao amante que seu canto vá rumo ao distante Oriente (ao amante ou ao poeta, pois se saberá de sua dor através “de seu canto” – e, aqui, leia-se “de sua “poesia”) – significa

celebrar toda a violência praticada por uma cultura contra sujeitos que passam despercebidos para os leitores de Ferreira, Camões e outros renascentistas, mas que figuram, tais sujeitos, como pano de fundo desta poesia celebratório-imperialista – pois não poderíamos falar de um “soberbo” Mondego,

“[...]que quanto achas diante se oferece
recolher-te, sem haver quem te resista;

que te o oceano grande (que a conquista
nossa tem feito humilde) te obedece,
dali te leva ao Indo e s’engrandece
o Gange e Nilo, de que tua água é vista.[...]”,

não fosse a eficiência do aparato bélico-imperial na realização de ações como a que tragicamente ocorrera em Ceuta, para a infelicidade dos sujeitos que ali estavam.

De minha parte, se penso que não é possível encontrar o Belo numa cena daquela natureza, tampouco o será em qualquer obra de cultura que, de algum modo, se coadune com as idéias e as práticas que tornam tal cena possível e lamentavelmente real.

No poema Si43, portanto no Soneto 43 do primeiro dos dois livros de sonetos de *Poemas Lusitanos*, o “soberbo Mondego” dá vez ao

“Tejo triunfador do claro Oriente,
que Nilo, e Ganges por senhor conhecem,
Tejo de areias d’ouro, onde florecem
Pales, Poloma, e Flora eternamente,

Tu levas, onde eu fico, tua corrente.
Se saudosas lágrimas merecem
(pois tanto com elas tuas águas crescem)
piedade, em ti as recolhe brandamente. [...]” (FERREIRA, 2000, p. 70),

As águas do Tejo, “que Nilo e Ganges por senhor conhecem”, recolhem “brandamente” as lágrimas do amante, numa continuada expressão de certa hidrografia lírico-imperial que, recorrentemente, perpassa a poesia ferreiriana. Em Si43, como em Si11, voga a idéia de que o poeta europeu pode e deve levar ao Oriente seus lamentos (ou sua poesia). Mas a poesia de que aqui se fala é representativa de tudo o mais de que se constituem as culturas européias do século XVI e de que, de um ponto de vista ocidental-eurocêntrico, o Oriente precisa tomar conhecimento, ficando implicitamente (ou nem tanto) justificada a forma como uma cultura se impõe à(s) outra(s), enxergando na *diferença a ignorância*.

Em Si26, Ferreira [se/nos] pergunta:

Ah, por que não posso eu em prosa, ou rima
tão alto levantar o brando nome,
que em toda praia estranha, estranho clima,
brandura a fera gente dele tome;

com que eu batendo as asas vá por cima
da baixa inveja, e assi a vença, e dome,
que em vão seus dentes quebre e dura lima,
em vão louvor esconda, erros assome? (FERREIRA, 2000, p. 61)

Pois, enfim, por que não pode[ria] Ferreira, “em prosa ou rima”, fazer conhecer a todos o “brando nome” de sua amada, de modo que em “toda praia estranha, estranho clima / brandura a fera gente dele tome”? Aqui, como em muitos outros passos de seus poemas, Ferreira se nos pergunta “Por que não?”. Não obstante, bem sabemos, Ferreira poderia perguntar de outro modo, ou mesmo fazer outra pergunta que jamais é feita: “por que sim?”. Ferreira jamais se nos pergunta “por que posso eu realizar tal desejo? O que me autoriza?”, pois, como se sabe, seu metropolitano lugar de poder lhe conferia, *de fato*, tal autoridade.

Seria, talvez se possa dizer, uma mesma interessante questão, quando observada de outro ponto-de-vista. O que autoriza aquela poesia a viajar em direção ao Oriente? O que faz verdadeira a idéia de que o Oriente precisa conhecê-la? E que “fera gente” é essa? Ou de que ferocidade se trata? Essa maneira de adjetivar tem a ver, entre outras coisas, com a idéia de que os sujeitos que viviam em outras culturas não compartilhavam da pretensamente superior e imprescindível cultura letrada ocidental-européia (bem sabemos que o adjetivo “fera” está aqui associado à índole supostamente violenta, assim como à ignorância, à “bestialidade” das outras culturas – pensamento que, por si só, é uma ignorância e, em si como em sua extensão prática, digo, *em si* e também nas práticas que “justifica”, é, ele sim, aquele pensamento, uma bestialidade, sobretudo quando respaldado pelo leitor meu contemporâneo).

“[...] o poder de representar o que está além das fronteiras metropolitanas, mesmo em conversas informais, deriva do poder de uma sociedade imperial, e esse poder assume a forma discursiva de um remodelamento ou reordenamento de dados ‘brutos’ ou primitivos segundo as convenções locais da narrativa e da exposição formal européia. [...] Quando abordavam o que estava fora das fronteiras da Europa metropolitana, as artes e as disciplinas de representação – de um lado, a pintura, a literatura, a história e os relatos de viagem; de outro, a sociologia, os escritos administrativos ou burocráticos, a filologia, a teoria racial – dependiam dos poderes europeus para introduzir o mundo não europeu no campo das representações, para melhor vê-lo, dominá-lo e, sobretudo, conservá-lo. [...]” (SAID, 1995, p. 142).

Curiosamente (ou não), como em Si26, também em Sii26 (em que Ferreira se dirige a Diogo Bernardes), se lê:

“Limiano, tu ao som do claro Lima,
inda por ti mais claro, à sombra fria,
a branca Ninfa, que te deu por guia
Amor, fazes soar na doce rima.

E enquanto cantas, flores mil de cima
derrama Citereia, e um louro cria

para as tuas fronte Febo, e em companhia
doutros teu nome leva já a outro clima.[...]” (FERREIRA, 2000, p. 91)

A questão que aqui se coloca é ainda a mesma, com a diferença de que aqui haveria, em “teu nome leva já a outro clima”, uma indicação de que as poesias de Diogo Bernardes, o “poeta do Lima”, já eram lidas por pessoas que estavam no Oriente – concretização de uma conjectura de Si 26. (EARLE, 2000, p. 506).

CAPÍTULO IV

**ODE, COLONIZAÇÃO, UNIVERSALIDADE:
O PONTO DE VISTA EUROPEU**

**Da santa paz, dos esquadrões do fero Marte: um ao outro animal da mesma natureza
não faz mal.**

Em seus dois livros de odes, em que seguiu de perto certos exemplos horacianos, Ferreira tratava de assuntos mais sérios. A confissão amorosa ou a sátira pessoal e social – que, até o Renascimento, eram a essência da poesia portuguesa – deram lugar, naquele gênero novo, aos temas públicos e, do ponto de vista europeu, “universais” (que, aliás, é também o modo como nos diz mesmo Earle) (EARLE, 1990, 66).

“[...] Nas odes, Ferreira tornou-se um visionário inspirado que abandonou as limitações da lírica amorosa e bucólica, para meditar nas questões que perturbam a humanidade em geral” (EARLE, 1990, p. 69).

É o que se sabe em se tratando das odes ferreirianas, o mesmo não se podendo dizer, por exemplo, das odes camonianas – em sua maioria, poemas de amor (EARLE, 1990, p. 83).

Aqui também convém considerar o horacianismo de Ferreira, já que se sabe que seu modelo latino também se ocupou, em sua poesia, particularmente nos primeiros poemas de seu terceiro livro de odes, nas chamadas “odes romanas”, das questões relacionadas à política imperial. Na condição de um *musarum sacerdos*, um sacerdote das musas, Horácio teria reclamado para si tal autoridade, nisto também sendo imitado por Ferreira, do que resulta que, nos dois livros de odes do poeta português, a missão imperial de Portugal e a necessidade de que tal missão fosse registrada em verso sejam temas centrais (EARLE, 1990, p. 86-87), como se lê em Oi1:

“[...] Neste [canto] sejam cantados
altos reis, altos feitos,
costume-se este ar nosso à lira nova.
Acendei vossos peitos,
ingenhos bem criados,
do fogo qu’ o mundo outra vez renova.

Cada um faça alta prova
de seu espírito em tantas
portuguesas conquistas, e vitórias,
de que ledos t’espantas,
oceano, e dás por nova
do mundo ao mesmo mundo altas histórias.

Renova mil memórias,
língua aos teus esquecida,
ou por falta d’ amor, ou falta d’ arte;
sê para sempre lida
nas portuguesas glórias,
que em ti a Apolo honra darão, e a Marte.

A mim pequena parte
 cabe ainda do alto lume
 igual ao canto: o brando amor só sigo [...]” (FERREIRA, 2000, p. 107)

Os últimos versos deste fragmento apontam para um aspecto não menos horaciano da preceptiva ferreiriana, a saber, sua suposta incapacidade de assumir para si a tarefa de escrever um poema épico que devidamente registrasse a aventura imperial, pois que se dizia (nisto também seguindo Horácio) poeta unicamente do amor, melhor preparado para a poesia lírica do que para a épica.

Por essa natureza temática tão marcadamente diferente do que se vê nos sonetos, por exemplo, Ferreira apresentou, nas odes, de modo mais direto, suas opiniões sobre questões mais amplas, como a que aqui nos interessa.

Em Oi2, “Aos príncipes D. João e D. Joana”, a única das odes ferreirianas que possui uma outra inspiração clássica além da horaciana (a saber, dois poemas de Catulo), Ferreira celebra o casamento do Príncipe D. João, Filho de D. João III, com D. Joana, sua prima, filha de Carlos V, casamento acontecido em 5 de Dezembro de 1552 (EARLE, 2000, p. 518-519). Na ode, composta de 64 versos distribuídos em seis estrofes, Ferreira celebra o “feliz acontecimento” e recomenda aos Príncipes:

“Príncipes nossos, nosso bem, e glória,
 esperanças dos céus, prazer do mundo,
 nascidos um para outro, por Deus dados
 ao ceptro ocidental, e do Oriente:
 vivei felices, pios, vencedores
 de novos mundos. Novos mares se abram,
 novas minas apareçam, novas terras.
 De troféus, e despojos carregados,
 de vitórias famosas, e bandeiras,
 a bárbaros tomadas e sujeitas
 à vossa, qu’ é de Cristo, tornem sempre

os vossos capitães que o mundo teme,
 coroados de louro, com colares,
 com ceptros, ricas púrpuras, e trunfas
 dadas a vossos nomes em tributo. [...]” (FERREIRA, 2000, p. 108)

Como se vê, nas odes, Ferreira fala mesmo de modo mais direto sobre as questões do império; e faz muitas referências às hostilidades entre portugueses e outros povos. É sugestivo que ali, em *Oi2*, se aponte para pelo menos duas possíveis situações apenas relativamente distintas, mas cuja distinção se nos mostra reveladora.

A primeira delas, aparentemente, seria o enfrentamento a qualquer possível resistência, qualquer que fosse, à tomada e manutenção dos territórios ultramarinos, incluindo-se, naturalmente, sua porção oriental: “Príncipes nossos [...] por Deus dados ao ceptro ocidental e do Oriente”. Um novo monarca deverá receber e assumir a grande responsabilidade de dar continuidade à gestão do Império e de suas possessões no ultramar; além de realizar novas conquistas, a exemplo do que até ali vinha sendo feito, como se lê mais adiante, nos versos 50-54: “[...] vossos pais,/ que , depois d’enfadados cá da terra/ (que deles ficará tão saudosa),/ sobindo para os céus vos deixarão/ o mundo governando, e triunfando.”.

Não posso conceber que se trate tão somente de convenções retórico-poéticas, ou coisa parecida – não quando instaladas num contexto em que, como bem sabemos, para além de uma retórica, houve uma política teorizada e praticada; e de que todos temos conhecimento.

Nas palavras de Said:

“[...] Estão em jogo territórios e possessões, geografia e poder. O que significa que devemos pensar sobre a habitação, mas significa também que as pessoas pensaram em *ter* mais territórios, e portanto precisavam fazer algo em relação aos habitantes nativos. [...]” (SAID, 1995, p. 37)

Mas há ainda outra circunstância a que Ferreira se refere, que seria o enfrentamento entre portugueses e mouros: “de troféus e despojos carregados/ [...] tornem sempre/ os vossos capitães que o mundo teme,/ coroados de louro, com colares,/ com ceptros, ricas púrpuras, e trunfas (que equivalem a ‘turbantes’)/ dadas a vossos nomes em tributo”.

Isso interessa na medida em que revela que o entusiasmo bélico ferreiriano está para além de suas devotas convicções cristãs. Quase tudo que se lê nos quinze versos daquela primeira estrofe está associado à saga imperial da coroa portuguesa, que naquele momento, tinha, de fato, a difícil tarefa de manter e ampliar os territórios conquistados.

