UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA BRASILEIRA

"O Discurso Religioso em "*De Gestis Mendi de Saa*", de José de Anchieta, e "*Caramuru*", de Santa Rita Durão" e suas Representações do Índio Brasileiro"

MARIA BEATRIZ RIBEIRO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura Brasileira, do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestra em Letras.

ORIENTADOR: Prof. Dr. Eduardo de Almeida Navarro

SÃO PAULO

2007

Livros Grátis

http://www.livrosgratis.com.br

Milhares de livros grátis para download.

Resumo:
Em nosso trabalho, analisamos duas epopéias coloniais do Brasil, a "De Gestis Mendi de Saa", de José de Anchieta, e "Caramuru", de Santa Rita Durão, buscando verificar suas semelhanças e diferenças no que tange a seu discurso religioso e a suas formas de representar o índio brasileiro.

Palavras-chave:

epopéia – índio – Anchieta – Durão – discurso religioso

Abstract:
In this dissertation I analysed two colonial brazilian epic poems, "De Gestis Mendi de Saa", by José de Anchieta, and "Caramuru", by Santa Rita Durão, searching to verify their similitudes and differences concerning their religious discurse and their ways of representing brazilian indians.

Key-words:

epic – indians – Anchieta – Durão – religious discurse

Sem epopéia não há sociedade possível porque não existe sociedade sem heróis em que reconhecer-se.

Otávio Paz, 1972

A meus pais Ulysses Fernandes Ribeiro e Genny Martins Ribeiro (in memoriam), aos quais devo o amor pelo estudo,
Ao Prof. Eduardo Navarro, orientador e amigo, que me conduziu ao mundo encantado dos mitos da colonização portuguesa e à visão do mundo e da linguagem que nos legaram os primeiros observadores do país,
Ao Rubens Bragarnich, sabedoria e simplicidade, com meu afeto e gratidão por me conduzir ao encontro da felicidade na vida,

Dedico este trabalho.

Agradecimentos

Aos meus familiares, especialmente minhas irmãs Maria Bernardete e Maria Aparecida, pelo incentivo e apoio constantes.
À Enedina Alves da Silva, pela preciosa colaboração na digitação deste trabalho.

Índice

I - Introdução.....5

II - Leitura e apreciação dos livros I, II, III e IV que compõem a obra "De Gestis Mendi de Saa" atribuída a José de Anchieta.....12

III - Leitura e apreciação do poema épico "Caramuru", de Santa Rita Durão.....72

IV - Análise comparativa entre o "De Gestis Mendi de Saa" e "Caramuru"..... 96

V - Conclusões.....105

V - Bibliografia.....108

I – Introdução

Esta dissertação se propõe a estudar o discurso religioso em epopéias coloniais brasileiras e suas representações do Homem do Brasil. Elegemos para nossa análise comparativa o poema épico "De Gestis Mendi de Saa", atribuído ao Padre José de Anchieta, e o poema épico "Caramuru", do frei José de Santa Rita Durão.

Buscaremos uma comparação entre os dois poemas épicos, na tentativa de aquilatar-lhes as diferenças e similitudes no que concerne ao seu discurso religioso e o seu reflexo nas representações do Homem do Brasil.

Aristóteles, no capítulo IX da "*Poética*", faz a distinção entre história e poesia épica. A história é narração feita conforme a verdade das ações humanas memoráveis que, de fato, ocorreram. A poesia épica também é narração, mas feita segundo a verossimilhança de ações humanas memoráveis possíveis de ocorrer. Segundo Aristóteles,

> "Por isso, a poesia é algo de mais filosófico e mais sério do que a história, pois refere aquela, principalmente, o universal, e esta o particular. Por referir-se ao universal, entendo eu atribuir a um indivíduo de determinada natureza pensamentos e ações que, por liame de necessidade e verossimilhança, convém a tal natureza..." (*Poética*, p. 451)

José de Anchieta nasceu em Tenerife, nas Canárias, em 1534, e faleceu em Reritiba, hoje Anchieta, no Espírito Santo, em 1597. Veio

para o Brasil ainda noviço em 1553, onde se dedicou aos índios como missionário, mestre, médico e enfermeiro por mais de quarenta anos. Fundou com Nóbrega um colégio em Piratininga, núcleo da cidade de São Paulo.

Anchieta, homem culto, educado no Colégio das Artes, na Coimbra humanística dos meados do século XVI, é autor de uma vasta e variada obra. A ele se atribui a composição do poema épico "*De Gestis Mendi de Saa*", onde são narradas as lutas do 3º Governador Geral Mem de Sá contra os índios que constantemente atacavam os colonos cristãos e os invasores franceses, hereges comandados por Villegaignon.

Como notável humanista, Anchieta, em seu referido poema épico, segue os cânones clássicos, sobretudo os conceitos e a ordem clássica utilizados por Virgílio na *Eneida*. Dessa forma, ao compor o poema, emprega o metro heróico, o hexâmetro, e se expressa em latim renascentista.

"De Gestis Mendi de Saa" foi impresso em Coimbra em 1563.

José de Santa Rita Durão nasceu em Cata Preta, Arraial de Nossa Senhora de Nazaré do Infeccionado, em Minas Gerais, no ano de 1722. Estudou com os jesuítas no Rio de Janeiro e em 1731, aos nove anos de idade, foi para Portugal, onde continuou seus estudos com os Oratorianos. Em Lisboa, entrou para a Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho, no Convento das Graças. Cursou a faculdade de Teologia na Universidade de Coimbra. Doutorou-se em Filosofia e Teologia nessa mesma Universidade.

Santa Rita Durão morre em Alfama no ano de 1784, após uma vida inteiramente dedicada ao estudo e às letras.

Durão afirmara em suas “Reflexões Prévias e Argumentos” que os sucessos do Brasil não mereciam menos um poema que os das Índias. Foi movido por este sentimento patriótico que compôs “Caramuru”, cuja fábula é a descoberta e a conquista da Bahia pelos portugueses, tendo como herói o náufrago Diogo Álvares Correia, alcunhado pelos índios *Caramuru*.

No que se refere à forma, “Caramuru” segue o modelo usado por Camões em “Os Lusíadas”, a saber, é composto por dez cantos em versos decassílabos, disposto em estrofe fixas, as oitavas com esquema de rimas abababcc.

“Caramuru” foi publicado em Lisboa pela Régia Oficina Tipográfica, em 1781.

Nosso exercício interpretativo do olhar de cada autor sobre o desconhecido é parte da complexa tarefa de investigar o universo temático de cada um. Sem dúvida, os mecanismos operativos para a investigação dos diferentes olhares estão alicerçados em renomados estudiosos, quer das questões relacionadas à conquista da América, quer da Antropologia, mais especificamente, da Antropologia filosófica.

Desde o Concílio de Trento, a Companhia de Jesus teve papel decisivo contra o princípio da predestinação e procurou impor seu espírito ao mundo católico. Nas palavras de Buarque de Holanda: (1984),

> (...) “a obediência parece algumas vezes, para os povos ibéricos, como virtude suprema entre todas. E não é estranhável que essa obediência – obediência cega, e que difere fundamentalmente dos princípios medievais e feudais de lealdade – tenha sido até agora,

> para eles, o único princípio político verdadeiramente forte. A vontade de mandar e a disposição para cumprir ordem são-lhes igualmente peculiares. As ditaduras e o Santo Ofício parecem constituir formas típicas de seu caráter, como a inclinação à anarquia e à desordem. Não existe, a seu ver, outra sorte de disciplina perfeitamente concebível, além da que se funde na excessiva centralização do poder e da obediência".

Os jesuítas, os maiores representantes da idéia de obediência cega ao Papa, deixaram na América do Sul um exemplo marcante, através de sua doutrina e de suas reduções.

Pelo que pudemos observar, tal espírito permeia inteiramente o "De Gestis Mendi de Saa".

Quanto à colonização do Brasil, não tendo sido bem sucedido o sistema das Capitanias Hereditárias, sobretudo pela falta de mão-de-obra, uma vez que os índios não estavam acostumados aos trabalhos da lavoura, a Coroa adotou outro tipo de colonização, a saber, os Governos-gerais. Envia ao Brasil um governador geral, dando-lhe os mesmos poderes dos capitães – toda autonomia e poder para decidirem suas questões.

Dessa forma inicia-se o processo de submissão dos indígenas – primeira condição para que a colonização do Brasil viesse a ocorrer. Junto com o governador-geral vieram os jesuítas, encarregados da conversão dos índios ao Cristianismo.

Segundo as cartas dos primeiros jesuítas do Brasil, de início tal tarefa parecia fácil, pois os índios mostravam-se bastante gentis, ouvindo atentos as pregações. Com o passar do tempo, os missionários perceberam que os índios, da mesma forma que acolhiam facilmente a

fé católica, também a abandonavam. Assim, os índios vistos no início como pacíficos e receptivos, passam a serem tratados como seres brutais e bárbaros e que somente através da força poderiam ser submetidos à fé católica.

Mem de Sá chega ao Brasil em 1559, armado com um forte exército para subjugar os índios, e é aconselhado por Manoel da Nóbrega a usar a força como meio de conversão.

Segundo Leite (1965), é em uma das cartas de Nóbrega ao rei de Portugal, na qual revela um verdadeiro plano de colonização no Brasil, demonstrando interesses religiosos, políticos e econômicos, que podemos depreender o motivo pelo qual os índios se rebelaram contra os portugueses. Sendo os índios acostumados ao comércio com os europeus, sobretudo, os franceses, viram os portugueses, no início, também como comerciantes e não como colonizadores. Ao perceberem as reais intenções dos portugueses, transfiguram-se imediatamente.

O colonizador tinha como meta escravizar os índios e sujeitá-los à fé católica e estes se rebelaram contra essa tirania. Constata-se tanto na História quanto em "De Gestis Mendi Saa" que, nesse embate entre o colonizador e os índios, os jesuítas, através do discurso religioso, serviam de instrumento à colonização e, conseqüentemente, à escravização indígena. Estes, conhecedores das terras que pisavam, alcançaram algumas vitórias mas, na maioria das vezes, foram superados pelas armas militares dos colonizadores, e pela crueldade destes, muitas vezes incendiando suas aldeias.

O colonizador português, através da ação dos jesuítas, vai aos poucos subjugando os índios aos seus interesses. Alguns tentam escapar, fugindo para as matas do interior do Brasil.

Parece-nos estar aqui a essência do poema épico "De Gestis Mendi Saa", poema esse que tem como cerne a aliança entre o poder colonizador e a missão jesuítica, como uma forma a mais de conquista militar, redundando na destruição de toda e qualquer organização indígena.

Nesse sentido, tanto o projeto do colonizador quanto o dos missionários possuem os mesmos ideais, ou seja, o de submeter o índio aos seus valores.

No início do domínio da Espanha na América, a discussão sobre a natureza do índio chegou ao seu ponto máximo, não porque isso interessasse aos europeus, mas por estar em primeiro plano o direito que teria a Coroa espanhola para conquistar os habitantes da América e, em particular, a controvérsia sobre como governá-los.

Em 1519 Las Casas e Frei Juan Quevedo debateram o caso dos índios ante Carlos V, na corte de Barcelona. Quevedo defendia a servidão natural dos índios, enquanto Las Casas era favorável à racionalidade dos mesmos.

Com o advento da escrita, um povo que a não possuísse seria considerado sem história. Em outras palavras, aqueles cuja condição natural é tal que devem obedecer a outros assim devem ser dominados pelas armas, sendo a guerra justa. Foi o que aconteceu com o índio brasileiro, uma vez que não possuía livros e nem qualquer documento escrito.

Um dos partícipes dessa controvérsia na Espanha, Juan de Sepúlveda, para explicar a dominação dos índios pela Coroa da Espanha, retoma os princípios aristotélicos do domínio do mais perfeito sobre o mais imperfeito: a alma sobre o corpo, por exemplo.

Em "De Gestis Mendi Saa" os índios são apresentados como se não fossem seres humanos, mas verdadeiras "bestas", devendo, portanto, ser domados pelos colonizadores. É essa natureza rude do índio que se torna argumento para justificar a conquista da terra e do homem do Brasil pela Coroa portuguesa. Aqui se realiza, plenamente, o pensamento de Sepúlveda, o domínio do mais perfeito sobre o mais imperfeito.