Também em *Castro*, entre as ll. 36-50 – numa fala de Inês, a amante de D. Pedro – percebemos como são questões que, embora intimamente relacionadas e em última análise indissociáveis, podem ser, [como de fato foram] *discursivamente* tratadas como que em separado:

“[...] Daquele grande Afonso forte, e santo,
 por poderosa mão de Deus alçado
 entre armas, ant’ imigos o real ceptro
 do grande Portugal, que inda está tinto
 do sangue de infiéis por seu bom braço,
 por legítima herança rege, e manda
 o bom velho glorioso da vitória
 e nome do Salado, Afonso quarto,
 dos reis de Portugal sétimo em ordem,
 filho do *grã* Dinis, de Isabel santa,
 ambos já no alto céu claras estrelas:
 cuja alta casa e acrescentado império,
 pelos grandes avós espera alegre
 seu desejado herdeiro o infante Pedro,
 meu doce amor, minha esperança, e honra. [...]” (FERREIRA, 2000, p. 383)

O texto é difícil, mas o sujeito é “o bom velho... Afonso quarto” e os verbos principais são “rege” e “manda”. E em “o ceptro real” teríamos um complemento verbal. Aqui, como em

Oi2, há pelo menos duas importantes questões: o “[...] real ceptro do grande portugal, que inda está tinto do sangue dos infieis [...]”]; e, em seguida, o “acrescentado império”.

O que quero dizer é que isto deixa claro e evidente, como se fosse preciso, que o texto ferreiriano está absolutamente de acordo com o colonialismo praticado pelo estado português – o que me parece mesmo bastante previsível, porque “próprio do tempo”; de modo que, se nos interessa, é apenas porque tal concepção nos foi legada por aquele sujeito num de seus poemas, que, como muitos outros, nascidos no seio do Renascimento português, faz parte de uma tradição ainda hoje lembrada por aqueles que estudam poesia. O que se está aqui discutindo não são bem as idéias que António Ferreira teve, em Portugal, no ano de 1552; mas a presença daquelas idéias num texto literário com que nos deparamos em nossos dias.

As referências ao Oriente são evidentemente ligadas à presença concreta da coroa portuguesa em territórios orientais. Assim, quando, em Oi2, Ferreira escreve “Novos mares se abram, novas minas pareçam, novas terras”, a mim parece que não há mesmo porque mergulhar em abstrações historiográficas, dada a concreta historicidade de que se caracterizam aqueles versos.

Veja os versos 42-45, da quarta estrofe, em se lê:

“[...] Vivei felices, pios, vencedores,
cresça a terra, e s’ estenda, que pisardes.
Cresçam, quanto mais derdes, os tesouros.
A vós se venham todos, em vós achem
remédio a suas vidas, e suas honras.
A vós se venham partos, venham citas
de sua vontade própria sojeitar-se
a vosso jugo; a vós mais servir queiram
que ser servidos d’outros, e adorados. [...]”(FERREIRA, 2000, p. 109)

Os partos e os citas seriam, segundo julgavam gregos e romanos, os povos geograficamente mais distantes do mundo civilizado. Trata-se, portanto, e naturalmente, de uma entusiástica hipérbole referente à desejável expansão do aparato colonial português.

“[...] Durante todo o contato entre os europeus e seus “outros”, iniciado sistematicamente quinhentos anos atrás, a única idéia que quase não variou foi a de que existe um “nós” e um “eles”, cada qual muito bem definido, claro, intocavelmente alto-evidente. [...] e a divisão remonta à concepção grega sobre os bárbaros [...]” (SAID, 1995, p. 27).

Embora a temática dos livros de odes seja mesmo outra que não aquela encontrada nos livros de sonetos, aqui ainda se percebe a continuidade de um procedimento alegórico que se verifica naqueles poemas petrarquistas, e a que me referi como o esboço de certa hidrografia lírico-imperial.

É o que se vê em O17; em que Ferreira se dirige ao amigo Manuel de Sampaio e em que, em certo momento, se diz:

“[...] claro rio,
manso Mondego meu, onde soíam
meus olhos e ua Serra
ver com desprezo o mundo; saudosa
água, que tão soberba vai correndo,
tomando senhorio
dos campos, e das águas, e dos mares,
que ledos dentro em si a vão recolhendo. [...]” (FERREIRA, 2000, p. 115-116)

A ode teria sido escrita por volta de 1556 ou 1557 – período em que Ferreira já havia retornado a Lisboa, depois de seus felizes anos de formação acadêmica em Coimbra. As poesias escritas por Ferreira em Lisboa revelam sua insatisfação por sentir-se exilado em seu próprio país. (EARLE, 2000, p. 524)

No momento em que Ferreira escrevia aqueles versos, é bem possível que nem tivesse em mente questões como a colonização portuguesa ou o imperialismo das nações européias – é a objeção que me poderiam fazer. De fato, não creio que o poeta passasse seus dias a pensar sobre a colonização portuguesa ou sobre o imperialismo das nações européias; mas apenas porque a colonização e o imperialismo não estavam “em questão”. A colonização não era mesmo questionável – a colonização era um pressuposto.

É como a violência machista, na relação entre uma mulher e um homem, em que o homem, como se diz no popular, “lhe senta a porrada”. Ao falar sobre seu “direito de agir” num acontecimento dessa natureza, ou até no momento mesmo em que, efetivamente, age, ele, em geral, não pensa reflexivamente sobre o poder androcêntrico subjacente à [e autorizador da] ação/violência que pratica. Aquele homem entende que o mundo “é assim” e que, “assim”, homens e mulheres conduzem suas vidas, cada qual sabendo ou devendo saber sobre o papel ou a ação que lhes cabe. Não obstante, é mesmo aquele poder, que se faz presente – e porque se faz presente – que cria as condições para tal prática.

Os discursos violentos, ou mesmo as ações violentas, não prescindem do ideário socialmente construído com que se legitimam e mesmo se “justificam”; mas isso não quer dizer que todo discurso violento ou toda ação violenta seja movida pela viva reflexão a respeito de sua sustentação ideológica.

O que importa, como já se disse, não é o pensamento profundamente equivocado de António Ferreira sobre as relações entre Portugal e culturas africanas ou asiáticas: o que importa é certa poesia que nos fora legada e que se encontra nas bibliotecas de meu tempo, tratando de questões bastante sérias a partir de uma visão “naturalmente” complacente com

um sem número de trágicas experiências – e todas elas, aquelas experiências, como que esquecidas, porque transformadas em meras convenções literárias.

Earle comenta aquele passo de *Oi7*; e não deixa de fazer referência à celebração, entre outras coisas, da grandeza da nação lusitana (EARLE, 2000, p. 525). Colocada nesses termos, aparentemente não há nada de tão grave; mas a grandeza nacional de que se trata é a mesma que depende e/ou resulta da violência imperial portuguesa. Como diria Said, o que está por trás das referências literárias são “mais do que empoeirados fatos históricos”. (SAID, 1995, p. 131).

Convido meu leitor a verificar, por sua conta e risco, em que momentos o que digo da poética ferreiriana pode, ou deve, estar sendo dito a respeito da poética clássica em sentido genérico (e inevitavelmente simplificador), para o bem ou para o mal, sem que minhas observações se pretendam para além de uma leitura de um *corpus* restrito – que, a bem dizer, se compõe de um “apanhado” de textos de inclinação imperialista, portanto violenta (portanto, est[eticamente] desinteressante, ou simplesmente “feia”) naqueles *Poemas Lusitanos*; ao que se segue uma consequente reflexão sobre as implicações que disso resultam, sobre a relevância que tal fato chega a ter na apreciação daquela poesia.

Talvez se possa mesmo dizer que uma boa introdução aos *Poemas Lusitanos* já está pronta há quase cinco séculos, realizada pelo próprio poeta em “Aos bons ingenhos”, um pequeno poema de abertura para a sequência de dez livros de que se compõe aquela reunião de toda a sua poesia, em que se lê:

A vós só canto, espíritos bem nascidos,
a vós, e às Musas ofereço a lira,
ao Amor meus ais, e meus gemidos,
compostos do seu fogo, e da sua ira.

Em vossos peitos são, limpos ouvidos,
caiam meus versos, quais me Febo inspira.
Eu desta glória só fico contente,
que a minha terra amei, e a minha gente. (FERREIRA, 2000, p. 47)

Há nesses poucos versos uma apresentação relativamente abarcativa da temática dos *Poemas Lusitanos*. Nas palavras de Earle, “Nesta poesia liminar Ferreira anuncia muito da temática de *PL*: o amor, o patriotismo, o culto da poesia ou das Musas, e o desejo de comunicar só com um grupo de amigos cultos [...]” (EARLE, 2000, p. 479).

Mas quando falo de uma apresentação “relativamente abarcativa”, é porque penso em certas variações do classicismo ferreiriano em relação aos modelos da Antiguidade Clássica, como suas católicas restrições à tradição do imaginário pagão na poesia portuguesa, a exemplo de seu horacianismo nas odes.

“Através dos séculos, a mensagem de horácio chegou a Ferreira com grande intensidade. Mas erguia-se entre os dois poetas a barreira do Cristianismo. Ferreira expurgou naturalmente o paganismo de Horácio, em particular sua intransigente visão lúgubre da finalidade da morte.” (EARLE, 1990, p. 69)

É como se percebe nos versos 37-48 de Oi3, “A D. João de Lancastro, filho do Duque de Aveiro”, em que Ferreira se refere à fortuna,

“[...] falsa deosa, e tirana
(segundo a fez a cega antiguidade),
que val contra a prudência,
em que lhe empece, ou dana?
Falso poder, e falsa divindade
nascida da imprudência
daquele povo errado
que a qualquer apetito mau, injusto
logo um deus levantavam,
só pera seu pecado

ficar honesto, desculpado, e justo. [...]”(FERREIRA, 2000, p. 110-111)

Outra “particularidade” ferreiriana – que é motivo de certas restrições aos modelos gregos e latinos e que aqui me interessa mais de perto – seria seu pacifismo, o que, inclusive, estaria associado à sua incapacidade (mencionada, por exemplo, em Oi1) em relação à elevada poesia heróica – impedido, deste modo, de escrever um poema que fosse a devida representação literária do império lusitano.

“[...] Não voa meu esprito a tanta alteza,
 não ousa vergonhosa
 a baixa lira minha ante a grandeza
 daquela tão famosa
 trombeta gloriosa,
 que já ouço soar,
 ou na africana terra, ou no seu mar. [...]” (FERREIRA, 2000, p. 121)

E, de fato, em muitos momentos de seus poemas, Ferreira convida à paz, como em alguns versos de Oi6, “A ua nau d’ armada em que ia seu irmão Garcia Fróis”:

“Se Deus assi apartou
 com suma providência o mar da terra,
 que a nós, os homens, deu por natureza,
 como houve homem que ousou
 abrir por mar caminho mais a guerra
 qu’ a paz, e a morte mais, roubo, e crueza?” (FERREIRA, 2000, p. 115)

São mesmo muitos os momentos em que o poeta nos fala sobre as vantagens de uma existência pacífica, ou em que demonstra não se sentir à vontade para tratar de cenas ou

circunstâncias violentas. E seus comentadores tendem a reconhecer nisto uma virtude ferreiriana – o que seria uma plena verdade, não fosse a parcialidade desse pacifismo.

Em Oi4, sua ode “Aos reis cristãos”, Ferreira se queixa pelo fracasso dos reis cristãos na defesa da Europa contra a ameaça dos turcos e por sua tendência para a guerra entre si. Naquele período, Portugal era um dos poucos países que lutava contra o Islã; e, além de Ferreira, outros poetas do classicismo português também apresentam a mesma queixa – como Camões, no Canto VII de *Os Lusíadas*; e Sá de Miranda, de quem Ferreira se considerava um discípulo (EARLE, 1990, p. 37).

Em Oi4, se lê:

“Onde, onde assi cruéis
correis tão furiosos,
não contra os infiéis
bárbaros poderosos,
turcos de nossos roubos gloriosos?

Nem pera a mal perdida
cabeça do Oriente
nos ser restituída
tão pia e cristãmente,
roubo a vós feio, e rico à turca gente;.

não pera a Casa Santa,
Santa Terra pisada
dos infiéis com tanta
afronta vossa, armada
a mão vos vejo, nem bandeira alçada;

nem pera em fogo arder
desd’o chão té as ameias
Meca, e Cairo, e se ver
Trasido em mil cadeias
Em triunfo o seu Rei com nossas preias.

Ah, cegos, contra vós
vos leva cruel furor!
Ah, que fartando em nós
e em vosso sangue o ardor

que o imigo tem, fazei-lo vencedor

Vós armas, vós lhe dais
 ao covarde ousadia.
 Enquanto vos matais,
 eis Rodes, eis Hungria
 em sangue, em fogo, em nova tirania.

Paz santa, dos céus dada
 por vida só, e bem nosso,
 como tão despresada
 desse injusto ódio vosso,
 Reis cristão, é? Cruéis chamar-vos posso.

Nunca se viu fereza
 a esta que usais igual,
 armados de crueza.
 Um ao outro animal
 Da mesma natureza não faz mal.

Tornai tornai, ó Reis,
 À paz; tende-vos ora;
 Olhai-vos, e vereis
 Com quanta razão chora
 A Cristandade a paz, que lançais fora. (FERREIRA, 2000, p. 111)

É evidente que qualquer outro sujeito de seu tempo tenderia a apresentar a mesma postura; mas Ferreira é frequentemente comentado como um poeta alheio à violência: “[...] A linguagem da poesia, especialmente da 4ª estrofe, é de uma violência pouco característica de Ferreira, amante da razão e da arte [...] (EARLE, 2000, p. 527)”. Isso faria de Oliveira um caso à parte na poesia ferreiriana e, por outro lado, reforçaria o argumento deste estudo – sim, pois se Ferreira foi um pacifista e, não obstante, encontramos em seus poemas a apologia do imperialismo lusitano, podemos esperar, em primeiro lugar, que toda a sua poesia seja mesmo marcada pela idéia de que a colonização é algo natural e necessário; e, além disso, fica o leitor convidado mesmo a refletir sobre a inserção daquele modo de pensar no ideário renascentista e, por extensão, sobre o discurso violento da estética renascentista em sua generalidade.

Este estudo não nasceu de uma busca por aquele que fosse o mais sanguinário entre os poetas portugueses do século XVI. Quando trato da violência imperialista propagandeada em textos renascentistas e a encontro na poesia daquele que, entre seus contemporâneos, teria sido dos mais avessos a toda forma de violência, entendo que fica claro o quanto é mais abrangente o problema que, por hora, me limito a identificar na poesia ferreiriana.

O que interessa nesta ode é, portanto, a violência despudorada com que Ferreira aqui trata a questão, mas tal violência agora nos interessando de um modo paradoxal. Ferreira, de fato, teria convidado à pacífica existência os reis europeus, como se vê em muitos passos da ode; de modo que a luta contra o islã *constituiria* a única forma de violência a lhe parecer de algum modo justificada.

Ao comentar a ode, Earle parte de imediato em defesa de Ferreira, salientando *em que medida* aquele poeta *não* foi violento. É interessante como, depois de lembrar que “[...] a ode exprime não tanto o ideário da cruzada contra o infiel como o anseio de uma união pacífica entre cristãos [...]” (o que a mim mais parece um subterfúgio retórico, pois tal união teria ali a finalidade primeira da luta contra os infiéis, entre outras), o crítico aponta para a violência que *poderia* estar presente na ode, mas não está – como se dissesse que “poderia ser pior”, indicando que o poeta “[...] só faz uma referência relativamente breve à violência, ll. 16-20[...]” (EARLE, 2000, p. 522).

A mim mais parece que, em Oi4, o texto ferreiriano revela o quanto a violência da investida contra os infiéis está indissociavelmente ligada à violência da gananciosa busca por possessões territoriais no Oriente – com o que me sinto inclinado a inferir que a primeira, em certa medida, não passa de um ensejo falacioso a que subjaz a segunda, já que seria bastante mais apreciável lutar “pera a mal perdida/ cabeça do Oriente/ nos ser restituída/ tão pia e

cristãmente”, sem a necessidade de se dizer dos benefícios nem um pouco metafísicos que resultariam daquela “restituição”. E, partindo desse ponto de vista, seria possível mesmo afirmar que o pacifismo ferreiriano é muito mais uma conveniente convenção retórica do que um sincero apego à comunhão pacífica entre os homens (ao que tudo indica, aquele não era mesmo um tempo de comunhão pacífica entre os homens).

A mesma questão volta à tona em Oii1, “Ao Senhor D. Duarte, filho do Infante D. Duarte”, somada ali à interessante restrição a que Ferreira se via sujeito no que dizia respeito à sua capacidade poética, incapaz que seria de se experimentar na poesia épica. A ode comemora o fato de que o senhor D. Duarte teria sido nomeado condestável de Portugal em 1557. Ferreira celebra o acontecimento e convida o amigo e poeta Pero de Andrade Caminha, camareiro de D. Duarte, a cantar as glórias futuras do patrão.

“Serás escrito, e em alto som cantado
da grave, e doce lira
d’Andrade, pera ti só dos céus dado,
que à glória, a que já aspira,
igual favor lhe inspira
teu ânimo, Duarte,
planta real, honra de Apolo, e Marte.

A teus altos troféus, que levantados
com tanto espanto, e glória
já vejo, aos triunfais arcos ornados
das presas da vitória,
alta e imortal memória
dará, vivo na terra
deixando teu grã nome em paz, e em guerra.

Não voa meu esprito a tanta alteza,
não ousa vergonhosa
a baixa lira minha ante a grandeza
daquela tão famosa
trombeta gloriosa,
que já ouço soar,
ou na africana terra, ou no seu mar.

Quem do sangue infiel a grã corrente
 de que se já alagando
 o largo campo está, quem dinamente
 dirá o fogo, que alçando
 se vai aos céus, deixando
 em cinza, e pó desfeitos
 muros, misquitas, armas, feros peitos?

Enquanto não tento, e veda Apolo
 que os tão altos louvores
 do grande Rei, senhor de pólo a pólo,
 teu tio, dos maiores
 o mor, e os teus, menores
 não faça, escurecendo
 com baixo canto o qu' outro irá erguendo;

vai tu (isto ousarei pedir-te) dando
 novo favor, e vida
 às altas Musas, que te estão chamando.
 Comece ser sentida
 de ti a voz, em que erguida
 seja tua clara fama,
 que todo esprito já d'amor inflama. (FERREIRA, 2000, p. 121)

Em certos momentos, a referência é precisa, remetendo diretamente à truculência no contato com os infiéis, como na quarta estrofe, versos 22-28, “[...] Quem do sangue infiel a grã corrente/ de que se já alagando/ o largo campo está, quem dinamente/ dirá o fogo, que alçando/ se vai aos céus, deixando/ em cinza, e pó desfeitos/ muros, misquitas, armas, feros peitos? [...]”.

No entanto, há passos do poema em que não se diz claramente contra quem será a peleja, como nos versos 8-11, “[...] A teus altos troféus, que levantados/ com tanto espanto, e glória/ já vejo, aos triunfais arcos ornados/ das presas da vitória [...]”; o mesmo se podendo dizer dos versos 18-21, “[...] daquela tão famosa/ trombeta gloriosa,/ que já ouço soar,/ ou na africana terra, ou no seu mar. [...]”, em que “trombeta” pode assumir tanto o sentido de “canto” ou simplesmente “poesia”, como também pode ser associado à ritualística bélico-

cavaleiresca, propriamente dita, ainda tão presente nas convenções representacionais do imaginário quinhentista lusitano.

Há pouco, foi dito que António Ferreira não se sentia à vontade para o cultivo da poesia heróica – aqui também seguindo Horácio, em se dizer poeta unicamente do amor; e uma das razões para isso seria sua incapacidade mesmo, segundo ele, de experimentar um gênero mais elevado.

É o que se lê entre os versos da terceira estrofe “[..] Não voa meu espírito a tanta alteza,/ não ousa vergonhosa/ a baixa lira minha ante a grandeza/ daquela tão famosa/ trombeta gloriosa,/ que já ouço soar,/ ou na africana terra, ou no seu mar. [...]”.

E, como bem nota Earle, entre os versos 4-6, “[...] que à glória, a que já aspira,/ igual favor lhe inspira/ teu ânimo, Duarte [...]”, fica mesmo expressa a “[...] necessidade de equilíbrio entre os feitos bélicos e a poesia que os comemora [...]” (EARLE, 2000, p. 527). Ademais, as referências pagãs, no verso 7, a Apolo e Marte, respectivamente associados que estão à poesia e à guerra, confirmam tal equivalência.

O tema da incapacidade poética de Ferreira se repete em muitos momentos da poesia ferreiriana, como nos versos 31-40 de Ci8, carta em que Ferreira se dirige ao mesmo Pero de Andrade Caminha:

“Cresceu sempre este amor com que m’ amaste;
cresceria tua fama, s’ eu podesse
cantar-te igual ao nome que ganhas-te.

Dar-te-ia metais ricos, se os tivesse;
em marmor deixaria, em vivas cores,
vivo esse espírito teu, s’ arte souvesse

igual à dos antigos, uns pintores,
outros em pedras tais, que com suas mãos
roubavam á natureza seus louvores.

Mas o céu negou-me isto [...]” (FERREIRA, 2000, p. 280)

E em 01, o poeta já fizera referência à necessidade de se realizar um registro, por assim dizer, da “missão imperial”, como chama Earle.

“[...] Cada um faça alta prova
de seu espírito em tantas
portuguesas conquistas, e vitórias,
de que led0 t’espantas,
oceano, e dás por nova
do mundo ao mesmo mundo altas histórias.

Renova mil memórias,
língua aos teus esquecida,
ou por falta d’ amor, ou falta d’ arte;
sê para sempre lida
nas portuguesas glórias,
que em ti a Apolo honra darão, e a Marte.

A mim pequena parte
cabe ainda do alto lume
igual ao canto: o brand0 amor só sigo [...]” (FERREIRA, 2000, p. 107)

Mas é mais do que curioso que aquela tradição seja marcada por uma taxonomia literária que hierarquiza de tal modo os gêneros. O que quero dizer é que não me parece tão somente coincidência que, numa sociedade politicamente violenta, a cultura se encontre marcada pela chancela da violência também no campo das representações, de modo a estabelecer certa escala de valores a que as artes se sujeitam. É como no caso dos gêneros ou das formas literárias, em que a poesia que trata, entre outras coisas, da guerra seja a mais valorizada – em detrimento daquela outra poesia em que o amor entre os homens ou mesmo entre os homens e a natureza seja a questão central.

Sim, claro que todos sabemos que não foram mesmo os renascentistas os primeiros a estabelecerem aqueles valores que, a bem dizer, fazem parte do conjunto de tudo aquilo que se entende que lhes fora legado pela Antiguidade. Não obstante, o que interessa de fato? Saber o que é aquilo? Ou saber de onde vem? O problema está justamente na combinação dessas duas importantes questões.

A tradição a que me refiro foi sempre, e ainda é, reconhecida por sua importância como a suposta origem de muito do que somos; e parece mesmo difícil negar ou rejeitar isso ou aquilo do que somos – mesmo em se tratando disso ou daquilo de mais horrível do que somos. Parece que minha leitura daquela taxonomia literária tão marcadamente hierarquizada esbarra no continuado reconhecimento que se confere à poesia épica, do alto de sua excelência na poética clássica ou nas poéticas clássicas – grega ou latina, ou mesmo nas renascenças européias. Mas o que digo é que hoje entendo que o amor e a comunhão *verdadeiramente* pacífica entre os homens (ou, se poderia dizer, entre as culturas; ou, ainda, contra certa arrogância antropocêntrica, entre os seres), é, sim, mais interessante que a violência; e que não há gratuidade em se fazer uma escolha dessa [ou daquela] natureza.

A violência entre os homens ou entre as culturas é condenável? É uma questão, a que se segue outra: a violência, presente, representada e mesmo propagandeada na dimensão cultural dessa ou daquela sociedade, é condenável? Se pergunto desse modo é porque penso que são aspectos de uma mesma questão e porque penso que a resposta à primeira pergunta tende a determinar a resposta à segunda.

Quando digo que, em seus poemas, Ferreira apresenta um discurso apologético-imperialista – e que, portanto, faz a apologia de uma violência desmedida, concretizada no imperialismo lusitano – não significa que possamos encontrar entre seus versos algo como um

convite direto aos soldados portugueses para que saiam por aí esqueteando sujeitos de outras culturas. O que Ferreira nos deixou em seus poemas foi um registro de seu eufórico e naturalizado orgulho patriótico, diante das bem sucedidas empreitadas coloniais lusitanas, muitíssimo conhecidas em seu tempo – sem relativismos possíveis, uma violência absolutamente desmedida contra os sujeitos das culturas instaladas nas áreas colonizadas, a exemplo das culturas que viviam em terras que mais tarde seriam chamadas de Brasil.

Se podemos mesmo identificar, como uma particularidade ferreiriana, aquele tal pacifismo, devemos relativizá-lo; pois, se António Ferreira foi mesmo um propagandista da paz entre europeus, o mesmo não poderíamos dizer quando se tratava das relações entre europeus e sujeitos de outras culturas – com a diferença de que, quando se tratava estritamente da resistência aos “infiéis” (numa ação supostamente desligada de interesses coloniais), sua violência era mais direta e mesmo despudorada; ao passo que, em relação às culturas com que os portugueses se relacionaram por razões estritamente coloniais, era como se Ferreira não se manifestasse, pois era como se aqueles coadjuvantes sujeitos assujeitados, a quem o império se impunha, era como se aqueles sujeitos não existissem – como se o sucesso de um colonizador não implicasse na existência de um colonizado e na violência decorrente de tal prática.

Em fim, o fato é que não vejo – e isto me parece sugestivo – no conjunto daquelas particularidades ferreirianas, daquelas variações (muitas vezes próprias do tempo, como se diria mesmo de seu Cristianismo, ainda que nele particularmente mais vigoroso do que se vê em outros poetas seus contemporâneos) – não vejo ali aspectos tão “particulares” a ponto de se dizer que o poriam distante do paradigma estético-literário renascentista – algo suficiente para dizer que Ferreira fora, no seio do renascimento literário português, um sujeito transgressor,

ou coisa parecida. Pelo contrário, sua preceptiva estético-literária, teorizada e praticada, se caracteriza menos pela “particularidade” do que por uma marcada ortodoxia, como já seria de se esperar.

Com isso, fica o leitor, em muitos momentos, impedido de distanciar certos aspectos dos *Poemas Lusitanos* dos ditames mais gerais e comuns do receituário estético genericamente em voga no renascimento ou mesmo em toda uma tradição clássica ocidental antiga e/ou moderna.