Partindo da constatação de que Anchieta, em vários passos de seu poema, compara o herói Mem de Sá a Cristo, chegando mesmo a afirmar que "Cristo veio em pessoa" combater os infiéis, consideramos necessária uma incursão no tema do messianismo, ainda que breve.

Quanto a Santa Rita Durão, frei agostiniano e doutor em Teologia e Filosofia, portanto conhecedor da filosofia de sua época, ele apresenta em "Caramuru" um discurso resultante do entrelaçamento entre a retórica humanista-cristã e a retórica dos intelectuais racionalistas-iluministas. Segundo Cidade (1957),

> "... O poema é urdido com substância ideológica bem daquele momento histórico-cultural, em que as virtudes da classe feudal começavam a ceder o passo às virtudes burguesas, opostas à truculência da guerra."

Nesse sentido, o herói Diogo Álvares – Caramuru, engendrado pelo poeta, erige-se mais em herói cultural do que como um herói de luta, portanto um herói em consonância com o pensamento iluminista, que rejeita os heróis da épica e da tragédia clássicas, cultuados exatamente pela extrema violência.

II – Leitura e apreciação dos livros I, II, III e IV que compõem a obra "De Gestis Mendi de Saa", atribuída ao Padre José de Anchieta

LIVRO I

O poeta inicia o Livro I com a proposição e a invocação. Primeiramente propõe o que vai cantar:

> "As glórias do Pai celeste e sua força divina
> teu nome, ó Cristo Rei, e teus feitos gloriosos
> começarei a cantar". (...) (p. 91)

Na seqüência evoca Jesus Cristo, buscando inspiração divina:

> "Tu, ó Jesus, ó clara luz do firmamento sereno,
> ó fulgor sem ocaso, ó imagem do brilho paterno,
> lumina-me a mente cega, aclara-me a alma
> com esplêndidos lampejos". (...) (p. 91)

Entre a breve proposição e a entusiástica invocação há um entrelaçamento, pois Cristo-Rei, ao mesmo tempo em que será

cantado, é aquele a quem o poeta invoca, buscando inspiração. Ao empregar a primeira pessoa do singular, o poeta mostra-se partícipe dos feitos narrados.

> "Assim cantarei os prodígios que teu braço potente
> há pouco operou em favor da gente brasílica,
> quando fez raiar, rasgando as trevas do inferno
> na arcada celeste, esplendoroso arrebol". (p. 91 e 93)

No intento de justificar os feitos de Mem de Sá, o inimigo é apresentado com extrema crueldade, verdadeiro animal, vivendo "no horror da escuridão idolátrica", levando "uma vida vazia de luz divina":

> "Envolta, há séculos, no horror da escuridão idolátrica,
> houve nas terras do Sul uma nação, que dobrara a cabeça
> ao jugo do tirano infernal, e levava uma vida
> vazia de luz divina. Imersa na mais triste miséria,
> soberba, desenfreada, cruel, atroz, sanguinária,
> mestra em trespassar a vítima com a seta ligeira,
> mais feroz do que o tigre, mais voraz do que o lobo,
> mais assanhada que o lebréu, mais audaz que o leão,
> saciava o ávido ventre com carnes humanas" (p. 93)

E o poeta prossegue:

> "Por muito tempo tramou emboscadas: seguia,
> no seu viver de feras, o exemplo do rei dos infernos,
> que por primeiro trouxe a morte ao mundo, enganando
> nossos primeiros pais. Dilacerava os corpos de muitos,
> com atrozes tormentos, e, embriagada de furor e soberba
> ia enlutando os povos cristãos com mortes freqüentes." (p. 93)

Os índios seguiam o exemplo do Rei dos Infernos, matando os cristãos. Porém, "um dia o Pai onipotente" volve seu olhar para a noite das regiões brasileiras, às terras que suavam sangue humano e manda-lhes um herói das plagas do Norte, para que esse vingasse os crimes nefandos, banisse as discórdias, freasse o assassínio bárbaro e constante, acabasse com as guerras horrendas, abrandasse os peitos ferozes.

Mem de Sá, surge, então como o herói vingador.

O herói, além de ser de origem nobre, é inteligente, portador de uma vasta experiência, adquirida ao longo dos anos vividos. Acrescenta-se a isso o caráter, a beleza da alma, o amor a Deus e a fé em Cristo. Em suma, um herói épico perfeito, nos moldes cristãos do século XVI. Nas palavras do autor:

> (...) "um singular herói, de extraordinária coragem,
> Mem, que do sangue de nobres antepassados
> e de seiva ilustre de longa ascendência
> herdara o sobrenome de Sá." (p. 93)

E mais:

> "Muito mais excelente é a alma: pois lha poliram
> vasta ciência, com a experiência longa do mundo,
> e a arte da palavra bela. Arraigado no seio
> traz um amor de Deus, santo, filial, verdadeiro
> e a fé de Cristo jamais desmentida. No peito
> incendiado pelo sopro divino, ferve-lhe o zelo
> de arrancar as almas basílicas às cadeias do inferno".
> (p.p. 93 e 95)

Em se tratando de uma epopéia, não poderia faltar a profecia:

> "Mas muitas lágrimas doridas a primeira refrega
> custar-te-á. Nela tombará um filho querido
> varado de setas, e tingirá as praias de sangue
> inda jovem, lançando às auras o tênue sopro da vida.
> Tu, porém, leva sempre ante os olhos a glória
> do Pai celeste: nem males nem a desgraça te dobrem!
> Para sempre a morte ser-lhe-á mãe da vida". (p. 95)

Aqui o poeta refere-se à morte de Fernão de Sá, filho de Mem de Sá, talvez tentando consolar o pai.

> "Para sempre a morte ser-lhe-á mãe da vida
> com a bela alma acesa no amor da fé verdadeira
> arrostará a morte que o sublimará à mansão da beleza." (p. 95)

Uma vez realizada a profecia, o poeta retrocede a narrativa ao ano de 1557 e nos mostra, de um lado, a luta do herói com as ondas, em sua travessia do Atlântico e, por outro lado, nos esboça a situação angustiosa na qual se encontrava a capitania do Espírito Santo, habitada por portugueses, que eram constantemente atacados pelos tamoios ferozes. Esses causam inúmeros danos por toda parte, "talando as culturas em fruto e arrebatando os homens". Tudo para se fartarem de sangue humano:

> "Eis que se ajuntem, vindos de várias paragens,
> em magotes cerrados, para arruinar para sempre
> as aldeias cristãs, ferve-lhes nas veias a raiva,
> a louca paixão da guerra e o apetite da carne

humana, batem os corações em fúrias amentes". (p. 95)

Nos versos que se seguem, o poeta esclarece-nos que, se o braço de Deus não impedir esses ferozes, dispersando essas tribos altivas, que vibram com a guerra e com o sangue, rapidamente a guerra tudo conspurcará e a terra tornar-se-á encharcada com o sangue dos justos.

Mem de Sá, ao chegar ao porto, sabe que cruas guerras acontecem contra os cristãos. Em outras palavras, que tribos ferozes, advindas de toda parte, estão sempre decididas a ferir, matar e devorar a todos os brancos. Em face dessa situação, o primeiro cuidado do chefe recém-chegado foi implorar a ajuda do Pai celeste, no que foi ouvido.

Mem de Sá envia seu filho Fernão de Sá à guerra:

> "Escolhe depois duas caravelas da armada
> e manda equipá-las. Envia Fernão à peleja,
> seu filho querido, ainda na primavera da vida,
> jovem de coração varonil, alma plasmada
> nos moldes paternos, enche-lhe o coração de conselhos".
> (...) (p. 97)

Mem de Sá aconselha Fernão a, desde cedo, buscar no trabalho as virtudes e a glória e não as honras humanas acerca do que haverá sobre a terra capaz de encher-lhe a alma. Pede-lhe que leve no coração insculpido o nome de Deus e a chama da fé, para que possa enfrentar os trabalhos da guerra, a maldade furiosa das gentes cruéis que, em hordas imensas, preparam batalhas ferozes aos cristãos. Ameaçam as cabeças dos pobres colonos de morte humilhante, quais tigres cruéis,

sedentos do sangue inocente. Pede ao filho que voe em auxílio da pobre gente no que puder, não importando a sorte que o espera e nem quaisquer trabalhos. Pede, ainda, que se esforce por arrastá-los e suplantá-los com o brio:

> "Se a dextra onipotente te conservar são e salvo
> e te conceder, com a derrota do inimigo, o pendão da vitória
> e desdobrar ao olhar paterno os sinais do triunfo:
> ditoso dia nos será a ambos! A Deus soberano
> cumpriremos os votos e renderemos os devidos louvores.
> A glória conquistada em guerra pela honra divina
> te será muito doce: eis, filho, o teu belo futuro!" (p.p. 97 e 99)

Mem de Sá encerra sua fala ao filho com palavras revestidas de sagrado, mostrando-lhe o verdadeiro sentido da vida:

> "Se porém por desígnio imutável do Pai sempiterno
> o último alento te colher na primavera da vida,
> se a morte te arrancar em plena flor da existência:
> então te aguardarão imarcessíveis louros e honra perene,
> glória imorredoura dourará no céu teus destinos!
> Trocam-se assim pelo dia eterno efêmeros dias.
> À luta, pois, com braço forte, e no fundo do peito
> gravado o nome do Senhor que governa o universo." (p. 99)

Fernão de Sá parte para a guerra acompanhado de quatro dezenas de companheiros bem equipados. Depois de vencer muitas milhas, atinge os diversos portos dos cristãos. Muitos se oferecem para sócios da empresa e da sorte. Está agora o jovem Fernão

escoltado de cem companheiros, ansiosos em domar com as armas a altivez do selvagem.

Na seqüência o poeta descreve a partida de Fernão de Sá:

> "De pronto ergue âncoras a marujada valente
> e em voz cadenciada puxa as amarras que vai recolhendo
> em círculos. Volta proas à vaga a marulhar mar em fora,
> desdobra dos altos mastros o cândido linho,
> enquanto o vento, bojando as velas, as cordas estira". (p. 99)

Sobre esta passagem, Cardoso (1970) comenta, em uma de suas inúmeras notas, que está muito bem descrita por Anchieta a manobra de recolher a âncora:

> "(...) em arrancos cadenciados e enrolar o cordame no cabrestante. Depois segue a descrição clássica da navegação num mosaico de expressão de Virgílio, Ovídio e outros poetas." (p. 245)

Fernão de Sá segue viagem rumo às aldeias dos brancos, com o propósito de socorrê-los. Penetra na foz de um grande rio e se dirige ao acampamento inimigo. Aí estão os índios da região, todos reunidos. Ergueram juntos uma vasta construção – três fortalezas cercadas por uma trincheira de troncos gigantes. Cada forte era rodeado por seis voltas de lenhas, fincadas na terra e ligadas a madeiras transversais com cipós da floresta:

> "Era um muro soberbo: duas torres e três baluartes
> o reforçavam de cada lado; neles estreitas janelas,
> quais furos invisíveis, foram deixados, por onde
> pudesse o arco estridente soltar a seta ligeira,

causando com golpes traiçoeiros feridas de morte". (p. 101)

Em nota relativa a esse trecho, Cardoso (ibidem) cita Léry:

> 'As flechas têm quase uma braça de comprimento e se compõem de três peças: a parte média de caniço e as outras duas de madeira preta, ajustadas e ligadas muito habilidosamente com fitas de cascas de árvore. Cada qual comporta duas penas de um pé de comprimento perfeitamente ajustadas e amarradas com fio de algodão: nas pontas colocam ossos pontiagudos ou pedaços de taquara seca, dura e acerada como uma lanceta, ou ainda ferrões de cauda de arraia, que são muito venenosos.' (p. 246)

Ainda na mesma nota, Cardoso apresenta a descrição do arco feita por Léry. Este é feito das mesmas madeiras pretas, sendo mais compridos e grossos os que conhecemos, o que impossibilita a um europeu vergá-lo e, muito menos, atirar com ele. Para fazer as cordas dos arcos, usavam uma planta chamada tucum. Segundo Léry, apesar das cordas serem muito finas, eram tão fortes que um cavalo com elas poderia arrastar um veículo.

Em nota que se segue a esta, Cardoso (ibidem) apresenta-nos a descrição feita por Léry do tacape:

> (...) 'espada ou clava de madeira vermelha ou preta, ordinariamente de cinco ou seis pés de comprimento; é chata, redonda e oval na extremidade, com uma largura de quase dois palmos. Tem uma espessura de uma polegada no centro e é afiada como um machado, cortando como este, por ser de madeira dura e pesada como o buxo'. (p. 247).

Quanto ao adorno do tacape ou maça, Cardoso (ibidem), na mesma nota cita Simão de Vasconcelos:

> ‘desde a empunhadura até àquela parte com que fere, vai toda guarnecida das mais luzidas penas: e esta é feita de pau mui pesado e forte como o mesmo ferro’... O tacape servia tanto para a guerra como para matar o prisioneiro antes do banquete antropófago’. (p. 247)

Os índios, além de confeccionarem e adornarem seus instrumentos de guerra, também adornavam seus próprios corpos. Pintavam os membros com as cores da tribo, a saber, tingiam com listas vermelhas as faces, as frontes e as meias pernas. Com o couro da tapira (animal chamado de “anta” pelos espanhóis) colocado ao sol para endurecimento, fabricavam impenetráveis escudos. Melhor explicitando-nos a arte de pintar seus corpos, Cardoso (ibidem) cita um trecho das cartas de José de Anchieta:

> ‘tomam por insígnia sarjar o corpo por tal modo e artifício que ficam mui galantes e pintados e nisto têm grande primor’. (p. 247)

Nesta mesma nota, Cardoso apresenta-nos a descrição feita por Léry:

> ‘Pintam muitas vezes o corpo com desenhos e escurecem tanto as coxas e as pernas com o suco do genipapo que, ao vê-los de longe, pode-se imaginar estarem vestidos com calças de padre’. (p. 247)

Tem-se, assim, por um lado, uma cuidadosa descrição dos adereços indígenas para a guerra e, de outro, a exaltação da figura heróica de Fernão de Sá, que enfrentará tamanha batalha. Ao vê-los assim paramentados para a guerra, Fernão de Sá diz cheio de indignação:

> (...) 'eis aí, companheiros,
> as hordas cruéis que destilam dos peitos malvados
> o veneno mortal do furor e do ódio implacável
> e nos ameaçam com a guerra o completo extermínio'... (p. 101)

Segundo Tavares (2001),

> "Tem-se a impressão, nesse poema, de que os portugueses levavam desvantagens em armas e fortalezas. Parece que os índios eram mais poderosos e ricos em matérias bélicas" (p. 142)

A pesquisadora levanta a possibilidade de que essa visão do colonizador constitua-se em justificativa à empresa colonial no Brasil, bem como sirva para ratificar a presença de Cristo ao lado dos portugueses. Apresentando-se os índios bem mais ferozes e animalescos do que os colonizadores, só mesmo através da força divina eles seriam domados. Sabe-se pela História que, em vez de domados, eles foram exterminados, graças à aliança feita entre Mem de Sá e os jesuítas da época, especialmente na figura do Padre Manoel da Nóbrega.

Pelas palavras inflamadas de Fernão de Sá é desvelada a violência da guerra provocada pelos colonizadores contra os índios.

Fernão de Sá prossegue sua fala:

> ... “Eis a hora dos valentes e bravos!
> Alento e energia nós dará o Deus poderoso
> que domina as alturas. Sua mão vingadora
> sobre o inimigo desumano descerá justiceira.
> Vingando as ofensas sacrílegas, sua cólera santa
> dizimará com a morte as alcatéias ferozes”. (p. 105)

Fernão de Sá, ao qualificar os índios de “alcatéias ferozes”, revela-nos a atitude dos portugueses frente aos gentios – não passavam de animais que deveriam ser domados ou, no limite, extintos da face da terra.

Chama-nos também a atenção a maneira como índios e portugueses paramentam-se para a guerra. Os índios tingem com listas vermelhas as faces, a fronte e as meias pernas. O resto do corpo ornam com riscas pretas com tamanha perfeição que se assemelham a verdadeiros vestidos. Outros colam no corpo penas de aves, de cores variadíssimas, obtidas pela tintura. Há ainda aqueles que ornam o topete com asas de pássaros e dependuram muitos enfeites nos cabelos. Nas palavras de José de Anchieta,

> “Com estes e muitos outros adereços, medonhos e feios,
> Cobrem os membros nus os selvagens ferozes”. (p. 101)

De posse da descrição acima, podemos concluir que aquilo que é “medonho e feio” para os portugueses para os índios é o belo, é o que os tornam mais valentes na guerra.

Os portugueses não ornam seus corpos, porém ornam seus espíritos, tendo como modelo Fernão de Sá. Com armas divinas robustecem o peito, com cautela examinam a consciência, e mais, ajoelham-se aos pés do sacerdote de Deus, assim libertando-se do peso das culpas que talvez tivessem contraído, purificando seus corações de todas as manchas com a confissão:

> "... Lavra nos peitos agora incontido
> o fogo da guerra, e justa ira lhes ferve nas veias". (p. 105)

Importante atentar para a expressão "justa ira", parecendo-nos aqui empregada no intento de justificar os abusos da colonização – verdadeiro massacre dos índios em nome de Cristo.

Retornando às diferentes formas de os índios paramentarem-se para a guerra, fica-nos claro que o discurso do colonizador desmerece a cultura indígena, uma vez que sobreleva a sua como modelo de perfeição, sendo Fernão de Sá chefe e herói deste Livro I, guindado a modelo a ser seguido por todos.

O poeta prossegue sua narrativa, descrevendo-nos a primeira vitória de Fernão de Sá – Batalha do Cricaré, na qual os inimigos são vencidos, apesar de sua bravura, graças à força das tropas do Terrível Fernão:

> "Aqui e ali jazem cadáveres de inimigos, crivados
> de chagas profundas, empastados de pó: a sangueira
> cobre os arraiais e espumante se embebe na areia.
> Não sustenta mais o embate, assim dizimada,
> a horda selvagem..." (p. 111)

Fernão de Sá e "seus jovens briosos" lançam-se ao ataque do primeiro forte índio. Anchieta tece uma descrição detalhada da guerra. Em face da morte de dois soldados portugueses, a luta torna-se mais sangrenta:

> "Ao contemplar a morte cruel dos amigos valentes,
> o coração magoado do herói e de seus companheiros
> referve de dor e o fogo da vingança os abrasa
> até aos ossos". (...) (p. 109)

Dada tamanha fúria, a destruição indígena é inevitável:

> "Acende-se mais e mais a coragem do chefe
> e seus bravos: derrubam a golpes mortais, muitos selvagens.
> Ora decepam braços enfeitados com penas de pássaros,
> ora abatem com a lâmina reluzente cabeças altivas,
> faces e bocas pintadas de vermelho urucu
> ora partem as frontes salientes entre as covas das têmporas,
> e enchem o Tártaro triste dessas vidas sem rumo". (p. 111)

Como se pode ver, a luta é sangrenta e ímpia, muito sangue é derramado em nome de Cristo. O inimigo morto vai para o Tártaro, lugar destinado àqueles que lutam contra os "soldados de Cristo".

Na Antigüidade grega, sobretudo "nos Poemas Homéricos e na Teogonia hesiódica, o Tártaro surge como a região mais profunda do mundo, situada sob os próprios Infernos. A distância entre o Hades (os Infernos) e o Tártaro é a mesma que há entre o Céu e a Terra". (Grimal, 1997)

Segundo a lenda, é lá que as diferentes gerações divinas encerravam, seguidamente, os seus inimigos. Nos tempos atuais, a palavra Tártaro corresponde aos fundos do inferno, guardando, assim, traços de seu significado no mundo grego arcaico. Assim, temos a dimensão de para onde vão as almas do inimigo feroz em "De Gestis Mendi de Saa".

O mundo celeste está reservado apenas para os "soldados de Cristo". É sobre esses dois espaços antagônicos que o discurso do colonizador apóia-se, sempre no intento de justificar suas ações, extremamente violentas, contra os gentios.

Fernão de Sá ataca o segundo forte e obtém a sua terceira vitória sobre os índios:

> (...) "Junto ao mar o estrondo ecoa medonho
> enfurece horrendo na praia o soldado matando
> e enterrando vitorioso na areia corpos aos montes,
> no inferno vidas que cevavam as carnes em carnes humanas
> e impinguavam os ventres com o sangue dos homens". (p. 111)

Essa terceira vitória é conseguida graças à fúria com que os portugueses se lançavam contra os inimigos.

Fernão de Sá e seu bravo esquadrão, apesar de cansados e com corpos crivados de flechas, conservavam a energia das almas nobres:

> (...) "vibram de entusiasmo: uma de duas,
> ou acabar com as hordas bárbaras ou deixar no combate
> a vida, comprando com o sangue a vitória da pátria". (p. 111 e 113)

A narrativa reflete a ideologia da Coroa Portuguesa:

> (...) “comprando com o sangue a vitória da pátria” (p. 113)

Fernão de Sá prepara mais uma vez seus companheiros para atacar o terceiro forte:

> ‘Triunfadores meus, diz o chefe, vossa espada valente,
> armas e destras estão tintas ainda do sangue maldito;
> sem tardar, lancemo-nos contra o inimigo vencido,
> enquanto o abate, o terror das últimas duas batalhas.
> Vedes quantos aí estão prostrados a gemer moribundos,
> quantos outros na fuga receberam mortais ferimentos.
> Ou exterminar de vez esta raça felina
> com a ajuda de Deus, ou sepultar-nos na areia
> gloriosamente’. (p. 113)

Nas palavras do herói aos companheiros, percebemos o prenúncio da tragédia que marcará essa empresa. Fernão de Sá lança-se ferozmente contra o inimigo e o resultado é uma triste história de morte, e morte por vingança.

O herói morre devido ao abandono de seus companheiros:

> “Fossem mais crentes os colegas, mais viris os seus braços,
> fervesse-lhes no peito um sangue mais quente,
> acompanhassem sempre, lado a lado, o seu chefe,
> e esse dia marcaria a ruína desses feros selvagens,
> atirando-os para as sombras eternas do inferno.
> Mas ai! que imensa é a humana inconstância!” (p. 113)

Nesse trecho da epopéia, a grandeza de Fernão de Sá é ressaltada, bem como a sua coragem desmedida pois, mesmo abandonado pela maioria de seus soldados, continua lutando terrivelmente contra a morte.

Nesta passagem constatamos a inversão dos fatos, a saber, não são mais os portugueses que tentam se vingar dos ultrajes, mas é o "furor" indígena transformado em vingança, tendo como alvo o chefe.

Nos versos seguintes, o poeta nos apresenta Fernão de Sá como um grande herói pois, apesar de ter o peito crivado de inúmeras setas, bem como o corpo coberto de sangue, fato este que lhe empana a beleza dos membros, luta terrivelmente contra a morte.

Toda a natureza chora e geme diante do herói que cai por terra ao peso das chagas. Entendemos que Anchieta, ao humanizar a natureza que se condói ao assistir à queda de Fernão de Sá, não só a retira de seus verdadeiros donos, os índios, colocando-a ao lado daquele que veio de além-mar, como também enaltece mais uma vez a figura de Fernão de Sá. Ainda nesse mesmo trecho encontramos aspectos do discurso épico do Cristianismo, que mostra a queda do corpo, mas a ascensão da alma ao céu.

Vejamos agora os versos nos quais o poeta descreve o herói morto:

> "Ó venturoso moço, prostrado na arena sangrenta
> depois de devastar valente as hordas selvagens,
> bela morte juncou teu sepulcro de mil setas e corpos.
> Não te assediou o peito a fome do ouro nem da vaidade;
> mas a paixão imensa da glória divina,
> e a honra imaculada de Cristo te imola

> nesse altar, para que sejam tuas feridas a vida de muitos.
> Vencido pelo amor da pátria e liberdade dos teus,
> vergaste a cabeça ante a morte, sob a espada inimiga,
> tombando na juventude em flor, primavera da vida". (p. 117)

Segundo Tavares (op. cit.), nessa passagem o poeta reforça

> (...) "a comparação entre a morte de Cristo e a morte de Fernão de Sá. O herói, nesse primeiro livro, que é Fernão de Sá, é o novo Cristo que veio para salvar a vida de muitos" (p. 154).

Para a autora, com a qual concordamos, Fernão de Sá é colocado como o cordeiro que fora imolado. E mais, da mesma forma que o sangue de Cristo salvou toda a humanidade, o sangue de Fernão de Sá salvaria a vida de muitos.