Há já no título daquele referido poema de abertura, “Aos bons ingenhos”, uma alusão (sutilmente reveladora) ao conjunto daqueles que, somente eles, cultores das novas modas literárias – nascidas da Antiguidade clássica; e trazidas e imitadas da Itália – seriam capazes de compreender sua poesia profundamente enquadrada nos moldes do tardio Classicismo lusitano.

António Ferreira procurou, portanto, a todo momento, assumir uma posição bastante clara em seu classicismo. Seduzido pelas novidades vindas da Itália de Petrarca, o poeta assumiu para si a função de promover, entusiasticamente, o Renascimento português, a partir de uma preceptiva marcada pela obediência disciplinada no culto daquela poética.

Nas palavras de Earle,

“[...] Muito mais do que qualquer outro poeta importante da época, Ferreira foi o produto do novo programa de estudos humanísticos decretado por D. João III, com ênfase na aquisição de um bom conhecimento da literatura greco-romana e dos valores estéticos e espirituais associados à civilização clássica. É a este conjunto de conhecimentos filológicos, literários e filosóficos que se dá hoje em dia o nome de humanismo [...]” (EARLE, 2000, p. 7).

É algo como o que se lê nas primeiras estrofes de OI1, um dos poemas mais conhecidos de Ferreira:

“Fuja daqui o odioso
 Profano vulgo! Eu canto
 a brandas Musas, a uns espiritos dados
 dos céus ao novo canto
 heróico, e generoso,
 nunca ouvido dos nossos bons passados.
 Neste sejam cantados
 altos reis, altos feitos;
 costume-se esse ar nosso à lira nova.
 Acendei vossos peitos,
 Ingenhos bem criados,
 do fogo que o mundo outra vez renova. [...]” (FERREIRA, 2000, p. 107)

Esse passo da Ode é comentado por Earle nos seguintes termos:

“[...] Ferreira visa toda a comunidade de poetas que, como ele, seguiram o *novo canto*. [...] Aqui Musas pode significar simplesmente poetas e ser portanto equívoco aos ‘espiritos dados...ao novo canto’. Mas a palavra pode também se referir a toda a tradição da poesia clássica e italiana [...]” (EARLE, 2000, p. 518)

Sob esse aspecto, são sugestivas ainda as afirmações com que Earle inicia, em *A musa renascida*: a poesia de António Ferreira, o capítulo em que se fará uma leitura dos sonetos ferreirianos: “[...] Estes são os poemas que melhor justificam o lugar-comum crítico de que a poesia de Ferreira é a mais perfeita expressão do Renascimento em Portugal [...]” (EARLE, 1990, p. 121).

Pois é de uma tal poesia ferreiriana, tão obedientemente representativa daquilo a que, muito genericamente, se convencionou chamar “poesia renascentista”, é dessa “perfeita

expressão do Renascimento em Portugal” que venho tratando – do que resulta que muitos dos apontamentos que aqui faço são, ou ao menos penso que são, potencialmente abarcativos, por assim dizer, por tratarem de aspectos do texto ferreiriano que são comumente encontrados na poética clássica, em sentido bem genérico, em sentido mesmo amplo (dos Clássicos *antigos* aos Clássicos *modernos*).

CAPÍTULO V

A EPISTOLOGRAFIA FERREIRIANA: RETÓRICA E VIOLÊNCIA

As cartas de Ferreira

Ainda nos dois livros de cartas de *Poemas Lusitanos* (1598) é dominante a influência de Horácio; do que, ao menos em parte, resulta que os poemas do poeta português tratem também, em muitos momentos, de questões de que nos ocupamos na leitura das odes.

Ocorre que, nas cartas de Horácio, encontramos, sobretudo, questões de ordem ética, associadas a elementos autobiográficos (afinal, para além de poemas, são mesmo correspondências pessoais) e a reflexões sobre a poesia. Sua *Ars poética*, como ficou dito, seria o intertexto da referida “Carta XII” ferreiriana; e é essa mesma relação intertextual que caracteriza boa parte das epístolas ferreirianas, que muitas vezes se nos apresentam como poemas que, como seus intertextos horacianos, falam sobre poética, sendo a *Ars poética* horaciana, bem como a “Carta XII”, exemplos mais representativos desse procedimento (EARLE, 1990, p. 91).

Depois de realizar, nos capítulos anteriores, uma leitura das odes e dos sonetos ferreirianos, será inevitável a sensação de repetição no tom que se percebe nos dois livros de cartas. A primeira indicação disso já resulta da repetição de certos temas naqueles poemas, muitos deles constituindo elogios a reis ou pessoas importantes da corte portuguesa; e a partir de uma retórica que em pouco difere daquela encontrada nas odes.

Há também algumas cartas em que Ferreira se dirige a outros poetas, normalmente com a finalidade *promover* o culto das musas; do que resulta que muitas das epístolas de nosso poeta tratam de questões relativas à teoria e à crítica literária – ainda que de um modo nem sempre direto – e sempre marcadas por seu horacianismo.

“As cartas de Ferreira não são apenas horacianas porque tomam de empréstimo versos e passagens inteiras de Horácio; fazem ainda apelo das suas estratégias estruturais para renovar outro gênero de literatura clássica, num contexto português do século XVI” (EARLE, 1990, p. 91-92)

Como não tenho aqui a intenção de esquadrihar sua epistolografia senão para verificar, como venho fazendo, suas inclinações éticas, a teoria e a crítica ferreiriana somente virão à tona na medida em que isso seja conveniente para os propósitos deste estudo.

Quando falo dessa sensação de repetição, me coloco na condição de leitor daqueles poemas, bem como me considero um intermediário entre aqueles poemas e este meu texto, que é necessariamente uma resultante da minha leitura. E se tenho a impressão de repetição – mais do que isso, se procuro aqui mencionar tal impressão – é tão somente porque presumo o risco de me repetir em meus apontamentos, do que procuro me desculpar *a priori*.

O fato é que Ferreira faz uso de uma mesma retórica em praticamente todos os poemas em que trata da questão que aqui nos interessa, ficando mesmo muitas vezes a impressão de que o texto que se está lendo é o mesmo que já foi lido.

Veja como se inicia o primeiro dos dois livros de cartas, em Ci1, “*Congratulação de todo Reino a el-Rei D. João III na morte do príncipe D. João, seu filho, que sofreu pacientissimamente*”:

“Grã rei, senhor das casas do sol ambas,
 boníssimo João, mais pai da pátria
 que Brutos, ou que Augustos, ou Trajanos,
 por grã mercê de Deus, e glória nossa
 dado a estes reinos teus do rico Tejo
 até Eufrates, Nilo, Tigris, Gange,
 vencedor da braveza de Neptuno,
 senhor de seu tridente, e ricas conchas,
 de bárbaros espanto, amor, e medo
 luz clara de infiéis, coluna firme
 da católica fé, de idolatrias
 falsas destruidor, paz do teu Reino,
 fortíssimo João, graças te damos.
 Não por tuas vitórias com que espantas
 o mundo todo; não por teus tesouros
 com que esta tua terra enriqueceste,
 justamente ganhados; não por letras
 com que armas ornaste, honrado Febo
 igualmente com Marte, que florecem
 agora mais que nunca [...]” (FERREIRA, 2000, p. 253)

Muito do que foi dito até aqui a respeito da preceptiva ferreiriana está presente nesses versos, que mais parecem mesmo uma síntese do pensamento de nosso poeta; para além de certa tonalidade retórica a que Ferreira recorre em muitos momentos, mas, sobretudo, quando expressa seu amor pela pátria e sua decorosa admiração por certos governantes – como seria o caso de D. João III, o que se verifica também em Cii1, carta de abertura do segundo dos dois livros de cartas.

Em Ci1, o texto abre com a referência a um Oriente *para o Ocidente*, quando D. João é apontado como “Grã rei, senhor das casas do sol ambas”.

Algo semelhante encontramos em Cii1, “A el-rei D. Sebastião”, carta que teria sido escrita quando D. Sebastião ainda era uma criança (EARLE, 2000, p. 593), em que se lê:

“Rei bem-aventurado, em quem parece

aquela alta esperança já comprida
de quanto o céu, e a terra te oferece

[...]

enquanto este teu povo e o d' Oriente
novo acrescentamento por ti esperam
d' outros reis, d' outra terra, d' outra gente [...]" (FERREIRA, 2000, p. 313)

Mas voltemos a C11, nos versos 2-3, “[...] boníssimo João, mais pai da pátria/ que Brutos, ou que Augustos, ou Trajanos [...]”, em que D. João é comparado a importantes personagens da Antiguidade: os Brutos eram uma famosa família da antiga república romana; Augustos, assim como o rei, trouxe a paz aos romanos; e Trajano é invocado porque em seu reinado os exércitos romanos chegaram até a Índia (EARLE, 2000, p. 273). E note-se que D. João, mais do que comparável, seria superior àqueles a quem é comparado.

Nos versos 5-8, “[...] dado a estes reinos teus do rico Tejo/ até Eufrates, Nilo, Tigris, Gange,/ vencedor da braveza de Neptuno,/ senhor de seu tridente, e ricas conchas [...]”, temos ainda uma vez mais a referência àquela mesma hidrografia que chamei de lírico-imperial; ao que se segue a questão da, como dissera mesmo Ferreira, “mal perdida cabeça do Oriente”, aqui, entre os versos 9-12: “[...] de bárbaros espanto, amor, e medo,/ luz clara de infieis, coluna firme/ da católica fé, de idolatrias/ falsas destruidor [...]”.

E é claro que não faltam alusões mais ou menos precisas à espoliação praticada contra as culturas violentadas pela empresa colonial lusitana, como nos despudorados versos 13-16, “[...] fortíssimo João, graças te damos./ Não por tuas vitórias com que espantas/ o mundo todo; não por teus tesouros/ com que esta tua terra enriqueceste [...]”; versos que são continuados na cínica expressão “justamente ganhados”, a se fazer uso de uma concepção que hoje sabemos

que foi terrivelmente danosa a muitos sujeitos em quem aquelas palavras provocariam certamente um profundo sentimento de tristeza e indignação, assim me parece.

Cumprir notar ainda, nos versos 17-20, a equivalência entre Febo e Marte, por assim dizer: “[...] não por letras/ com que armas ornaste, honrado Febo/ igualmente com Marte, que florecem/ agora mais que nunca [...]”.

O maior dos obstáculos que esta minha leitura enfrenta é também dos mais absurdos. Pois é comum que se considere, por alguma razão, a natureza tão somente *retórica* daquele discurso ferreiriano, que está tão bem ajustado às convenções discursivas impregnadas na poesia renascentista de um modo geral. E é a partir desse ponto de vista que se poderia dizer que não devemos encarar a sério aquelas palavras – ou porque não dizem a sério o que dizem ou porque não foram ditas num tempo em que se soubesse de uma verdadeira barbaridade a que tão bem se ajustavam.

Mas novamente recorro ao método da comparação para sensibilizar meu leitor. Imaginemos um sujeito de meu tempo, cujos familiares foram humilhados, torturados e assassinados em campos de concentração da Alemanha nazista. Pensemos, pois, se seria possível imaginar um discurso poético celebratório daquela Alemanha nazista – com tudo que se sabe que dela resultou – e imaginar que aquele discurso não provocasse certos sentimentos naquele sujeito. A convenção retórica seria suficiente para anular a dura e dolorosa verdade por trás de um discurso?

Judeus não encontram graça alguma numa poesia como essa que aqui me ponho a imaginar; negros sofrem com piadas racistas veiculadas nas mídias ou com pressupostos racistas em narrativas cinematográficas ou televisivas, conservadoras em termos de política racial, por exemplo; e gays, muitas vezes, apresentam um riso desconfortável, porque

constrangidos – e constrangidos porque violentamente ridicularizados – diante de circunstâncias em que o humor ou qualquer tipo de prazer estético seja nascido da voga desse ou daquele tipo de machismo e/ou homofobia, expresso naturalmente no cotidiano de uma sociedade profundamente homofóbica.

Essas são questões de meu tempo, mas são também questões de ontem, ou de um tempo muito distante; e isso mostra que a distância temporal não fundamenta relativismos quanto à violência discursiva tão marcada na cultura histórica de outro tempo.

A distância temporal não oferece nenhum verdadeiro fundamento filosófico ao relativismo retórico-históricográfico; como que a se pensar num discurso que está limitado à “forma”, à “linguagem”, esvaziada, assim se supõe, de significância (no que é dito) e de responsabilidade (naquele que se propõe a dizer) – ainda que tais fatos sejam tratados como interpretações históricas, ainda que meu juízo esteja inscrito numa moral historicamente construída.

O que digo é que parece que certas formas de violência são mais facilmente tornadas visíveis, sobretudo aquelas que tratamos como se fossem atuais, quando, a bem dizer, atual mesmo é a idéia de que sejam violências e de que devem ser combatidas. Há muito tempo mulheres vem sendo vitimadas pela dominação masculinista e hoje existe uma resistência como nunca se viu contra essa dominação. Há muito tempo, homossexuais sofrem, de sua parte, a violência decorrente do machismo e da homofobia; e apenas nas últimas décadas esse estado de coisas vem sendo aos poucos reconfigurado. A produção cinematográfica contemporânea tem se repetido exaustivamente na reprodução das atrocidades sofridas pelos judeus; e a verdade por trás daqueles vídeos não é maior nem menor do que a verdade de qualquer narrativa anti-semita – não somente no sentido de que o que se diz seja ou não

verdadeiro e represente ou não o mundo em que vivemos (não obstante seja esta a fundamental questão); mas na medida em que há mesmo forças em atuação e em choque no tempo em que aqueles vídeos são produzidos, de modo que podemos mesmo encontrar na historicidade subjacente àquelas obras de cultura um *real* que não deve ser negligenciado na leitura da obra e, se for o caso, num julgamento de seu valor estético.

De fato, o imperialismo português foi há muito tempo; mas isso não nos permite relativizar sua violência. Um bom modo de lidar com o imaginário subjacente a uma poesia de quinhentos anos seria, já de início, considerar que os sujeitos que viveram aquele tempo foram tão humanos quanto aqueles que estão à nossa volta, do que decorre que sua humanidade não é menos digna de nosso reconhecimento (e aqui me refiro a todos aqueles que sofreram com a violência das potências imperiais modernas, por exemplo; e uma violência que muitos poetas vêm celebrando desde há muito).

Em alguns passos de Ci2, “*A Pero de Alcáçova Carneiro, Secretário*”, Ferreira manifesta, antes de mais nada, sua crença na relação direta entre os sucessos da Roma imperial e a conduta moral de seus governantes, estando subentendido que tal relação deverá caracterizar também a história da Lisboa imperial – para o bem ou para o mal.

Entre os versos 41-48, se lê:

“[...] Não louvamos já bons socedimentos:
Louvamos bom conselho, boa prudência.

Enquanto tristes fins de bons intentos
Roma sofria, enquanto castigava
ditosos fins de maus cometimentos,

que mundos não vencia? Que receava?
Como tão grande império e paz só tinha!
Quanto da má fortuna triunfava! [...]” (EARLE, 2000, p. 257)

Não se pode afirmar com muita exatidão o que Ferreira quereria dizer com “bons socedimentos”, tampouco com “bom conselho, boa prudência”; mas o exemplo da história romana que aparece nos versos seguintes faz supor que as expressões “bom” e “boa” qualificam – não só no sentido de “acertado”, mas também em termos de certa retidão moral. Isto quereria dizer que a Roma imperial triunfava enquanto a sua política se regia por critérios morais (EARLE, 2000, p. 575).

Se a correção moral é um pressuposto para “bons socedimentos” – o que significa, bem sabemos, a manutenção do Império e, mais que isso, a contínua ampliação de seus domínios –, o que se supõe é que o êxito na ação de imperializar seria um *bem em si*, e algo como que um reflexo da boa conduta, dos “ditosos fins”.

Ainda em Ci2, Ferreira realiza uma crítica do ‘Portugal antigo’ e faz um elogio dos novos homens da arte e ciência, de modo que o poema encerra ainda uma vez mais a temática do debate entre ‘as armas’ e ‘as letras’, entre Marte e Apolo; além de tratar da então discutida questão do papel social daqueles sujeitos formados pela Universidade, a constituir uma nova classe dirigente de ‘letrados’, como se pode dizer do próprio Ferreira (EARLE. 2000, p. 574).

É o que se lê entre os versos 73-84:

“[...] Aqui se encerra
todo estudo, tod’ arte: que fins santos
se esperarão de quem no intento erra?

De tantos livros, tanto estudo, e tantos
anos que sai já agora? Má cobiça,
riso de maus, e de inocentes prantos.

Aquela santa, aquela igual justiça
no bom zelo só está, não em livros mudos,
que zelos maus a tornam injustiça.

Não culpo os livros bons, os bons estudos,
como não culparia a boa espada,
bons elmos, bons arneses, bons escudos. [...]” (FERREIRA, 2000, p. 258)

E a carta de nosso autor se conclui nos seguintes termos:

“[...] Aqueles claros feitos, altos ditos
de que os livros são cheios, desprezemos.
Mores feitos há cá, não tão bem escritos.
Vençamos no melhor, o outro imitemos.” (FERREIRA, 2000, p. 259)

A moral em questão não está completamente delineada por nosso poeta, mas se sabe (pois está ali bastante claramente dito) que tal moral está de acordo com as atrocidades praticadas por culturas imperialistas como a Roma imperial ou a Lisboa imperial, ficando a imoralidade fora deste âmbito – pensamento geralmente subentendido no comum dos discursos renascentistas, a sugerir que é natural que o colonizador colonize, sendo assim também bastante naturais práticas como a escravidão e o tráfico negreiro, desconsideradas em sua tragédia mesmo, tragédia que poetas como Ferreira e homens de seu tempo (bem como de muitos outros tempos, inclusive o meu) pareciam incapazes de compreender. Como nos lembra Said, se houve alguma resistência cultural à idéia de uma missão imperial, essa resistência não encontrou grande apoio nos principais departamentos do pensamento cultural (SAID, 1995, p. 120).

Muito ao contrário, mais parece que, no campo das representações, o ideário do colonizador foi naturalizado; e sua violência para com o Outro, supostamente justificada.

“[...] as representações daquilo que havia para além das fronteiras insulares ou metropolitanas vieram, quase desde o princípio, a *confirmar* o poder europeu. Há aqui uma circularidade impressionante: somos dominantes porque temos o poder (industrial, tecnológico, militar, moral), e eles não, e por causa disso eles *não* são dominantes; eles são inferiores, nós superiores... e assim por diante. [...] Nas margens da sociedade ocidental, todas as regiões não europeias, cujos habitantes, sociedades, histórias e seres representavam uma essência não europeia, haviam sido submetidos à Europa, que por sua vez continuava a controlar o que não era Europa, e representava o não-europeu de maneira a manter o controle.” (SAID, 1995, p. 149)

Já foi dito de certas razões para a ação violenta de culturas europeias contra o sujeito não-europeu; ação que estaria, portanto, mais ou menos justificada, em se tratando do esmagamento de qualquer forma de resistência à empresa colonial de potências europeias – e, sobretudo, quando ligadas, aquelas ações, à investida contra os “infiéis”.

A bem dizer, é a mesma moral de Ci1, que já está configurada nos comentados versos 13-16, “[...] fortíssimo João, graças te damos./ Não por tuas vitórias com que espantas/ o mundo todo; não por teus tesouros/ com que esta tua terra enriqueceste [...]”; e sobretudo no complemento “justamente ganhados”, em que fica evidente certa concepção, segundo a qual há justiça na colonização, cujo êxito seria revelador do mérito (moral) do colonizador.

E em Ci2, verso 47, “[...] como tão grande império e paz só tinha! [...]”, Ferreira retoma sua contraditória defesa de uma existência pacífica entre os homens – que, como já ficou dito, não é muito abrangente, na medida em que parece sugerir mesmo certo alinhamento entre as culturas europeias, em detrimento das práticas nem um pouco pacíficas de que se sabe no contato com outras culturas.

É algo como dizer que a paz deve mesmo ser tomada à força – e em outros termos, por meio de uma violência necessária. A resistência das outras culturas deve ser enfrentada e cessada, do que resulta algo a que o colonizador chama “paz”. Não há outro modo de se

compreender o pacifismo num texto que celebra bons resultados de ofensivas imperiais, imprescindíveis para a existência mesma daquele império.

Ora, bem sabemos que não há paz para o sujeito assujeitado, a quem é imposta certa circunstância alheia à sua vontade, e em favor dos interesses de um Eu arrogante e incapaz de reconhecer o Outro em sua *outridade* mesmo. Não há paz para quem sofre a violência etnocêntrica, bem como toda outra forma de violência. Tal concepção de paz faria supor que o negro africano escravizado em colônias portuguesas encontrava-se *em paz*, numa circunstância em que a opressão, muitas vezes, não permitia mesmo a reação ou a recusa diante da violência do branco colonizador. Não há paz para as mulheres que vivem sob a opressão da violência masculinista de uma sociedade patriarcal em que muitos homens encontram na conduta aparentemente passiva – porque relativamente impotente – de suas companheiras a mais perfeita expressão da conformidade matrimonial, falsamente expressa no silêncio forçado da fêmea que teme a violência do macho, que, por sua vez, aparentemente, não discerne bem entre o silêncio resignado (fruto da impotência e do medo); e o real contentamento com um modo de existir construído pela liberdade, em seu sentido possivelmente mais amplo.

Em Ci8, “A pero de Andrade Caminha”, Ferreira escreve, entre os versos 178-180,

“[...] Quem vida livre, quem já tal tivesse
Autoridade, ó príncipes, que à honra
do verso, antiga e grande, vos movesse!

Não vos honram tesouros, não vos honra
rico cetro, alto estado, o mar, a terra.
Quantos isso danou! Quantos desonra! [...]” (FERREIRA, 2000, p. 285),

como que num elogio da poesia, termo de comparação em relação a outras formas de “gloria”.

Não obstante, mais adiante, entre os versos 184-189, o mesmo Ferreira declara:

“[...] Quanto mais cá soara [ou teria soado] a alta memória
que nos deixou o grã Grego que o mundo
correndo foi com guerra, e com vitória,

se daquele alto, heróico, e facundo
cantor de Esmirna só fora entoado [ou tivesse sido entoado]
seu nome dos Antigos sem segundo!” (FERREIRA, 2000, p. 284-285)

Nosso poeta parecia mesmo acreditar no poder da poesia de conferir glória àqueles que se dedicassem ao culto das musas; ou mesmo àqueles que, de algum modo, fossem lembrados em verso. Dessa crença, repetidamente pronunciada nos *Poemas Lusitanos*, viria a força retórica daqueles versos.

Não obstante, era indissociável de sua devoção à poesia sua idéia de que o elogio dos príncipes portugueses fosse substanciado por suas vitórias e conquistas, ficando ali sugerida a tarefa de Pero de Andrade Caminha, convidado a expressar poeticamente as vitórias e conquistas portuguesas, dotado que seria de uma força poética de que nosso poeta se sentia desprovido.

Como teria soado a alta memória do “grã Grego”, Alexandre Magno, “que o mundo correndo foi com guerra, e com vitória”, se seu nome tivesse sido cantado por aquele “cantor de Esmirna”, Homero – é o que especula Ferreira. Mas, fundamentalmente, importa que os feitos de Alexandre equivalem – ou, ao menos, assim deveria ser, segundo Ferreira – à mais imponente manifestação poética, de acordo com certa taxonomia já mencionada.

Em Ci13, “Ao senhor D. Duarte”, Ferreira fecha o primeiro dos dois livros de cartas num poema que, mais do que qualquer outro, evidencia o paralelismo entre Apolo e Marte. Ali

estão diretamente relacionadas a importância política de D. Duarte e a poesia de Pero de Andrade Caminha, segundo nos conta Earle.

“O senhor D. Duarte foi assim chamado para o distinguir do pai, o infante D. Duarte, filho de D. Manuel e irmão mais novo de D. João III. O infante D. Duarte (1515-40) casou-se com D. Isabel de Bragança, filha do Duque D. Jaime. Teve três filhos [...] Depois da morte do príncipe D. João o senhor D. Duarte era considerado como herdeiro presuntivo do trono, no caso de D. Sebastião morrer sem deixar filhos [...]. Era, portanto, um indivíduo de suma importância política, para quem Ferreira nutria grandes esperanças. Tal como o pai, que tinha como mestre de latim o poeta André de Resende, D. Duarte protegia as letras, sendo Pero de Andrade Caminha membro da sua casa. Sempre que se dirigia a D. Duarte, Ferreira mencionava este facto, já que, para ele, a futura carreira do mecenas serviria principalmente como uma oportunidade para a composição de uma grande obra literária. [...]” (EARLE, 2000, p. 591)

Assim, em Ci13, Ferreira parte da repetida afirmação de sua incapacidade poética, estando impedido, portanto, de um “canto novo”, que “soasse em toda parte”.

“Quem tão igual espírito ao meu desejo
criasse agora em mim, grande Duarte,
quem canto novo igual ao qu’ em ti vejo,

com que daqui soasse em toda parte
o teu real espírito, em que se cria
nova luz, nova glória a Apolo, e Marte!

Vejo Febo coroadado de alegria
teu nome estar cantando ao som divino
das nove Irmãs, divina companhia.

Novo som, novo canto em peregrino
instrumento me soa, em novo nome
indino desta terra, dos céus dino.

Mas vive-nos tu nela, e em tanto tome
nossa idade essa glória, a nós mostrada,
que a dos antigos vença, a inveja dome.

Ditoso, e alvo dia, hora dourada,
estrela liberal, luz bem nascida,
em que tanta esperança nos foi dada!

[...]

Ora em mais alta voz, mais sonora
Trombeta, em armas a custosa fama
Renova com memória gloriosa.

Quem a glória não move, nem inflama
a generosa inveja dos heroas
qu' aquele grave som tanto alça, e afama?

Quão doces são, quão altas as coroas
dos verdes louros, e heras concedidas
não a obras somente, a tenções boas!

Mas quais serão iguais, quais as devidas,
à real geração do Infante claro,
a três espritos tais, a tais três vidas?