Nessa mesma passagem o poeta entrelaça, de forma engenhosa e bela, os preceitos do Cristianismo, anteriormente explicitados, com a temática grega da bela morte. Para iluminar nossa discussão sobre esse tema, tomamos como base as reflexões de Vernant (1979). Segundo ele:

> "Para aqueles que a Ilíada chama *anéres* (ándres), os homens na plenitude de sua natureza viril, ao mesmo tempo machos e corajosos, existe um modo de morrer em combate, na flor da idade, que confere ao guerreiro defunto... aquele conjunto de qualidades, prestígios, valores, pelos quais, durante toda a sua vida, a nata dos *áristoi*, dos melhores, entra em competição". (p. 31)

A bela morte é para Vernant sinônimo de morte gloriosa, a qual eleva o guerreiro desaparecido ao estado de glória que perpassará todos os tempos vindouros:

> (...) "e o fulgor dessa celebridade, *Kléos*, que adere doravante a seu nome e à sua pessoa, representa o termo último da honra, seu extremo ápice, a *areté* realizada". (p. 32)

Vernant ilustra o tema da bela morte com o sentido do destino de Aquiles:

> (...) "ao mesmo tempo personagem exemplar e ambígua, em que se inscrevem todas as exigências mas também todas as contradições do ideal heróico". (p. 32)

Anchieta, ao se referir a Fernão de Sá "prostrado na arena sangrenta", leva-nos a uma incursão ao pensamento da Grécia arcaica, especificamente no que diz respeito à morte de Aquiles, o herói por excelência da Ilíada. Consideramos importante, neste momento, a explicitação do significado da bela morte de cada um dos heróis em questão. Segundo Vernant (ibidem), na Grécia arcaica, ser herói é ser reconhecido, estimado, honrado e sobretudo glorificado, dessa forma inscrevendo-se na memória coletiva de um grupo, permanecendo para sempre na comunidade dos vivos. Em "De Gestis Mendi de Saa", ser herói implica em não só preservar todos os preceitos gregos, mas sobretudo incluir a glória celeste. Não esqueçamos que Anchieta, além de grande poeta, é também jesuíta e, portanto, tece um discurso épico nos parâmetros do Cristianismo. Nas palavras do poeta:

> “Sem tremer, desprezaste a terra pelo bem dos amigos,
> deixaste escapar, pelas chagas abertas, a vida.
> Grande jovem, eis tua glória! os séculos todos
> saberão que preferiste morte cruel à desonra
> de Deus, da pátria e do pai”... (p. 119)

Embora Cristo seja o herói dessa epopéia, nesse primeiro livro é ressaltada a grandeza de Fernão de Sá. Pode-se dizer que é sua fidelidade a Cristo que o eleva à condição de herói, uma vez que a alma é invencível.

Todos choram a morte de Fernão de Sá e lamentam o fato de ele não ter um sepulcro, pois seu corpo ficara perdido, ou nas águas do mar, ou no ventre de algum índio. O ritual de sepultamento é realizado por meio de corpos ausentes, pois todos os que morreram na guerra foram resgatados para o sepultamento. Nas palavras do poeta:

> “Cumpre o sacerdote quanto exige o rito piedoso:
> oferece pelas almas do chefe e colegas os supremos sufrágios
> e ajudando-os com uma última prece, faz o giro da eça,
> asperge-a com água santa e pronuncia as derradeiras
> palavras, pedindo o descanso deles na eternidade serena”
> (p. 121)

Com a morte de Fernão de Sá, a vingança do colonizador torna-se maior, levando ao extermínio de todos aqueles que atentaram contra a vida do grande chefe:

> “As armas lançaram no inimigo extermínio medonho.
> O sangue correu em riachos que espumejavam:
> muitos tombaram passados ao fio da espada,
> muitos, de mãos e pescoço presos, carregaram cadeias.

Domado ficou assim seu furor indomável". (p. 123)

Mem de Sá, ao saber da morte de seu filho, esconde no coração a imensa desgraça. O sofrimento atroz e o amor dolorido são dominados pela virtude invencível.

Esse primeiro livro termina com um verso que ressalta a grandeza de pai e filho:

"Tão digno foi do filho esse pai e do pai esse filho!" (p. 127)

LIVRO II

Nos primeiros versos desse livro, Anchieta tece altos elogios às façanhas de Mem de Sá, colocando-se em segundo plano. É como se os seus cantos fossem diminuídos frente à grandeza de Mem de Sá. Nas palavras do poeta:

"Mas já as obras que pela honra divina empreendeste
e teu entusiasmo operoso estão de mim exigindo
os louvores justamente merecidos, ó grande
governador lusitano! O Senhor tos dará generoso
e coroará teus trabalhos com honras celestes,
fiquem embora nossos cantos aquém de tua grandeza". (p. 127)

Cardoso (op. cit), em sua primeira anotação referente a este livro, afirma que o exórdio deste nos oferece a mais bela das glórias de Mem de Sá. Este é o homem que, ao impor leis aos índios, abrirá caminho à civilização do Brasil, pela fundação das aldeias. Tudo isso tendo desterrado o medo dos colonos e subjugado a fereza dos selvagens:

> (...) “Metade do livro é destinada a este grande feito moral, bem mais valioso que todas as vitórias guerreiras”. (p. 257)

Cardoso (op. cit), em nota que se segue, apresenta-nos as palavras do próprio Mem de Sá a esse respeito:

> ‘Achei toda a terra de guerra, sem os homens ousarem fazer suas fazendas, senão ao redor da cidade; pelo qual viviam apertados e necessitados por não terem peças e descontentes da terra, e por o
> gentio não querer paz’... (p. 257)

Na mesma nota Cardoso (ibidem) acrescenta um depoimento de Nóbrega:

> ...‘Meteu Nosso Senhor tanto medo nos ossos dos Cristãos que despovoam o engenho sem índio atirar flechas... Como isto se soou entrou o mesmo medo nos outros engenhos e, sem verem índio, despovoam e largam tudo, recolhendo-se na Vila’ ... (p. 257)

Mem de Sá, logo ao chegar às novas terras, com poderes de Governador-geral, determina não sofrer por mais tempo o orgulho dos índios, mas castigar com penas graves e justas os crimes públicos. Surge então Cururupeba, bárbaro que lança mil desafios aos cristãos. Ele, além de ser chefe de uma tribo, era feiticeiro. Mem de Sá manda prendê-lo, causando assim tremendo medo entre os índios:

> “Firmes, os nossos não desistem, vão ter às cabanas,

cercam-nas, entram-nas e prendem a Cururupeba[1]
no próprio esconderijo, e trazem-no preso p'ra fora;
tal o sapo escondido na cova, enchendo a pele e a bocarra,
parece ameaçar morte cruel com a baba empestada,
e mal do buraco o tiram com a mão, desaparecem
os sinais da raiva e deixa-se arrastar impotente". (p. 129)

Após a prisão de Cururupeba, Mem de Sá impõe leis aos índios, reprimindo, assim, todos os seus costumes. Porém, espalham-se rumores, condenando as ações do governador, considerando inúteis suas medidas, pois os índios não perderiam os costumes herdados de seus antepassados:

"Como é possível julgar que se mudem agora
costumes que se embeberam na torrente de séculos?" (p. 131)

A preocupação de todos era única: desviar o governador dos seus intentos, convencê-lo e forçá-lo a abandonar as determinações que tomara. Vão bem premunidos ao encontro dele e na fala que se segue está o argumento de todos:

'Grande governador, a quem Dom João o terceiro
nosso felicíssimo rei entregou o governo brasílico;
por desígnio da Providência, foi-te confiado
o nosso bem, para que em boa paz a todos dirijas
e olhes pelo bem estar de todos os súditos.
Agora que abonançou a tempestade da guerra,
que leis tencionais impor a esses povos selvagens?" (p. 133)

[1] Cururupeba = em tupi, sapo achatado

Mem de Sá não se intimida e responde:

> (...) 'Vive o Deus que criou céus, terras e mares
> ante o qual tremem as abóbadas do firmamento
> e as colossais muralhas do imenso universo.
> Sua destra trar-nos-á auxílio a seu tempo
> e livrará os cristãos de tamanhas desgraças' (p. 135)

Como se pode ver, as palavras de Mem de Sá são as de um verdadeiro herói cristão, revelando a sua verdadeira fortaleza, por estar envolto em forças divinas.

Mem de Sá, para "jungir esses rudes selvagens ao jugo da lei" e submetê-los à doutrina cristã, implanta o sistema de aldeamentos, a saber, reúne índios de diferentes tribos em uma mesma aldeia. É pelo temor e sujeição que levará em frente sua tarefa:

> "Decidido, assim, a impor nova ordem, novos costumes,
> o magnânimo chefe manda construir quatro aldeias
> de amplo circuito, nas quais se reúnam todos os índios
> das tabas em derredor e onde aprendam aos poucos,
> de coração já manso, as leis santas de Cristo". (p. 137)

Em suma, as "santas leis" são impostas, ficando os indígenas sob o jugo de uma outra divindade. O poeta, utilizando-se de um trecho bíblico, torna o discurso mais eloqüente e comovente:

> (...) "Também a seus ouvidos soava
> a voz de Cristo: 'Força-os a entrar em meu santuário!
> que de povos diversos a minha casa transborde!' (p. 139)

Em vários passos do poema há referências a trechos bíblicos, sempre com o intento de justificar os atos praticados quer por Mem de Sá, quer pelos jesuítas.

Em "De Gestis Mendi de Saa" o discurso dos jesuítas e o do colonizador, em uníssono, têm como escopo transformar o índio "brabo" e inapto aos trabalhos das fazendas, em um índio "manso", partícipe dos ideais da colonização. Segundo Tavares (op. cit.), esse caráter redutivo é revelado na bula papal *Inter Coetera*, de 1493, que demonstra muito bem como foi a evangelização na América Latina:

> (...) 'A fé católica e a realidade cristã, sobretudo nos nossos tempos, seja exaltada e em toda parte ampliada e dilatada, procure-se a salvação das almas, deprimam-se as nações bárbaras e sejam elas reduzidas à fé.'[2]

O colonizador, ao submeter os índios ao Cristianismo, destrói toda a sua cultura, não podendo estes mais praticar a beberagem, a antropofagia, a poligamia, o nomadismo, a guerra. E mais, eram obrigados a abandonar, sobretudo, suas crenças, mitos e magias.

Nas palavras do poeta:

> "Para que lembrar os cantos que outrora entoavam
> em suas bebedeiras? os gritos com que atroavam os ares
> medonhamente? as cores com que pintavam os membros?
> as penas variegadas com que enfeitavam os corpos?
> A beber, vira-os a aurora do seu róseo carro", (...) (p. 139)

[2] Hoornaert, Eduardo et alii. História da Igreja no Brasil, Petrópolis, 1.983, p. 48, 3ª ed.

O feiticeiro é visto pelo poeta-jesuíta como aquele que, através de suas artes, engana os “pobres enfermos”. Dessa forma, era muito perseguido pelos padres.

No passo em que Anchieta dirige-se ao feiticeiro, podemos entrever uma alusão à Inquisição, sugerindo que a mesma possa atingir os brasis:

> “(...) “Se te prender algum dia
> a mão dos guardas, gemerás em vingadora fogueira
> ou pagarás em sujo cárcere o merecido castigo”. (p. 143)

Na seqüência, Anchieta retrata-nos o ódio e o terror do inferno, aludindo às entidades pagãs que pertencem a esse universo, a saber, Flegeonte, Estige, Aqueronte, Cérbero:

> "Choraram nas sombras eternas os monstros informes
> e o bando das fúrias: todo o antro de Satanaz aterrado
> reboou pelas escuras cavernas em mugidos horrendos.
> Gemeu o monstro infeliz, chorou a fera cruel,
> Lucifer, de lhe terem arrancado dos dentes a presa". (p. 143)

Anchieta finaliza esse trecho, justificando-se e justificando as ações do herói:

> "Mas, por que narrar por miúdo quanto, inspirado por Cristo,
> realizou o piedoso chefe? Proclamam-no os fatos". (p. 143)

Passa o poeta a narrar a fundação de quatro igrejas: de São Paulo, de São Tiago, de São João e do Espírito Santo. A beleza desses

templos repousa na fé de Cristo, não contando elas com ricos ornamentos. E é sobre esta fé em Cristo que se apóiam as gigantescas ações de Mem de Sá, contraditórias em si, uma vez que, ao mesmo tempo em que constrói igrejas, prossegue na matança dos índios.