Em que voz caberás? Ond' ao teu raro
espírito, Duarte, que aos céus vai sobindo,
s' achará novo Homero, ou novo Maro?

Já te chega, senhor, já quási é vindo,
o tempo de tua idade desejado
que teu glorioso espírito vás seguindo.

Ditosa mãe, a dor do mal passado
abrandá já. Verás engandecido
de tuas reais plantas o alto estado.

Cresce e cumpre, Duarte, o prometido
que te dos céus está; enche a alta história
que as três Irmãs te tem de outro tecido.

Que triunfos já vejo da vitória
do sogigado mauritano povo,
a que Andrade dará clara memória!

Com prazer a esperá-lo já me movo,
com prazer à alta empresa vivo, e pronto
vejo Andrade, inflamado em furor novo.

Que peregrino canto, ó que alto conto
Ouço, não de estranhezas fabulosas,
qu' em nomeá-las só me pejo, e afronto!

Verdades se ouvirão maravilhosas,
em verdadeiro, e grave, e doce estilo,
d' empresas santas, de armas gloriosas.

Soará aquele canto além do Nilo;
 achará amor, e fé em todo peito;
 todo mundo trará após si a ouvi-lo.

[...]

A tal glória te chama, a tal alteza,
 a deosa que já honras; leva avante
 tal ânimo, tal zelo, real grandeza.

Por ti vivam as musas, por ti espante
 seu canto, Príncipe alto, e os baixos peitos
 que co' a terra se roçam aos céus levante.

A ti devam memória os altos feitos
 em poético canto levantados,
 gloriosos no mundo, e sempre aceitos.

Os louros, e heras, de que coroados
 serão os bons poetas, já crescendo
 soberbamente vão, por ti honrados.

Nascei, claros espritos, i enchendo
 de vosso som divino este ar, cantando
 o grã Duarte, em que o mundo vá vendo
 quant' honra, quanta glória lhe irá dando.” (FERREIRA, 2000, p. 309-312)

Não há nada aqui tão difícil de se entender. Nosso poeta apresenta suas opiniões sobre a poesia e sobre a história; e de modo a revelar o valor que se dá a certa poesia, justaposta à história que lhe cabe registrar. O que justifica a equivalência em termos representacionais é o fato de que há certas ações que se considera que sejam tão dignas de reconhecimento – e, fundamentalmente, admiração – quanto certo modo de representá-las poeticamente (a saber, a poesia épica).

Não há um modo mais claro de se dizer o que é bonito e o que é feio. O Belo ferreiriano se caracteriza pela junção de um conteúdo e de uma forma, do que resulta uma poesia celebratório-imperialista, que fora cultivada pelos Antigos e que Ferreira acreditava que deveria ser imitada por seus contemporâneos, mas de modo que ali fossem cantadas as glórias

portuguesas, pois que é da Lisboa imperial que se estaria agora a tratar – ainda que sempre marcada pela inevitável comparação com o paradigmático exemplo da Roma imperial.

O Belo se realiza, assim, pela articulação de uma realidade histórica que Ferreira deseja que seja imitada, ou mesmo superada; e isso significa dizer que a imitação literária renascentista ferreiriana se propõe à reprodução, mesmo, das práticas que trariam a substância e o sentido da epopéia lusitana.

O que inevitavelmente se infere desse quadro, segundo me parece, é o fato de que são aqueles aspectos inerentes às formas mais diversas da poética clássica. A crítica que aqui se faz à poética ferreiriana, no seio do renascimento português, é extensível, portanto, a um conjunto mais amplo de experiências poéticas, a que fora conferida a tutela da tradição.

Aquela poesia que trata das vitórias e conquistas na história das civilizações é dependente de um modo de pensar que hoje me parece *evidentemente* equivocado. E isso significa que o Belo que ali se realiza não prescinde das condenáveis práticas a que venho me referindo neste meu texto.

Na carta “A Manuel de Sampaio, em Coimbra”, Ci10, entre os versos 28-30, Ferreira se vale da historicidade que caracteriza o que aqui venho chamando de Lisboa imperial, para se lhe referir como “[..] Esta cidade em que nasci, fermosa,/ esta nobre, esta cheia, esta Lisboa,/ em África, Ásia, Europa tão famosa [...]” (FERREIRA, 2000, p. 293)

Pois foi mesmo a fama daquela Lisboa, na África, na Ásia e Europa, que substanciou o patriotismo da poesia quinhentista lusitana; e Ferreira aponta a todo momento, em seus poemas, para a importância de uma poesia que alcance aquela mesma fama:

“[...] Quão claro aquele, que ou por feito, ou dito,
deixou nome imortal, e glorioso

exemplo aos seus em proveitoso escrito.

Igualmente direi sempre ditoso
ou quem fez cousas dinas de memória,
ou quem pôs em memória o proveitoso.

Esta é a vida, esta honra, esta é glória
tão amada daqueles que deixaram
em guerra, e em paz, ao mundo clara história. (FERREIRA, 2000, p. 295)

Este poema já é particularmente interessante porque, mais adiante, Ferreira faz uma única referência ao Brasil. E, paradoxalmente, num passo do poema em que critica a ambição desmedida que, como ficou dito, caracteriza a empreitada colonizadora. Tal modo de ver está associado ao inegável estoicismo ferreiriano, que pode ser percebido já nos versos acima citados – uma crítica de certos costumes e valores, supostamente próprios da efervescente vida na corte. Subjacentemente, Ferreira registra seu descontentamento com sua saída de Coimbra, onde viveu por felizes dez anos, período em que adquiriu sua formação humanista.

É, portanto, de seu estoicismo a sugestão de uma crítica contra a ganância irrefreável de seus compatriotas no trecho que segue:

“Quanto, Sampaio meu, quanto mais val,
meu bom amigo, um ócio, livre, e honesto,
que as Índias guerrear de Portugal!

Índia, Guiné, Brasil, e todo resto
do mundo, a que nos chama, a que convida,
em mundo assim ambicioso, e desonesto?

Que bem, que alegria há, que destruída
não seja de mil males, que em espreita
parece que tem sempre nossa vida?

Busquemos uma estrada mais direita,
Amigo, com saúde, e com descanso
de vida, ainda que humilde, aos céus aceita. [...]” (FERREIRA, 2000, p. 295)

O estoicismo ferreiriano é um dos motores, em sua poesia, de seu referido discurso avesso à violência, ou a algum tipo de violência. Mas isso se assemelha ao que temos em certa produção cinematográfica norte-americana das últimas décadas, que procurou tratar da tragédia no Vietnã.

Me parece mesmo curioso que muitos dos vídeos produzidos naquele contexto mostrem o quanto era indisfarçável, na sociedade estadunidense, o descontentamento para com as ações militares no Vietnã; e algo semelhante poderia se dizer da reação contra as campanhas militares realizadas mais recentemente em território iraquiano, quando, de fato, se viu uma calorosa discussão sobre a possibilidade de uma retirada, por muitas razões. Pois é esta a questão: que razões foram apontadas como justificadoras de uma ação de retirada, de um cessar fogo, em ambos os casos?

Famílias americanas se preocupavam com os jovens soldados que perdiam suas vidas naqueles territórios, e em guerras desinteressantes também porque acarretavam gastos militares comprometedores para as finanças do estado. As manifestações contra a ofensiva naqueles territórios, de algum modo, teriam sido, assim, marcadas por um cínico mascaramento da tragédia maior, indubitavelmente sofrida por vietnamitas, ou o mesmo se podendo dizer em se tratando da presença militar no Iraque.

O que quero dizer é que, se Ferreira não deixa de fazer menção a condenáveis práticas do império lusitano, a condená-las, em algum momento, a partir de sua preceptiva estoica; é bem verdade que passa longe de chegar a tal opinião por considerar a tragédia maior enfrentada por sujeitos que eram violentados, de muitas maneiras, nas áreas controladas pela coroa.

No segundo livro de cartas, é em Cii3, “A Luís Gonçalves de Câmara, mestre del-Rei D. Sebastião”, que nos deparamos com referências, mais diretas que de costume, à belicosidade imperial lusitana. Ali, entre os versos 136-156, se lê:

“[...] Quando esquecidos, posto que assi escuros,
serão do grande Afonso os grandes feitos,
destruidor de reis, e fortes muros,

de cujo invicto esforço, e fortes peitos
dos poucos do trabalho endurecidos,
tendo à verdadeira honra olhos direitos,

mil exércitos foram destruídos,
Tejo, e Guadalquivir sangue correndo,
nós à cativa pátria restituídos?

C’ os altos soçessores estendendo
foram o império, foram os tesouros,
claros troféus em toda parte erguendo.

Lançados além mar de todo os mouros,
a África os nossos Cipiões passando,
tornaram coroados de altos louros,

uns após outros, todos triunfando.
Viu o atlântico mar vitoriosas
Sempre as frotas reais, indo e tornando.

Depois d’ oceano grande as espantosas
ondas vencendo, com espanto a Fama
mil vitórias cantava milagrosas [...]” (FERREIRA, 2000, p. 331)

Ali as inclinações de nosso autor ficam mesmo bastante bem definidas, inclusive com a menção a fatos específicos da história imperial portuguesa, como a invasão do Marrocos, entre os versos 145-153, “[...]Lançados além mar de todo os mouros,/ a África os nossos Cipiões passando,/ tornaram coroados de altos louros,/ uns após outros, todos triunfando./ Viu o atlântico mar vitoriosas/ sempre as frotas reais, indo e tornando. [...]”; e a “aventura

transoceânica”, como lhe chama Earle, nos versos 154-156, “[...] Depois d’ oceano grande as espantosas/ ondas vencendo, com espanto a Fama/ mil vitórias cantava milagrosas [...]” (EARLE, 2000, p. 597).

CAPÍTULO VI

A ORDEM DO DISCURSO E O DISCURSO DA ORDEM

O discurso ferreiriano e a ordem dos discursos

Earle, em prefácio à sua edição crítica dos *Poemas Lusitanos*, obra publicada pela primeira vez em 1598 e em que se encontra reunida toda a poesia realizada por António Ferreira, inicia seus trabalhos por uma protocolar atitude de reconhecimento de certa fortuna crítica que lhe precede e de que inevitavelmente se servira na preparação de sua edição:

“[...] uma edição que tem o fim modesto de permitir ouvir-se a voz de um poeta falecido há muitos séculos não deve ser considerada uma obra muito original; em vez disso é, em grande parte, uma compilação dos trabalhos dos muitos estudiosos que, ao longo dos séculos, investigaram a produção em verso do criador da primeira tragédia escrita em Portugal” (EARLE, 2000, p. 5)

Ao fim de seu prefácio, e tendo já referido mais de uma dúzia de pesquisadores, com destacada contribuição para o conhecimento e para a compreensão da poesia ferreiriana, Earle manifesta sua percepção daquela poesia e, em alguma medida, daquele sujeito histórico que fora António Ferreira:

“[...] figura empenhada nos conflitos da sua época, uma voz poética que se esforça por se fazer ouvida no meio de uma conjuntura política e social muitas vezes hostil à mensagem do humanismo português” (EARLE, 2000, p. 6)

Mas o que, a respeito dessa “voz poética”, nos dizem aqueles “trabalhos dos muitos estudiosos” – de que Earle se pretende ponto de chegada (como parece próprio do crítico literário, porque, paradoxalmente, natural[izado] em trabalhos de crítica literária, o mesmo se podendo dizer de Earle em sua edição crítica dos *Poemas Lusitanos* (2000), além de outras publicações, com destaque para seu livro *Musa renascida: a poesia de António Ferreira* (1990). Pois, segundo me parece, quando se refere à poesia ferreiriana, bem como aos estudiosos que dela se ocuparam ao longo dos séculos, Earle fala com a autoridade de quem dá a última palavra (e não obstante um sem número de ressalvas de tom modesto e comedido – necessárias, por sua vez, para emendar o tom finalista e assertivo das afirmações feitas a respeito daquela poesia, a respeito do que já se disse sobre aquela poesia e, por extensão, de quem disse), de modo que a crítica de hoje (como, por exemplo, Earle) estaria constituindo, ao menos pretensamente, algo como que um pequeno tribunal em que há dois “réus”, a saber, a poesia e a crítica de ontem.

Pois bem. Aqui se pretende dar continuidade aos “julgamentos”. Entretanto, pretende-se pôr também Earle sentado num “banco dos réus”, pois este meu texto segue o costume, obedece ao que é próprio: meu texto é mais uma ponta-de-lança de onde me vejo, de onde falo, depois de Earle, sobre a poesia que ele pensou e sobre o que certa fortuna crítica, que é hoje por ele capitaneada, pensou acerca daquela poesia. Dito de outro modo, importa-me tratar de um discurso produzido no séc. XVI que/porque permanece entre nós, em nosso tempo; e de discursos sobre aquele discurso, como o que Foucault chama de “texto segundo”

(FOUCAULT,2008, p 8-9), que nada mais é, ou seria, do que o conjunto dos textos, produzidos ao longo de cinco séculos, tratando, de algum modo, da poesia ferreiriana.

Este meu texto não tratou, portanto, tão somente de valores disseminados num discurso do séc. XVI, mas procurou pensá-lo, tal discurso, como um discurso vivo, enquanto certo número de sujeitos do meu tempo se lhe deparam e lhe respondem dessa ou daquela maneira. Essa “resposta” da crítica é significativa, e mesmo relevante, tanto quanto ou mais do que o “texto primeiro”, se se considera que dela vem a face atual[lizada] daquele discurso. Se António Ferreira *disse* no século XVI e a crítica concorda em 2009, há relevância em se pensar sobre o que Ferreira *disse*, não me cabendo sequer espanto por isso ou aquilo que dissesse certo português do séc. XVI, a não ser na medida em que a resposta de meu tempo perpetue aquele dizer.

Em “A ordem do discurso” (2008), Foucault fala de procedimentos de controle, seleção, organização e redistribuição na produção do discurso, procedimentos que atuam de modo a fazer com que seus poderes e perigos, os poderes e perigos do discurso, sejam conjurados – de modo que seu acontecimento aleatório seja dominado; e de modo a esquivar “sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 2008, p 8-9). Segundo Foucault, há “procedimentos internos” de controle, procedimentos que atuam internamente nos discursos – discursos que, desse modo, exercem seu próprio controle, conjurando o acaso de seu acontecimento. Seriam eles o *comentário*, o *autor* e a *disciplina*, a lembrar-nos, se assim o quisermos, pela simples enumeração desses três signos, um conjunto de práticas e saberes a que podemos chamar Estudos literários, território comum àqueles três elementos, com seus respectivos campos semânticos (pensemos nos *comentários* produzidos, acerca desse ou daquele *autor*, por essa ou aquela *disciplina*).

“Os teóricos, críticos e professores de literatura são, portanto, menos fornecedores de doutrina do que guardiões de um discurso. Sua tarefa é preservar esse discurso, ampliá-lo e desenvolvê-lo como for necessário, defendê-lo de outras formas de discurso, iniciar os novatos ao estudo dele e determinar se eles conseguiram dominá-lo com êxito ou não.” (EAGLETON, 2003, p. 277).

A autoria seria, portanto, um importante princípio de controle interno, entendido como “[...] princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 26).

Quando se estuda, por exemplo (mas não por acaso), a expressão ética subjacente ou paralela à expressão estética numa poesia renascentista ou numa teoria renascentista sobre a poesia, portanto numa poética renascentista (pois não há Teoria Literária onde não há Literatura, como se diz do Renascimento, que em muito precede o período em que se considera o nascimento da instituição *literária*, propriamente dita), enfim, quando se pretende tratar do modo como um discurso do século XVI fala de certas questões, parece interessante considerar a recepção que teve aquele discurso em seu tempo e, apenas fingindo certo esquecimento a respeito de outros tempos, realizar um salto para o contemporâneo. A primeira questão que surge aqui é a de se saber em que implica, na leitura de um poema ou de uma teoria, essa passagem do tempo. Como será que um europeu do século XVI recebia tais idéias e que recepção contemporaneamente corresponde àquele mesmo discurso?

No que diz respeito à autoria, pensemos apenas em certo poder de *autorizar* um texto e pensemos se esse aspecto de nossa contemporânea sensibilidade diverge, tão profundamente, do que se terá visto há cinco séculos. De imediato, e creio que até por receio, por cautela, mais do que por uma precisa consciência do fato, sinto-me inclinado a procurar, e predisposto a

encontrar, enormes diferenças; mas a reflexão mesmo a esse respeito, a respeito dessa inclinação ou predisposição, é já meu esforço de autonomia e liberdade, uma ação de resistência a certa inércia epistemológica.

De outro lado, a “morte” do autor, premissa tão em voga em nosso tempo, que assim mais parece o momento pretensamente final de uma história da autoria (o que, portanto, poderia ser entendido, segundo me parece, como mais uma – que não pretendo aqui dimensionar – das quebras de paradigmas inscritas no tempo que nos separa do século XVI), a tal “morte” do autor não me parece anular a função do autor (pensada, entre outras coisas, como lugar de origem e, conseqüentemente, de poder) na recepção contemporânea, recepção ainda tão impregnada pela idéia de que importa, sim, (não obstante a pretensa “morte” do autor, e isso para quem dela tenha tomado conhecimento) saber de onde vem aquele discurso, qual é seu lugar de origem (com todas as implicações que disso resultam, a começar pela autoridade) – o que deve ser entendido como a ratificação da função do autor, bem como, necessariamente, de tudo que se souber que o cerca (em se tratando da poesia ferreiriana, esse nosso quase hipotético exemplo, a monumental cultura da chamada renascença portuguesa).

“O comentário limitava o acaso do discurso pelo jogo de uma *identidade* que teria a forma da *repetição* e do *mesmo*. O princípio do autor limita esse mesmo acaso pelo jogo de uma *identidade* que tem a forma da *individualidade* e do *eu*.” (FOUCAULT, 2008, p. 29).

Todo o acúmulo legado por uma fortuna crítica secular é, ele mesmo, aquele acúmulo, um efeito e uma ratificação da autoridade daquele texto que, inevitável e convenientemente, se encontra ligado a uma origem reconhecida e reconhecedora. Aliás, lembremo-nos de como

aquela produção textual, a poesia de Ferreira bem como de seus contemporâneos, está ligada à oficialidade.

“É verdade que eles [os versos iniciais de Ferreira em *Oil*, em que se lê ‘Fuja daqui o odioso/ profano vulgo’] representam o *odi profanum vulgus* horaciano; e este alheamento do poeta de toda a comunhão estética com o povo iniciará a tendência que fará da literatura de Seiscentos o deleite cerebral e esotérico de um fino escol de epicuristas intelectuais, a distância cada vez maior do comum.” (PEREIRA, 1972, p. 44)

Contemporaneamente, se realiza o *comentário* a que chamamos “crítica literária”, ou o *comentário* a que chamamos “teoria literária”, objetos que se mais ou menos podemos conceber em suas distintas definições, podemos também observar a partir de um aspecto comum, a saber, seu estatuto de “texto segundo”, que “[...] permite construir (e indefinidamente) novos discursos [...]”, conferindo ao “texto primeiro” sua “[...] permanência, seu estatuto de discurso sempre [re]atualizável, o sentido múltiplo ou oculto de que passa por ser detentor, a reticência e a riqueza essenciais que lhe atribuímos[...]” (FOUCAULT, 2008, p. 24-25). Assim, no comentário, no “novo”, no “algo além do texto mesmo” – no algo além do “texto primeiro” que o comentário realiza ou representa – há, de fato, um “novo”, mas apenas na medida em que o “texto primeiro” seja “dito”, ou “realizado”, o que, em outros termos, significa o reconhecimento de sua proeminência (da proeminência do “texto primeiro”) e da função de reconhecê-lo, e, portanto, lhe conferir ou confirmar certa autoridade, função que é exercida pelo “texto segundo”. A função do comentário seria “[...] dizer enfim o que estava articulado silenciosamente no *texto primeiro* [...]”, ou, segundo certo paradoxo que invariavelmente se faz notar naquele procedimento, “[...] dizer, pela primeira vez, aquilo que, entretanto, já havia sido dito e repetir incansavelmente aquilo que, no entanto, não havia

jamais sido dito [...]”. O comentário conjura o acaso dos discursos recorrendo à “circunstância da repetição”. “[...] O novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta.” (FOUCAULT, 2008, p. 26-27).

Como ficou dito, o estudo da poética ferreiriana até o presente momento é bastante limitado, sobretudo quando se trata, como nos diz Earle, “de um poeta falecido há muitos séculos”. E dos relativamente poucos estudos que até hoje foram publicados acerca da poesia ferreiriana, a maior parte se caracteriza por uma abordagem comparativa de um ou outro poema, em busca das fontes, dos modelos a que teria recorrido António Ferreira.

“É impressionante pensar que quase quatro séculos nos separam da publicação de *Poemas Lusitanos* (o título dado à primeira edição), sem que um estudo crítico pormenorizado de qualquer um dos seus poemas tenha sido dado à estampa, com a possível exceção de alguns sonetos.” (EARLE, 1990, p. 15)

Esta minha leitura da poética ferreiriana nasceu com o propósito de apresentar uma análise sincrônica da imitação literária teorizada e praticada nos *Poemas Lusitanos*, à luz das discussões que já se conhece a esse respeito e dialogando, necessariamente, com a fortuna crítica existente. Mas já havia então alguns aspectos desconfortáveis a considerar, de que me dei conta e que me provocavam o desejo de mudança. O primeiro deles diz respeito ao caráter ortodoxo da referida fortuna crítica, sobretudo aqueles estudiosos que se ocuparam primordialmente de um mapeamento das fontes clássicas nos *Poemas Lusitanos*, apontando o intertexto de cada poema, numa discussão que revela, sobretudo, o “eruditismo”, por assim dizer, de comparativistas como Joseph Fucilla, Maria Helena da Rocha Pereira e Rita

Marnoto, trabalhos que continuavam investigações realizadas ao longo do séc. XIX por Julio de Castilho, António Luis Seabra e Carolina Michaelis de Vasconcelos.

O exemplo mais acabado seria a abordagem dos textos ferreirianos feita por Maria Helena da Rocha Pereira em *Temas clássicos na poesia portuguesa* (1972); e, mais tarde, em *Novos Ensaio Sobre Temas Clássicos na Poesia Portuguesa* (1993).

“Os estudos que compõem este livro situam-se todos na mesma linha de investigação sobre a permanência da tradição clássica na nossa literatura. [...] Assim se verificará que os exemplos de Horácio são os mais numerosos, mas os de Virgílio seguem-no de perto. O que não significa desconhecimento de muitos outros autores (nomeadamente Ovídio e Sêneca) e até – fato que em grande parte julgamos constituir novidade – de poetas gregos.” (PEREIRA, 1972, p. 11.).

E mais adiante:

“Não cumpre agora analisar quanto se tem apurado dos começos deste movimento, nem tão-pouco repetir o que todos conhecem sobre a influência da escola italiana (nomeadamente das *Rimas* de Petrarca e da famigerada *Arcádia* de Sannazaro) e da espanhola (Garcilaso e Boscán) sobre a nossa lírica renascentista. [...] Dessas influências <<modernas>> não nos cumpre a apreciação. Vejamos antes as reminiscências clássicas [...]” (PEREIRA, 1972, p. 43)

Feitas as devidas comparações, o que resulta é uma visão geral das escolhas do poeta em sua recolha de modelos clássicos:

“Agora que chegamos ao fim desta breve inspeção às fontes clássicas das odes, elegias e éclogas de António Ferreira, podemos tirar algumas conclusões sobre seu modo de aproveitamento das mesmas. Já vimos como o poeta <<contaminava>>

versos latinos e gregos, e como os modelos que segue, além de Horácio, são Virgílio e Catulo, e, dentre os helenos, as *Anacreontea*, Mosco e Teócrito. A sua utilização dos clássicos oscila entre a tradução quase literal e a imitação livre, e compreende, freqüentemente, a adaptação a motivos nacionais e contemporâneos [...]” (PEREIRA, 1972, p. 75)

A discussão segue nesses termos. Isso parece sugerir todo um campo de forças em torno do texto ferreiriano mergulhado num cânone literário, afirmando, ou reafirmando, sua razão de ser. Desse modo, a fortuna crítica acerca de um poeta renascentista, por exemplo, ainda que lhe aponte, sobretudo, fragilidades, ainda que lhe deprecie e lhe sugira correções, lhe presta, em alguma medida, que seja, um serviço – e que se considere o caráter retórico da hipótese aqui lançada, a hipótese de alguma forma de crítica que pretenda apontar, num texto, ou num conjunto de textos, o que houver de pior ou o que for problema; pois, bem sabemos, é bastante mais expressivo, num extremo-oposto, o número daqueles que, muito pelo contrário, sem nenhuma intenção de escolher um algo que se pudesse, ou que se devesse, maldizer, se inclinaram ao estudo de um texto, ou de um conjunto de textos, por lhe considerar merecedor de algum [re]conhecimento, e normalmente demonstrando certa generosidade crítica.

Se bem observamos o que se “comentou” no conjunto do que a crítica literária até o presente momento nos legou (O que foi comentado? Como foi comentado? Sobretudo, por que foi comentado?) e se nos deparamos com a específica questão dos efeitos que boa parte dessa crítica aparentemente pretende provocar em seu leitor, percebemos, assim me parece, um extenso e interminável exercício de reescrita e, por conseguinte, de valorização dos discursos “comentados”, um exercício de reconhecimento do valor do “texto primeiro”. A própria idéia de um “cânone”, de um corpo de textos “eleitos” é já uma decorrência desse jogo, em que alguns discursos alimentam [e se alimentam de] outros.

Os comentadores se detêm sobre os textos ferreirianos e fazem meticulosos levantamentos acerca das fontes clássicas daquela poesia; e, em momento algum, se comenta a perspectiva política que transparece naqueles versos. O que me parece é que tal ausência é representativa de uma concepção poética, ou mesmo artística, em que avulta a desconsideração das relações de poder subjacentes ao discurso artístico – e indissociáveis dele.