Erguidas as igrejas, Anchieta ocupa-se em narrar a vida cristã dos índios. Nesse discurso, ele entrelaça as mitologias pagã e cristã, mantendo-se fiel à essência de uma epopéia.

Anchieta encerra essa parte, dedicada à vida cristã dos índios, referindo-se àqueles que buscaram a salvação pelo arrependimento:

> "Aí também os que, sob o peso das próprias maldades,
> se vergaram ao jugo satânico, à força de prantos e dores,
> lavam manchas contraídas e, confessando seus crimes,
> esperam do Senhor o perdão de seus erros." (p. 147)

O poeta prossegue, tecendo seus versos, e neles apresenta-nos o árduo trabalho dos jesuítas, os pioneiros na propagação do nome de Cristo:

> "Eles lançaram as sementes do Verbo divino
> em campos bravios, e arado em mão revolveram,
> longos anos, uma terra dolorosamente infecunda.
> Foram os primeiros a cantar o sublime triunfo da cruz."
> (...) (p. 147)

Segue-se um período de tranqüilidade, pois os índios estão subjugados aos poderes do grande chefe. Na seqüência o poeta canta a glória de Mem de Sá, de forma extremada:

> "Se quisesse estreitar em verso tantos feitos ilustres
> de um coração abrasado no amor ardente de Cristo,
> seria sobre-humana tarefa, (...)
> Faltar-me-iam para logo as parcas harmonias do verso
> perante a abundância das glórias a ser celebradas". (p. 151)

Anchieta apresenta-nos a cidade do Salvador em doce sossego: os índios convertidos, cantando os louvores de Deus, em profunda paz. Porém, de súbito, uma triste notícia alarma a cidade: os índios se rebelam contra os lusos que vivem em Ilhéus. Por que isso veio a ocorrer, se viviam em plena tranqüilidade?

Cardoso (op. cit.) informa-nos que a explicação do levante dos índios contra os portugueses é dada pelo padre Manuel da Nóbrega em suas cartas. A primeira carta é de 05 de julho de 1559, endereçada a Tomé de Souza, sendo a segunda de 1° de junho de 1560 para o Infante Cardeal. Nesta segunda carta Nóbrega explica melhor a origem da guerra:

> "...a qual começou por matarem um índio no caminho de Porto Seguro e creio que foi por desastre' (...). O desastre porém encheu a medida a outras injustiças." (p. 276)

Mem de Sá ao tomar conhecimento do fato, assim se expressa:

> 'Terão a sua paga!' (p. 153)

O governador dirige-se aos principais da cidade e suas palavras revelam o furor do herói contra os índios. Conclui, que além de enviar socorros aos colonos, que têm suas vidas pendentes de um fio, a causa

pede que ele próprio vá auxiliá-los. Os cidadãos objetaram, tentando impedir a ida do chefe, pois temiam que, na ausência dele, os índios aldeados se rebelassem contra a cidade e os templos, destruindo-os a ferro e a fogo.

Mem de Sá, guiado pelo braço divino, parte para Ilhéus, juntamente com seus soldados. Ao longo do poema, todas as vezes que o herói parte para uma guerra, está envolto por uma força divina.

Anchieta descreve o lugar onde os portugueses irão se defrontar com os índios:

> "Há aí estreitíssima ponte, lanço de longo trajeto:
> astucioso o selvagem fabricou-a de fino madeiro,
> para tornar suas casas inacessíveis aos inimigos,
> e afastar para longe todo o perigo de ataque:
> julgava assim inexpugnáveis suas aldeias". (p. 157)

Os inimigos só chegam às suas aldeias porque o próprio Deus vem guiá-los e pessoalmente lutar ao seu lado.

Mem de Sá exorta seus homens a serem valentes e a despedaçar o inimigo de Cristo. Já bem perto das tabas, dirigem preces fervorosas a Cristo Jesus, aqui no papel de "general da milícia celeste".

O poeta descreve o combate violento, que levou muitos índios à morte e a outros fê-los embrenhar-se nas florestas. Esta cena termina com as aldeias entregues à voragem do fogo:

> "A labareda lambe o céu ao sonido das palhas
> e ilumina as matas envoltas nas trevas da noite.
> Vencem as chamas e tudo reduzem a um monte de cinzas,
> enquanto às nuvens sobem enruivadas centelhas.
> Quatro aldeias devorou a vingança do fogo", (...) (p. 157)

Apesar de vencidos, os índios não se reconhecem como tais e voltam à postura de guerra. Mem de Sá, ao saber do levante, prepara-lhes uma cilada. Tão furiosos estão que não percebem. São mais uma vez derrotados, tanto em terra, quanto no mar.

Nos versos que se seguem, comprova-se mais uma vez que Deus concedeu a Mem de Sá a vitória e, conseqüentemente, o título de herói:

> "Mas Deus que criou os céus e deu ao heroísmo do Chefe
> a vitória na terra, deu-lha também no oceano". (p. 159)

Todos "rendem justas graças do íntimo da alma" ao ilustre Mem de Sá, escolhidos por Deus, dentre milhares, para domar os gentios, afastando assim, a ameaça que recaía sobre os ilhéus sitiados. Ressurge a alegria e:

> (...)" a cidade despe a veste de luto pesado". (p. 163)

Na seqüência, Anchieta exalta a força e a coragem dos gentios, devendo estes, portanto, ser respeitados. Entendemos que esta é mais uma forma de promover a coragem do herói, bem como a força dos cristãos, que a tudo superam em nome de Cristo.

Mais uma vez os índios levantam-se e vão à luta, com o mesmo espírito de vingança que cultivavam os cristãos. No momento em que se preparam para o novo ataque, deixam transparecer a idéia, reinante entre eles, de uma “morte gloriosa”, “morte bela”, ou seja, morrer

lutando pelos seus ideais e, sobretudo, com alguma desforra, pois consideravam indigno morrer sem reação.

Nos versos seguintes Anchieta descreve, de forma bastante detalhada, o bando em marcha pela praia, rumo à cidade. Fala de suas armas, com destaque para o tacape, arma com a qual os antropófagos rompem a cabeça aos nativos. Descreve com maestria os ornamentos de seus corpos, dos pés à cabeça. Encerra esta passagem com o verso:

> "Tal o aspecto do bando a serpear pelas curvas da praia". (p. 165)

Tamanha é a força descritiva de seus versos que, ao lê-los, é como se estivéssemos diante de uma enorme tela, colorida e bela.

Mal os inimigos se aproximam das casas, Mem de Sá vem encontrá-los:

> (...) "Leva adiante a cruz vencedora
> do supremo Rei". (p. 165)

Inicia-se, portanto, a luta. Luta esta desigual em armamentos, como tantas outras, ocasionando grande mortandade dos índios:

> “Empapada ficava a praia e cheia de corpos:
> sobre montes de cadáveres os soldados avançam.” (...) (p. 165)

No que se refere à desigualdade em relação ao uso de armamentos bélicos pelos dois povos combatentes, consideramos pertinente trazer à luz as reflexões apresentadas por Rousseau em suas respostas dadas às objeções dirigidas a seu texto “Discurso sobre as

Ciências e as Artes". Embora o filósofo elabore suas reflexões somente no século XVIII, dentre elas está a questão da conquista da América pelos europeus. Para Rousseau, tal feito assinala, tão somente, a astúcia e a habilidade dos conquistadores; (...) "mostra que um homem esperto e sutil pode obter, com seu engenho, o sucesso que um homem bravo só atinge com seu valor" (ibidem, p. 415). E para que possamos, realmente, entender seu pensamento, ilustra o acima afirmado, colocando-nos uma questão:

> "Quem julgaríamos mais corajoso: o odioso Cortez, subjugando o México à força de pólvora, perfídia e traições, ou o infortunado Guatemozin, estendido sobre carvões ardentes por honestos europeus desejosos de obter seus tesouros"...? (ibidem, pp. 415 e 416)

Guatemozin foi o último imperador indígena do México, enforcado em 1522 por ordem de Cortez, capitão espanhol. Antes da execução, infligiram-lhe o suplício acima relatado por Rousseau.

Em "De Gestis Mendi de Saa", terminada a sangrenta luta, alguns dos vencidos recuam, fugindo para as altas montanhas, sendo que a maior parte sucumbiu:

> (...) "a morte lhes domou a altivez!" (p. 165)

Aqueles poucos que por ali permaneceram vão ao encontro de Mem de Sá, ilustre chefe, implorar sua aliança, prontificando-se em cumprir as leis que lhes impusesse, não lhes importando quais seriam elas.

Mem de Sá os recebe com mansidão, dando-lhes a paz e mais as leis. Doravante, os índios vencidos, subjugados, são obrigados a renegarem todo o seu passado cultural. Aldeados, passam a tomar conhecimento da "lei santa" e dos "mandamentos divinos do Pai celestial".

Por ordem de Mem de Sá são obrigados a pagar tributo anual ao império luso:

> "Também ordena, por fim, que, pacificados e mansos,
> paguem tributo anual ao grande Rei lusitano,
> cujo maior anseio é espalhar entre os povos selvagens
> a doutrina de quem é eterno Senhor do universo". (p. 167)

Mais uma vez o poeta tece o enlace entre os dois discursos que permeiam todo o "De Gestis Mendi de Saa", a saber, o discurso estatal (pagar tributos) e o discurso humanista cristão (difundir a doutrina cristã entre os selvagens).

O poeta encerra este livro com a vitória do Cristianismo e a exaltação do Chefe e do império luso. O herói recebe ovações do narrador, como se, realmente, tivesse feito uso da piedade:

> "Que alegrias não alvorotaram teu peito fiel,
> piedoso Chefe, ao veres povos, selvagens há pouco,
> dobrar a cerviz, ao jugo, aceitar a amizade
> do Pai celeste e abraçar suas leis de bom grado,
> ansiosos por conhecer o excelso nome de Cristo". (p. 167)

Os índios jamais poderiam aceitar "de bom grado" a divindade e demais leis impostas pelo colonizador, pois sabemos que, para tanto,

teriam de abrir mão de sua cultura, da sua maneira de ser no mundo. As próprias cartas dos jesuítas denunciam o fato de os índios camuflarem seus ideais, aceitando a nova cultura, não pela fé, mas pelo medo.

Nos últimos versos deste livro o poeta mostra-nos o estado d'alma dos inimigos:

> "Mas o inimigo ainda não despiu de todo o ódio implacável.
> Ficam por domar ainda em justiceira batalha
> dragões de cristas erguidas e de colos altivos
> que vomitam chamas da dupla boca de ferro". (p. 167 e 169)

Segundo Cardoso (op. cit.), neste passo o poeta anuncia outras guerras com o selvagem feroz do Paraguaçu e também contra "os dragões que vomitam chamas da dupla boca de ferro", referindo-se, aqui, aos franceses, que usavam canhões.

Quanto aos "dragões de cristas erguidas e colos altivos", ele apresenta-nos duas possibilidades de interpretação:

> "porque assim se representavam as serpentes mitológicas que guardavam a árvore de ouro: (...) "talvez o poeta tenha pensado também no trocadilho não expresso, mas subentendido da palavra *Gallus* que tanto significa galo como gaulês ou francês. O galo é o símbolo da altivez". (p. 287)

Consideramos os comentários de Cardoso (op. cit) de extrema importância para melhor compreensão dos versos acima citados, versos que remetem ao Livro III – a tomada do forte Villegaignon.

LIVRO III

Neste livro, o mais extenso de todos, logo no início o poeta revela-nos sua participação nos combates, usando pronomes pessoais em primeira pessoa. Sua participação ocorre enquanto poeta e também como um soldado, sem armas.

A mortandade indígena será enorme, dada a ação ferrenha de Mem de Sá:

> "Já nossa mente fatigada perfez longas viagens
> nas eriçadas planuras do mar, nas densas florestas da terra.
> Já percorreu litorais, dantes jamais palmilhados.
> Convidam-me feitos maiores, forçam-me a seguir os soldados,
> lançar-me de novo às ondas revoltas e desbravar os recessos
> da floresta sombria. Guerras de maior vulto me restam
> por cantar, mais gloriosas empresas do magnânimo Chefe.
> Que ruínas e mortes espalhou seu valor triunfante,
> de quanto sangue tingiu as ensombradas florestas
> sopeando o furor do bárbaro, vós, ó celestes irmãos
> inspirai-mo!" (p. 169)

Nesse passo o poeta faz uma invocação ao mito cristão, pedindo a ajuda dos anjos da guarda para Mem de Sá e para ele próprio, no que diz respeito à sua inspiração. Sendo os litorais "dantes jamais

palmilhados", pressupõe-se que o herói vai enfrentar um mundo mítico, totalmente desconhecido.

Mem de Sá, ao ter notícia da morte horrenda de três cristãos pelas mãos dos índios de Paraguaçu, prepara-se para a guerra contra estes. Segundo Cardoso (op. cit), é pela carta de Nóbrega, enviada ao Infante Cardeal em 1560, que temos maiores informações sobre as causas da guerra: cristãos foram pescar nas terras dos índios do Paraguaçu.

Historicamente, houve duas guerras em Paraguaçu: a de 1558 e a de 1559. No poema, a referência é à guerra de 1559, comandada por Mem de Sá, que, ao chegar à cidade é aclamado como vencedor. Porém, em face das mortes dos cristãos, prepara-se para vingar essas "mortes injustas". O discurso é elaborado de forma que os índios apareçam como os provocadores de tantas guerras.

Os índios são constantemente comparados a animais ferozes, a saber, "leões", "alcatéias de lobos", o que denota o menosprezo pelos mesmos.

Pela descrição dos fatos durante a tomada do primeiro forte, a vitória dos portugueses é reforçada, aparecendo estes como verdadeiros heróis, capazes de transpor obstáculos intransponíveis.

Antes de partirem para o próximo ataque, os portugueses, enquanto refazem as forças, elevam preces a Deus, solicitando a derrota dos inimigos. Esses rituais são freqüentes antes de qualquer combate, que os caracterizam como "guerra santa" na visão do colonizador:

"Os batalhões brasílicos e as lusitanas cortes

juntos louvam a Deus, e ao Pai celeste com preces
inclinam aos seus desejos; e ao Senhor poderoso
que num sopro liquefez os cumes dos montes,
Cristo e a todos os bem-aventurados com súplicas pedem
derrotem os inimigos. Com coração ardoroso
esperam as futuras pelejas e refazem as forças" (p. 175 e 177)

A vitória é dos portugueses; o número de mortes entre os gentios é imenso:

"Avançam em ordenadas fileiras pela selva, coberta
de verde ramagem, e a quantos inimigos encontram
dão morte cruel; devastam os campos e lançam nas ocas
o incêndio". (p. 177)

Os portugueses partem para a tomada do segundo forte. O poeta revela-nos as dificuldades e o desânimo dos cristãos em face dos obstáculos a serem enfrentados, devido, principalmente, à aspereza do lugar onde se encontram os adversários:

"Aí fundo vale parece descer ao abismo do inferno,
sombreiam-no impressionantes matos de densa folhagem,
divide-o em duas partes uma torrente em cascatas,
que enche toda a floresta do seu rouco murmúrio.
O monte, que ao lado se ergue, se vai às nuvens, de altura,
áspero de escalar; só existe caminho, e difícil,
por estrito trilho". (p. 177)

Em face de tamanhas dificuldades, é a voz dos "chefes dos exércitos" que encorajará os soldados:

> (...): ‘Vamos!
> (...) ‘confiança no Pai dos céus: confiança em Deus poderoso
> que move os astros! Ele próprio com sua força divina
> esmagará o feroz inimigo. Jovens à cidadela!
> passo firme e avante!’ (...) (p. 177)

A luta é encarniçada. Os índios, num primeiro momento, resistem ao ataque, mas dominados, a matança é assustadora. O número de aldeias incendiadas chega a cento e sessenta, perfazendo um total de mil casas arruinadas, Resta apenas o pranto dos que sobreviveram, pela perda de seus entes queridos.

Nessa passagem fica espelhada no texto, de forma fria, não apenas a mortandade entre os índios, mas a destruição de uma cultura toda.

Muitos índios, fugindo da morte, embrenham-se na selva chegando mesmo a matarem seus filhos, com as próprias mãos, para que o choro destes não atraísse o inimigo. Anchieta interpreta tal fato como “horroroso”, entrando assim em contradição, pois, no início deste livro, ele apresenta-se também como combatente, portanto fazendo parte da ação desumana contra os índios, matando-os.

Na seqüência, o poeta narra o regresso vitorioso dos soldados, seguido de festa, cânticos e danças, em louvor a Deus pelo triunfo alcançado. Assim se justifica toda a guerra em nome de Cristo:

> “Já agora exultam de gozo, já tudo revibra
> de ruidosa alegria, entregam-se a danças e cantam
> à volta do grande Chefe, desfraldando a bandeira
> da cruz vencedora e das cinco chagas que tu, ó Cristo,

> sofreste em teu corpo exangue pelo gênero humano,
> e que domaram para sempre o feroz tirano do inferno" (p. 181)

Ao final dessa luta cruel tem-se a impressão de que os portugueses não sofreram dano algum, por estarem protegidos pelo poder divino.

Os índios, vencidos e amedrontados em face das novas vinganças e a força poderosa das armas portuguesas, humilham-se diante do grande Chefe, pedindo paz.

> "Vencidos, pedimos paz: já não recusam os ombros
> o peso da sujeição. Dá-nos a paz, nós to pedimos ó Chefe!
> Impõe-nos as leis que quiseres, que nós as cumpriremos." (p. 183)

O Chefe concede a aliança a eles e pede que observem as leis que vai ditar-lhes. As leis impostas consistem na negação da cultura indígena e mais o pagamento, não só de tudo que roubaram dos cristãos, incluindo os escravos mortos ou devorados, mas também o pagamento de tributos à Coroa.

Encerrado esse passo, o chefe prepara-se para vingar a morte do Bispo Pedro Fernandes Sardinha, ocorrida um ano antes de sua chegada como governador-geral do Brasil.

Nesse momento, o poeta passa a narrar a tragédia ocorrida com o bispo. Este havia embarcado com inúmeros cidadãos em Salvador, rumo ao litoral da Espanha. Os ventos eram favoráveis e a viagem transcorria normalmente. Eis que, de súbito, tremenda tempestade arma-se, abatendo as naus de forma medonha e assustadora. O poeta

descreve esta terrível intempérie com uma beleza plástica comovedora.

A tripulação atônita pede clemência a Deus por meio de fervorosas preces. Diante da morte inexorável pedem perdão a Deus.

A fúria do mar lança as naus contra os rochedos. Muitos dos tripulantes sucumbem nas águas na tentativa de salvar-se. Aqueles que conseguem chegar às praias, caem nas ciladas dos índios caetés.

Anchieta narra com detalhes a morte do bispo, parecendo-nos, dessa forma, justificar a vingança dos portugueses contra os caetés, aliados dos franceses:

> "Assim clama ele em vão, ajoelhado na praia.
> Rápido, vem-lhe ao encontro, pela parte contrária
> o desalmado inimigo, de espada em punho. Cego de raiva,
> com a foice recurva lhe fende pelo meio a cabeça,
> afeiando a fronte ungida, com ferida de morte:
> ele caindo forma na margem vasta mancha de sangue.
> Os membros todos lhe desfalecem aos poucos: em breve,
> espetáculo lastimável, exala o derradeiro suspiro." (p. 193)

As informações sobre o naufrágio e a morte da tripulação foram dadas pelos poucos sobreviventes. A dor e o sofrimento de todos aqueles que perderam os seus nesse naufrágio é narrada de forma comovente e desesperadora, portanto de maneira diametralmente oposta à da descrição do sofrimento dos índios quando da tomada do segundo forte, ocasião em que também passaram pela dor da perda dos seus.

Mem de Sá, no momento em que se prepara para "vingar" a morte do bispo, é convocado para a tomada do forte de Villegaignon, no Rio de Janeiro.

LIVRO IV

O poeta inicia este livro descrevendo a situação no Rio de Janeiro, local onde viviam os índios tamoios, aliados dos franceses que ali tentavam fundar uma colônia. Os ataques dos tamoios aos portugueses eram constantes.

Os franceses praticavam a troca de produtos com os tamoios: davam-lhes espadas, foices, anzóis, tesouras, dentre outros objetos, recebendo, em troca, pau-brasil, pimenta, diferentes aves e outros animais. Aos poucos, os franceses iam tomando as terras dos portugueses. Dos portugueses, perguntamos, ou dos índios? Constroem nos altos rochedos uma fortaleza possante e a "cingem toda com armas".

No contato diário com os tamoios, começam a doutriná-los, incutindo-lhes nas mentes os preceitos do Protestantismo. Nas palavras do poeta:

> "Mais ainda: com o coração infeccionado pela heresia,
> e com a mente opressa pelas trevas do erro,
> não só todos se afastam do reto caminho da crença,
> mas procuram perverter, assim dizem, com falsas doutrinas
> os míseros povos índios, de todo ignorantes". (p. 195)

Tem-se aqui a luta da Igreja pela sua própria sobrevivência. Expulsar os franceses do forte era uma questão de dupla honra para os

portugueses, ou seja, expulsá-los em defesa das terras conquistadas pelos lusos e expulsá-los enquanto inimigos da Igreja Católica. Era a luta desta para conter os ímpetos do Protestantismo, que se expandia pelo mundo.

Nos versos que se seguem, Anchieta narra os preparativos da viagem para o Rio de Janeiro:

> "O Governador prepara uma esquadra para expulsá-los
> das terras mal havidas: equipa com armas luzentes
> muitas naus e as enche de escolhidos soldados." (p. 195)

Os franceses são pegos desprevenidos. A primeira façanha dos portugueses constituiu-se em capturar uma nau francesa e colocar fogo em um paiol, matando sete soldados. Alguns franceses e alguns índios conseguiram salvar-se, indo a nado até à praia.

No passo seguinte, Anchieta, ao se referir aos franceses, revela-nos o seu espírito inteiramente formado pela Companhia de Jesus:

> "Infelizes! começam já a sentir as chamas do inferno
> em que os ímpios corações, manchados pela heresia,
> sofrerão o eterno castigo que seus crimes merecem". (pp. 197-198)

Mem de Sá, ciente de que a batalha seria sangrenta e arrasadora, tenta convencer o general francês Bois-le-Comte a abandonar as terras lusas, alegando que assim seria melhor para ambos. Adverte-o que, caso ele não deixe as terras, atacará sem piedade a fortaleza, embora contra a sua própria vontade.

Diante deste discurso de Mem de Sá, perguntamo-nos: qual o motivo que o estaria levando a agir dessa forma? Em nosso entender, tal prática discursiva remete ao interesse do poeta em enunciar os preceitos cristãos:

> (...): "tu só darás conta tremenda
> do que suceder, no tribunal do Senhor. Responsável
> tu só o serás dos crimes, das ruínas e sangue
> que se derramar: do alto do céu nos contempla
> Cristo que um dia virá julgar-nos os atos da vida". (p. 199)

O comandante francês não cede ao pedido de Mem de Sá e o adverte de que está bem preparado, tendo grande quantia de munição, espadas, artilharia rija, dardos e armaduras para proteger seus combatentes.

Mem de Sá, diante da resposta, interpela o adversário e conclui sua fala, citando feitos do Senhor, forma esta que lhe possibilita colocar-se de antemão como vencedor.

O Chefe pede auxílio a São Vicente e de lá chegam soldados e índios para o reforço do esquadrão português. Veio também um sacerdote para os rituais religiosos que antecedem todo e qualquer combate. As súplicas, as preces e as orações de todos é pela vitória dos portugueses, enfatizando a figura do Chefe.

Mem de Sá é alertado pelo conselho dos chefes de que o ataque ao forte seria impossível, dada sua localização: no alto, cercado de rochedos e por construções numerosas.

Contudo, Mem de Sá, movido pela fé, não desiste:

> "Mas o chefe magnânimo tinha a peito, acima de tudo,
> propagar a fé. Apoiado na força divina,
> sozinho opõe-se a todos e não sofre que o dobrem
> discursos alguns." (...) (p. 203)

Iniciam-se os preparativos para o combate. Diante da determinação do Chefe, os soldados animam-se para a guerra, que nesse contexto é "santa":

> "Esse grito que o chefe arrancou do peito ardoroso
> arrastou todos ao seu parecer: já o peito dos bravos
> se acende no anseio das batalhas furiosas.
> Estuam as almas impacientes de ir arrasar
> as fortificações francesas e entregá-las às chamas,
> ou generosas perder a vida em morte gloriosa
> pela causa santa da fé e da glória divina". (p. 203)

O Chefe purifica sua alma e a fortifica "com as armas de Cristo", ajoelhando-se aos pés do "ministro sagrado". Muitos combatentes imitam-lhe a atitude.