Mas como isso pode ser possível? O que devo fazer é apenas observar a erudição de um poeta ou sua pujança verbal, a despeito do mundo que aquele poema me convida a celebrar? A crítica literária seria, assim, um exercício tão somente formal, tratando a substância como mera convenção retórica, ou coisa parecida? Terry Eagleton comenta certo distanciamento a que a crítica do século XX se propôs em relação à história e suas indisfarçáveis ligações com a significância do texto literário.

“[...] Essa fulga da história real pode ser em parte compreendida como uma reação à crítica antiquada, historicamente reducionista, que predominou no séc. XIX: mas o extremismo dessa reação foi notável. Na verdade, o extremismo da teoria literária, sua recusa obstinada, maldosa e cheia de recursos, de aceitar as realidades sociais e históricas, é o que mais surpreende o estudioso de seus documentos, muito embora “extremismo” seja um termo mais comumente usado para os que buscam chamar a atenção para o papel da literatura na vida real. [...]” (EAGLETON, 2003, p. 270)

O distanciamento supostamente apolítico de universidades e outras instituições mais caracteriza um modo necessariamente político de compreender a poesia e a crítica. Como bem nos lembra Said,

“[...] no final do século XIX, a alta cultura ou a cultura oficial ainda conseguia escapar ao escrutínio de seu papel modelador da dinâmica imperial e ficava misteriosamente

isenta de análise sempre que as causas, males ou benefícios do imperialismo entravam em discussão, o que ocorria com frequência quase obsessiva. Este é um dos aspectos fascinantes de meu tema – como a cultura participa do imperialismo, mas é de alguma maneira desculpada por tal papel.[...]" (SAID, 1995, p. 150)

Me parece que é justamente esse o caminho que a crítica tem seguido, o que justifica que, em minha leitura da poesia de Ferreira, eu me sinta diante da necessidade de, a todo momento, me salvaguardar de possíveis queixas contra algum tipo de concepção “extremista” – porque “política demais”, ou algo assim – em minhas considerações acerca da preceptiva ética ferreiriana.

A bem dizer, é como se eu me esquivasse *a priori*, diante da possível crítica de que permito que minhas inclinações políticas dominem meu juízo; é como se a qualquer momento alguém fosse me acusar de estar fazendo uma crítica “política” – pressupondo-se que fosse apolítica a posição daqueles que leram Ferreira e julgaram (ainda que pela via do silêncio, do não-comentário) que tais ou quais aspectos daquela poesia não tinham por que serem comentados.

“[...] No ato mesmo de fugir das ideologias modernas, porém, a teoria literária revela sua cumplicidade, muitas vezes inconsciente, com elas, traindo seu elitismo, sexismo ou individualismo, com a linguagem bastante ‘estética’ ou ‘apolítica’ que lhe parece natural usar para o texto literário [...]” (EAGLETON, 2003, p. 270).

A poesia de ontem nos diz; e o que ela nos diz é parte do que vemos nela, é parte do todo de que ela se constitui e que nos afeta de um modo ou de outro. O crítico não pode se eximir, pois tal possibilidade não lhe cabe. Seu silêncio é já o que está sendo dito; e o que não é dito revela o que ele tem a dizer sobre o fato silenciado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como já ficou dito, esta leitura dos poemas de Ferreira é o resultado de um processo natural e espontâneo, porque sincero, de transformações na intencionalidade inicial da pesquisa. E essas transformações têm a ver com algo maior que um modo de se fazer crítica literária. Sim, pois, há algum tempo, venho pensando em algo que está para além do *Belo literário*, a saber, o Belo, “apenas” o Belo – paradoxalmente, portanto, em sentido mais amplo, mais abrangente. Não se trata, pois, apenas de literatura, mas da própria vida, sendo a literatura uma pequena parte dela.

E uma razão fundamental para se pensar sobre a tragédia de culturas históricas tão distantes, como, por exemplo, aquelas que foram violentadas (a esta altura do meu texto, já nem vou mais dizer “colonizadas”, preferindo me referir ao sentido final que a colonização teve e tem) no século XVI, deverá estar, tal razão, na ligação entre aquele tempo e o momento presente. Em outras palavras, o imperialismo deixou seqüelas graves e se perpetuou num legado ideológico que, lamentavelmente, está ainda por ser extirpado, pois que, no presente, fundamenta práticas, curiosamente, bastante semelhantes àquelas que foram adotadas há quinhentos anos por culturas européias. E não bastasse a atualidade do problema, ou como que a confirmar tal atualidade, temos os livros. Refiro-me a textos que compõem certo conjunto de obras consideradas parte de um “cânone” (ou coisa pior) em literaturas européias, a re[tratar] outras culturas de um modo definitivamente equivocado. E, não por acaso, temos hoje uma infinidade de trabalhos seguindo, em linhas gerais, o texto de Said – estudiosos entusiasmados

com a possibilidade de uma [re]visão de textos produzidos no ocidente colonizador e de apontar aspectos esquecidos e/ou silenciados pela crítica.

Devemos partir do que é mais evidente: a violência etnocêntrica de culturas ocidentais através do imperialismo moderno é algo detestável e que, indiscutivelmente, não pode ser abarcado em nenhuma noção ou em nenhum conceito de Belo. Não penso que o imperialismo português seja algo *belo*, do que resulta que tampouco será *belo* o discurso que com tal prática se coaduna. Este foi meu ponto de partida e, interessantemente ou não, é também meu ponto de chegada. Meu texto nasceu predisposto, portanto, a defender uma tese, um argumento, que está mesmo para além da literatura; pois o que digo sobre o Belo na literatura é também o que eu diria sobre toda forma de representação ou sobre qualquer discurso.

Não posso dizer que compreendo bem as analogias feitas pelos Antigos entre o Belo e o Bem; tampouco entre o Belo e a Verdade. Mas sou capaz de me comunicar com meus contemporâneos e dizer-lhes, despretensiosamente, que acredito num Belo igual ao Bem e à Verdade. Nada me impede, hoje, de dizer que acredito que o verdadeiramente Belo, ou aquilo que prefiro chamar de Belo, está contido na [é igual à] idéia que tenho de Bem. E, de antemão, porque sei que vivemos num mundo em que, discursivamente, a complexidade é sempre bem vinda – em detrimento do simplismo ou da simplificação – me proponho a dizer que a riqueza de significações, a pluralidade de sentidos, enfim, a complexidade conceitual de termos como Belo, Bem ou Verdade, tudo isso não faz da vida um incongruente aglomerado de impossibilidades, nem nos liberta da inevitável reflexão. Diante da complexidade dos empreendimentos que são realizados em nosso tempo, é mesmo de causar estranhamento qualquer dificuldade no trato com questões tão simples e evidentes como, por exemplo, a equivocada opção pela violência, entre os sujeitos ou entre as culturas.

Mas e quanto aos inúmeros poemas, romances, enfim, as inúmeras obras de cultura, produzidas por outros autores, muitas vezes, bastante mais apreciados e reconhecidos que Ferreira, e que nos teriam legado em seus textos algo semelhante àquilo que venho apontando na preceptiva ética de nosso poeta? E quanto à poesia camoniana, por exemplo, considerada sob este mesmo aspecto? Seria o caso de se dizer, então, que se trata de uma poesia ruim, na medida em que se encontre ali algo semelhante ao que se viu nos poemas de Ferreira? Eis aqui um dos aspectos que mais me intimida desde o primeiro momento em que me ocupei deste trabalho. Sim, pois, como afirmar algo que, digamos, “por extensão”, questiona (sim, em alguma medida) a legitimidade ou a autoridade de autores como Camões? Pois que seja.

Há quem diga que, porque a história nos relata uma infinidade de agruras nas relações entre os homens, porque é uma terrível história de incompreensão e violência, não há que se crer numa compreensão dos problemas, na busca de causalidades e soluções. Mas prefiro que se diga que a humanidade, ou o que gostaríamos de compreender pelo termo “humanidade”, não é tudo de tão horrível de que se sabe pelos historiadores. Prefiro que se diga que tudo isso é apenas um ensaio, ou qualquer outra etapa de um processo em andamento, para a construção de uma Humanidade, propriamente dita, ou que venha um nome mais adequado. Não deve, portanto, ou ao menos não deveria, ser de causar espanto que, num mundo tão equivocado, numa história tão terrível, venha à luz um conceito tão precário de Belo literário, validador de toda uma tradição, que não poderia mesmo estar dissociada da mentalidade de que foi gerada.

REFERÊNCIAS

Fontes primárias:

ARISTÓTELES. **Poética**. Prefácio de Maria Helena da Rocha Pereira; tradução e notas de Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

BERNARDES, Diogo. **O lima**. Lisboa: Simão Lopes, 1596.

FERREIRA, António. **Poemas Lusitanos**. Edição de Pedro Crasbeeck. Lisboa:[s.n.], 1598.

_____. **Poemas Lusitanos**. 2 v. Lisboa: Irmãos Du-Bueux, 1771.

_____. **Poemas Lusitanos**. 2 v. Lisboa: Typographia Rollandiana, 1829.

_____. **Poemas Lusitanos**. Edição de Marques Braga. Lisboa: Sá da Costa, 1939-40.

_____. **Poemas Lusitanos**. Edição de Fernando Costa Marques. Coimbra: Atlântida, 1961.

_____. **Poemas Lusitanos**. Edição crítica com introdução e comentário de T. F. Earle. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

HORÁCIO. Epistula ad Pisones. In: Dante Tringali. **A Arte Poética de Horacio**. São Paulo: Musa Editora: 1993.

PLATÃO. **A república**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

Fontes secundárias:

ACHCAR, Francisco. **Lírica e Lugar-comum**: alguns temas de Horácio e sua presença em português. São Paulo: EDUSP, 1994.

ANASTÁCIO, Vanda. **Visões de glória**: uma introdução à poesia de Pêro Andrade Caminha. 2 v. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian e Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnologia, 1998.

AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. Tradução de J. Guinsburg. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

BELO, Fernando. **Leituras de Aristóteles e de Nietzsche**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

BURKE, Peter. **O renascimento italiano**: cultura e sociedade na Itália. São Paulo: Nova Alexandria, 1999.

CARVALHAL, Tânia Franco. **Literatura Comparada**. São Paulo: Editora Ática, 2003.

CARVALHO, Joaquim de. **Obra Completa**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, v. 2.

CASTILHO, Julio de Castilho. **António Ferreira poeta quinhentista**: estudos biográficos-litterários. 3 v. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1875.

EAGLETON, Terry. **Teoria da literatura**: uma introdução. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

EARLE, Thomas Foster. **Musa renascida: a poesia de António Ferreira**. Tradução de Maria Clarinda Moreira, em colaboração com o autor. Lisboa: Caminho, 1990.

_____. **O estoicismo e o culto das musas na poesia de António Ferreira**. In: VIEGAS, M. Fátima Brauer-Figueiredo (Ed.). Atas do 4º Congresso da Associação Internacional de Lusitanistas. Lisboa: Lidel, 1995.

_____. **Introdução** in: FERREIRA, António. **Poemas lusitanos**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

FURLAN, Oswaldo. **Das letras latinas às luso-brasileiras**. Florianópolis: Ed. do Autor, 1984.

LIMA, Luiz Costa. **Mimesis e modernidade**: formas das sombras. Prefácio de Benedito Nunes. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

LUÍS, MÁRIO HELDER GOMES. **“Estoicismo cristão” na poesia elegíaca de António Ferreira**. In: Actas 321-346 do III Colóquio Clássico da Universidade de Aveiro. ?

MARNOTO, Rita. **O petrarquismo português do Renascimento e do Maneirismo**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1997.

_____. **O SOL COMO LUME DOS OLHOS: SHAKESPEARE E ANTÓNIO FERREIRA.** In: ?

MÉSZÁROS, István. **O século XXI: socialismo ou barbárie?** Tradução de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

MIRANDA, Francisco de Sá de. **Obras Completas.** M. Rodrigues Lapa (Ed.). Lisboa: [s.n.], 1960-77. 2 v.

NUNES, Benedito. Prefácio. In: LIMA, Luiz Costa. **Mímesis e modernidade: formas das sombras.** Prefácio de Benedito Nunes. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

PÉCORRA, Alcir. **Máquina de Gêneros.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Temas Clássicos na Poesia Portuguesa.** Lisboa: Verbo, 1972.

_____. **Novos Ensaio Sobre Temas Clássicos na Poesia Portuguesa.** Maia: Imprensa Nacional, 1993.

_____. Introdução. In: PLATÃO. **A república.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. **Estudos de história da cultura clássica.** 3. ed. Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, v. 2.

_____. Prefácio. In: ARISTÓTELES. **Poética.** Tradução e notas de Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

REBELO, Luís de Sousa. **A tradição clássica na literatura portuguesa.** Lisboa: [s. n.], 1982.

SAID, Edward. **Cultura e imperialismo.** Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

_____. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente.** Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SILVA, V. M. de Aguiar e. **Para uma Interpretação do Classicismo.** Coimbra: [s.n.], 1962.

_____. **Teoria da literatura.** 8 ed. Coimbra: Almedina, 1994.

SPINA, Segismundo. **História da língua portuguesa III: segunda metade do século XVI e século XVII.** São Paulo : Ática, 1987.

_____. **Introdução à poética clássica.** São Paulo: Martins Fontes, 1995.

Fontes terciárias:

MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. São Paulo: Cultrix, 2004.