Esta, segundo o poeta, é uma luta de "corpo a corpo e de bandeira contra bandeira". De um lado os franceses e os tamoios, seus aliados, e, de outro, os portugueses e os índios seus aliados. Esta é uma questão religiosa, tendo como finalidade exterminar as heresias protestantes.

Antes de iniciar o combate, o poeta faz uma detalhada descrição do Forte de Villegaignon, mostrando a sua aspereza, bem como as dificuldades que deveriam ser enfrentadas para escalá-lo:

> “Bombardas numerosas defendem as estreitas veredas.
> Entre estas e a cisterna há enorme abertura,
> onde as ondas remugem, espumando de raiva.
> Ponte de um pau dá estreita passagem por cima do abismo.
> Transposta esta, do lado da aurora esplendente,
> depara-se um monte que parece subir às estrelas,
> com escarpas a pique em redor. É impossível
> subir por aí ao cume, ou descer de lá para baixo.
> Um só caminho escarpado e estreito conduz à altura:
> talhou-o na pedra, à força de golpes teimosos
> e muito suor, o duro picão dos franceses”. (pp. 205 e 207)

Este é o cenário em que se dará o combate. O poeta mostra que Deus está ao lado dos portugueses, lutando contra os franceses na pessoa de Mem de Sá. Os portugueses começam atacando a Colina das Palmeiras. Esta era defendida por selvagens e só poderia ser atingida através de “flechas e balas”. Todavia, Mem de Sá, imantado pela força divina, consegue enganar os inimigos. Estes saltam para o mar e os portugueses tomam o espaço:

> “Fere duas vezes a casa, abala-a toda com força;
> e solapa a grande mole: as vigas partidas desabam
> em ruína. Fogem os Franceses e pelos penhascos,
> seguros a cordas, apressados se escapam
> ao alto refúgio da torre. Em grita, nossos valentes
> se precipitam do outeiro das palmas e seguem
> de vencida aos fugitivos”. (p. 209)

Neste primeiro combate, a luta segue em termos de igualdade:

> “Portanto, índios e franceses, multidão numerosa,

> atiram-se ao campo inimigo. Seus gritos abafam
> o rumor do oceano. Pressurosos lhes vêm ao encontro
> os outros. Travam-se de mãos. Ferve duro o combate
> de uns e de outros. Cortam o ar as flechas zunindo
> de parte a parte. Gemem os arcos ao golpe da corda,
> e a bala metálica sibila rente às cabeças". (p. 211)

Os infiéis, agora, não são os índios, mas os franceses adeptos do Protestantismo. A luta é ferrenha, pois nenhum dos dois lados cede. Nesse passo constata-se que são os índios que comandam a luta com seus arcos e flechas certeiras.

Exaustos de tanta luta, ambos os grupos decidem-se por uma trégua: os portugueses em seus acampamentos e os franceses no forte.

> "Entretanto, de um e de outro lado, vomita chamas horrendo
> o canhão; voam incessantes as balas traçando
> riscos de luz, na densa fumaça, entre sons pavorosos.
> Ora é a bombarda inimiga que arromba o casco das naves,
> ora é o nosso canhão que fere a torre altaneira,
> partindo traves e parapeitos e portas e trancas." (p. 213)

Nesse passo, o poeta, ao empregar o pronome possessivo "nosso", revela-nos de que lado está nesta guerra. Tal procedimento aparece em outros passos do poema, desvelando, assim, para o leitor, as dimensões guerreira e jesuítica do poeta.

Diante do forte a ser tomado e da fúria dos franceses, os portugueses, desarmados pela falta de pólvora, gasta nos combates anteriores, são tomados pelo medo. Paira no ar o perigo. Mas o chefe valente e guerreiro pede ajuda aos céus:

> “Olha, Pai Celeste, para os que carecem de todo o recurso.
> Estende a mão bondosa e sinta teu furor justiceiro
> a raça inimiga (...)
> Vamos, apressa-te, corre em auxílio e levanta
> os que estão a cair; e aos povos selvagens e ímpios
> castiga-os! Experimentem o imenso poder de teu braço
> nossos contrários! Enfim arranca dos perigos presentes
> o exército cristão que te ama e respeitoso te adora
> e por tua glória se atira às mais duras pelejas”. (p. 217)

E fechando a súplica de Mem de Sá o poeta acrescenta:

> “Ouviu o Rei celeste estas vozes, ouviu juntamente
> as que os Jesuítas e os povos fiéis nesse tempo
> arrancavam do peito, abalando com gemidos e prantos
> as portas do céu compassivo. Não houve demora.” (p. 217)

É por meio das preces de todos, Chefe, soldados, comunidade cristã portuguesa, que os franceses e os índios, seus aliados, fogem. A vitória é portuguesa, graças à intervenção divina. É a mão de Deus protegendo os seus escolhidos.

Após a fuga dos inimigos, Mem de Sá contempla o forte e agradece a Deus a vitória:

> “O próprio governador, olhando todo esse posto,
> que forças humanas jamais com arma nenhuma
> poderiam arrasar, do íntimo peito canta louvores
> ao Deus eterno, que tomou o monte e o forte altaneiro
> e com a força de seu braço afugentou o inimigo”. (p. 219)

Segundo Tavares (op. cit), Mem de Sá representa um instrumento na mão de Deus:

> "Ele é o ser histórico (real), revestido de auréola divina (mito cristão), na luta contra os inimigos da Igreja."... (pp. 219-220)

Na seqüência, o poeta apresenta-nos os versos que louvam as ações de Mem de Sá, revelando sua verdadeira glória:

> (...) "com tuas preces arrancadas do fundo do peito,
> atraístes aos teus desejos o soberano do mundo,
> para apoiar teus combates com sua força divina.
> Eia, novo ânimo, ancião, no templo celeste
> terás por destino a glória, e os coros dos anjos
> te cingirão com a coroa de rei triunfante:
> depois de sujeitares a Cristo os litorais brasileiros
> e ensinares a venerar o nome santo de Cristo". (p. 219)

Nos versos acima o poeta informa-nos que Mem de Sá será coroado no céu pelos anjos, com a coroa de rei triunfante. Mas isso acontecerá desde que ele sujeite a Cristo os litorais brasileiros e ensine a todos a venerar o nome de Cristo. Os atributos do herói são provenientes da aliança entre Mem de Sá e os jesuítas da época.

Finalmente, os portugueses entram nas casas desertas e vasculham todos os cantos. Sentem-se desapontados, ao menos nos parece, pelo fato de ali não estar a imagem da "cruz resplendente", nem tão pouco, a imagem dos santos que habitam o Reino dos Céus. Porém

> "Encontrava-se aí um grande móvel, cheio de livros
> que encerravam doutrinas crivadas de impiedade e erros.
> Martim Lutero os compôs com mente perversa
> e mandou a seus filhos observá-los à risca." (p. 221)

Conclui-se que o Forte de Villegaignon é o próprio "Reino de Satanás", destruído pelas mãos poderosas de Mem de Sá, herói que simboliza o "Reino de Cristo".

Após a tomada do forte é celebrada uma missa em ação de graças pela vitória obtida:

> "Erguem um altar: o sacerdote, na veste sagrada,
> celebra o banquete augusto do pão sacrossanto,
> que jamais fora aí celebrado: a geração de Calvino
> rejeita com impiedade o alimento celeste,
> nem crê que as espécies de pão encerram a Cristo". (p. 221)

Terminada a missa o forte é destruído por "Vulcanus" o deus do fogo:

> "Com loucos alaridos ajuntam as toras enormes
> em altas fogueiras. Obras que há pouco erguiam a fronte
> até às estrelas, jazem agora por terra em pedaços,
> presa do fogo voraz: a chama se ceva sem freio.
> A fumaça cobre o céu de escura fuligem,
> e em nuvens densas escurece os orbes celestes,
> e luzem as águas rumorosas aos clarões da fogueira." (p. 223)

Ao finalizar a epopéia, Anchieta apresenta-nos três hinos: *Hino a Cristo-Rei do Universo*, momento em que agradece as suas

intervenções e revela ao mundo o seu poder sobre todas as outras coisas e *Hino a Cristo-Rei da História*:

> "Tu és o único Senhor do mundo, tu dos globos celestes
> és o Criador imenso que tudo moves, coevo
> do Pai e do Espírito Eterno, eterno laço de amor". (p. 225)

E, por último, *o Hino a Cristo-Rei das Almas*, onde se pode apreender a essência do discurso jesuítico catequético:

> "Arrancada às trevas e iluminada pelo sol fulgurante
> da luz divina, também virá um dia adorar-te
> a nação que se ceva agora em carnes humanas.
> A terra em que sopra o Sul, conhecerá o teu nome
> e ao mundo austral advirão os séculos de ouro,
> quando as gentes brasílicas observarem tua doutrina". (pp. 227 e 229)

Nos versos acima, o poeta prevê o futuro do Brasil, quando "as gentes brasílicas" observarem a doutrina de Cristo. Portanto, muitas guerras ainda acontecerão em nome de Cristo.

A nosso ver, o discurso de Anchieta em "De Gestis Mendi de Saa" é, essencialmente, religioso. Cardoso (op. cit.), também assim o define e acrescenta que "...essa qualidade não é alheia à estética, antes, é ela que imprime vibração e entusiasmo ao jesuíta poeta. Alguns dos trechos mais belos haurem dessa fonte a mais fina inspiração." (p. 56)

O poema começa com a epístola dedicatória. Ao empregar o termo *epístola*, o poeta nos remete, imediatamente, ao universo religioso cristão, especialmente ao mundo católico.

Anchieta dedica o poema a Mem de Sá, ainda vivo, elevando-o à condição de herói. De outra forma, o poeta visa à exaltação dos feitos de Mem de Sá, como modelo de governo a ser seguido, revelando-o como uma representação de Cristo-Rei, triunfador, após a ressurreição. Portanto, o herói desse poema é Cristo-Rei, aquele que determina, que executa, que governa, o que leva o poeta a fechar o epílogo com o canto de louvor a si. Cristo-Rei apresenta-se ao longo da epopéia como um herói invisível, simbolizado visivelmente por Mem de Sá.

Entendemos que Anchieta, ao engendrar o herói de seu poema, o faz dentro dos preceitos da Companhia de Jesus, onde a união com Deus não poderia se dar de forma passiva, mas, ao contrário, de forma ativa, através do trabalho, do zelo cotidiano dedicado à vinda do Reino.

Segundo Weber, apud Tavares (op. cit.), pp. 252-53 (V. I), "o messias é alguém enviado por uma divindade para trazer a vitória do Bem sobre o Mal, ou para corrigir a imperfeição do mundo, permitindo o advento do Paraíso Terrestre, tratando-se, pois, de um líder religioso e social. O líder tem tal status não porque possui uma posição dentro da ordem estabelecida, e, sim, porque suas qualidades extraordinárias, provadas por meio de faculdades mágicas ou estáticas, lhe dão autoridade; trata-se, pois, de um líder essencialmente carismático".

A nosso ver, o conceito de messianismo supracitado pode, e muito, ajudar-nos na compreensão da essência de um herói como Mem de Sá.

Ainda no sentido de uma melhor compreensão do herói engendrado por Anchieta, contamos com a reflexão apresentada por Tavares (op. cit.):

> "Assim como Cristo, no conceito de messianismo, desce à terra para combater o Anticristo, elemento do mal – vencendo-o e instaurando o Reino de Deus, o herói da epopéia, no poema em estudo, se reveste desta auréola e vence os inimigos de Cristo, que podem ser cognominados, dentro da concepção cristã-católica, como Anticristo. Os atributos dados a Mem de Sá são os mesmos atribuídos a Cristo, como guerreiro infalível." (p. 16)

Logo no início do poema, ou seja, no argumento e na invocação, "com muita originalidade e vantagem para a sinceridade do sentimento", o poeta dirigi-se a Jesus, esplendor do Pai e fonte de inspiração:

> "Tu, ó Jesus, ó clara luz do firmamento sereno,
> Ó fulgor sem ocaso, ó imagem do brilho paterno,
> Ilumina-me a mente cega, aclara a alma
> Com esplêndidos lampejos". (p. 91)

O poeta continuará por todo o poema a invocar o santo nome de Jesus, a relembrar a sua realeza triunfadora quer na implantação da civilização quer nas vitórias alcançadas contra os índios pagãos, e ainda contra os franceses hereges.

Mesmo Maria, mãe de Jesus, a quem Anchieta dedicou um poema inteiro, o "*De Beata Virgine Dei Matre Maria*", aparece na

epopéia, em diferentes passos, por ser considerada essencial, ao lado de Jesus, na vida cristã:

> "E já trezentos e doze lustros o tempo volvia,
> Depois que o Criador dos astros, feito homem,
> Saíra do seio da Virgem Mãe impoluta,
> Iluminando de esplêndidos fulgores a terra,
> Sepultada, há séculos, no negror do pecado." (p. 93)

Também ocupam papel importante no poema os anjos, pois são os inspiradores do poeta, que a eles recorre, sobretudo, nos pontos altos da epopéia, como, por exemplo, na fundação das aldeias:

> "Vós irmãos nossos, habitantes das etéreas moradas,
> Que pisais docemente o pavimento estrelado,
> E dessas alturas vos interessais pelos nossos destinos,
> A fim de ocuparmos um dia um trono convosco:
> Dizei-me, eu vos conjuro, as alegrias que desfrutastes
> Por todo o céu! As sinfonias de júbilos que decantastes"! (p. 135)

Para Cardoso (op. cit.), o trecho do poema que mais se caracteriza pela inspiração sagrada é a primeira parte do Livro II, onde Anchieta narra a fundação das aldeias, a mudança de costumes bárbaros e a vida piedosa dos novos Cristãos, "numa palavra, o que é pintado em formosa alegoria como uma primavera das almas" (op. cit, p. 59).

O poeta compara as quatro aldeias novas (São Paulo, São Tiago, São João e Espírito Santo) ao ano agrícola de quatro estações:

> "É porque o ano em quatro estações se divide,
> Que o áureo sol percorre com sua luz fulgurante,
> Fecundando-o com seus raios para que férteis ressurjam
> As searas e reverdeçam as veigas contentes e fartas,
> E a um tempo os frutos desejados madurem:
> Assim Jesus, filho unigênito de Deus, com o lume
> De sua divindade, aclare estes brasis, repartidos
> Em quatro aldeias." (p. 137)

Aos anjos cabe ainda acompanhar Mem de Sá em todas as suas expedições, quer sugerindo a ele táticas, quer animando-o e dirigindo-o na grande aventura de unificar o Brasil.

Os santos também estão presentes ao longo do poema, mais precisamente nos nomes das cidades, vilas e aldeias confiadas à sua proteção: Bahia de Todos os Santos, Vila de São Vicente, as aldeias de São Paulo, São Tiago e São João etc.

A Escritura Sagrada é a grande fonte de inspiração de Anchieta. São inúmeros os passos do poema em que a vislumbramos. Vejamos, por exemplo, o canto final a Cristo-Rei, todo tecido com base em fatos da Escritura.

Faz parte, ainda, dos diferentes aspectos que compõem o discurso religioso do poeta o entrelaçamento entre a mitologia pagã, a mitologia pagã cristianizada e a mitologia cristã propriamente dita. Anchieta foi o primeiro a entrelaçar a mitologia pagã à cristã, seguido posteriormente por Camões.

A mitologia pagã surge no poema apenas como elemento de retórica, ou seja, como mero recurso de estilo ao sabor da Renascença. Dessa forma, o poeta atribuía a Deus os epítetos clássicos de *Tonante*

e *Altissonante*; o céu é denominado de *Olimpo* ou *Éter*; o inferno de *Estige*, *Aqueronte*, *reino de Plutão*, *Tártaro*, *Caos*; o mar de *Netuno* ou *Tétis*; a guerra de *Marte*. Todas essas expressões e muitas outras de modo algum significam qualquer aceitação do paganismo, mas a assimilação deste pelo Cristianismo.

Ao entrelaçar os mitos pagãos ao mito cristão, o poeta mostra-nos que a verdadeira pátria do herói e de todos aqueles que lutam pelas causas cristãs é o céu, o paraíso, lugar aonde só conseguem chegar os escolhidos, ou sejam, os participantes da luta pela cristianização.

Tavares (op. cit.), em sua reflexão sobre a cristianização da mitologia pagã, diz que é "importante observar que, após o levantamento da mitologia pagã cristianizadora predominante no poema, vão-se destacar dois campos semânticos: o divino e o demoníaco. É a luta dos soldados de Cristo contra os demônios que habitam os brasis". (p. 14)

Concordamos com a autora ao visualizar dois campos semânticos ao longo do poema, pois o mesmo foi urdido de batalha em batalha. Batalhas entre os portugueses, simbolizando o divino, e os índios e hereges, simbolizando o demoníaco.

Em síntese, a situação entre os portugueses e os índios assim se configurava: no Espírito Santo, os colonos portugueses estavam cercados pelos selvagens. Sem socorro, seriam mortos e comidos. Em Ilhéus, os moradores encontravam-se nas mesmas condições e também seriam mortos e devorados se não tivessem recebido o auxílio de Mem de Sá, governador destemido. No Paraguaçu, os índios, além de não entregarem à justiça os assassinos dos pescadores portugueses,

desafiavam os cristãos à guerra. No Rio de Janeiro os tamoios, fortalecidos pela aliança com os franceses, atacavam e matavam quantos encontrassem. Dessa forma, a capitania de São Vicente estava em péssima situação.

Com a chegada de Mem de Sá ao Brasil (1559), armado de um forte exército, inicia-se, de fato, a dominação do indígena, sendo o papel da religião preponderante nesse processo. É importante frisar que Mem de Sá foi aconselhado pelo jesuíta Nóbrega a usar a força como meio de conversão.

Em uma de suas cartas ao rei de Portugal, Nóbrega afirma:

> "Primeiramente o gentio se deve sujeitar e fazê-lo viver como criaturas que são racionais, fazendo-lhes guardar a lei natural"...
> "Depois que o Brasil é descoberto e povoado, têm os gentios mortos e comidos grande número de cristãos e tomadas muitas naus e navios e muita fazenda. E trabalhando os cristãos por dissimular estas coisas, tratando com eles e dando-lhes os resgates, com que eles folgam, e têm necessidade, nem por isso puderam fazer deles bons amigos, não deixando de matar e comer, como e quando puderam"...
> "Depois que sua Alteza mandou governadores e justiça a esta terra, não houve saltearem os gentios nem tomarem-lhes o seu, como antes, e nem por isso deixam eles de tomar muitos navios e matarem e comerem muitos cristãos, de maneira que lhes convém viver em povoações fortes e com muito resguardo a armas, ... se o gentio fosse senhoreado ou despejado, como poderia ser com pouco trabalho e gasto, e teriam vida espiritual, conhecendo a seu Criador, e vassalagem a S. A., e obediência aos cristão, e todos viveriam melhor e abastados e S. A. teria grossas rendas nestas terras".

> "Este gentio é de qualidade que não se quer por bem senão por temor e sujeição, como se tem experimentado, e por isso, se S. A. os quer ver todos convertidos, mande-os sujeitar"...
> "Sujeitando-se o gentio, cessarão muitas maneiras de haver escravos mal havidos e muitos escrúpulos, porque terão os homens escravos legítimos, tomados em guerra justa, e terão serviço e vassalagem dos Índios e a terra se povoará e Nosso Senhor ganhará muitas e S. A. terá muita renda nestas terras, porque haverá muitas criações e muitos engenhos, já que não haja muito ouro e prata".
> "A lei, que lhes hão de dar, é defender-lhes comer carne humana e guerrear sem licença do Governador; fazer-lhes ter uma só mulher, vestirem-se, pois têm muito algodão, ao menos depois de cristãos, tirar-lhes os feiticeiros, mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos." (Leite, 1938, p.p. 115-118)

Vislumbramos nas palavras de Nóbrega ao rei um verdadeiro plano de colonização do Brasil, onde estão entrelaçados interesses religiosos, políticos e econômicos.

Coube a Mem de Sá submeter os índios à sua autoridade, expulsar os franceses do Rio de Janeiro, bem como centralizar os poderes. De outra forma, colocar o plano de Nóbrega em prática.

A esse respeito, afirma Leite (op. cit.) que "diante das murmurações dos colonos, dizia o Governador aos Padres que não cedessem; diante da hesitação dos comandantes da Armada na conquista de Villegaignon, dizia Nóbrega a Mem de Sá e a Estácio de Sá, que não cedessem. O triunfo coroou o mútuo apoio. Um pouco de enérgica decisão e acabaram-se morticínios e antropofagias; estabilizaram-se as Aldeias, facilitou-se a penetração nos sertões: triunfou a civilização cristã!" (op. cit., p. 119)

Podemos afirmar que é da perfeita compreensão entre Nóbrega e Mem de Sá que, de fato, ocorre o entrelaçamento entre o discurso político (estatal) e o discurso religioso (humanista-cristão).

Conforme Cardoso, em sua obra já citada, o "De Gestis Mendi de Saa", como todas as epopéias que cantam um herói ou um povo, apresenta um vasto cenário de guerra. Acrescenta que, em face de tal fato, poderíamos ser tentados a ver nisso um defeito, sobretudo, por serem as campanhas dirigidas contra os indígenas. Porém, segundo o autor, a realidade é bem outra, e prossegue afirmando que basta que se leiam as cartas contemporâneas dos jesuítas para que se saiba que ninguém conheceu melhor os selvagens e os amou ao extremo como Nóbrega e Anchieta, bem como os demais missionários. Todos acreditavam que o método a ser utilizado para civilizar os indígenas era o da sujeição e temor, uma vez que eram acostumados a guerras contínuas de tribo a tribo e cruéis contra os inimigos pelo vício da antropologia. A única forma de se deixarem impressionar seria pela bravura guerreira. Em outras palavras, só se rendiam à civilização por uma força maior que lhes incutisse respeito.

Segundo Cardoso (op. cit.), "convém, entretanto, salientar fortemente que as guerras de que trata o poema, empreendidas por Mem de Sá, a quem nunca esteve ausente o conselho precioso de Nóbrega, foram não só justas mas necessárias e forçosas, em defesa de urgência" (p. 42).

Nesse passo discordamos de Cardoso pois, pela leitura atenta do poema, pudemos constatar que o discurso épico cristão ali foi elaborado de forma a apresentar os índios como os únicos provocadores de tantas guerras. Não nos esqueçamos de que, durante

os primeiros contatos com os portugueses, os índios os viram como meros comerciantes. Porém, ao perceberem as verdadeiras intenções dos mesmos, a saber, impingir-lhes leis, escravizá-los e convertê-los ao Cristianismo, transformam-se de forma imediata. Os portugueses deixam de ser os estrangeiros e passam a ser uma terrível ameaça para os nativos.

Acreditamos ter assim nascido toda a hostilidade indígena em relação aos portugueses. Nos combates ferrenhos que travaram os índios, pelo fato de conhecerem o terreno que pisavam, conseguiram algumas vitórias, mas na maioria das vezes, foram superadas pelos colonizadores. O massacre foi geral.

Na visão jesuítica, os índios eram homens capazes de serem convertidos, uma vez que tinham alma, sendo, portanto, dotados de memória, entendimento e vontade. Dessa forma, no início da ação jesuítica, tudo parecia fácil, pois os índios mostravam-se bastante gentis e ouviam atentos as pregações.

Alguns anos depois esse otimismo desapareceu. Os missionários perceberam que, assim como os índios acolhiam facilmente a fé católica, da mesma maneira a abandonavam. A partir desta constatação, passam eles a ser vistos pelos jesuítas como seres brutos e bárbaros e que só poderiam ser submetidos à fé cristã pela força.

Segundo Anchieta, apud Leite (op. cit., p. 60), “têm capacidade para se converterem, mas obsta a sua malícia e maus costumes, e são feras e indômitos que parecem mais próximos da natureza das feras que da dos homens”.

E mais, Anchieta chega a dizer: “Porque para esse gênero de gente não há melhor pregação do que a espada e a vara de ferro”... (Carta de Piratininga, 1556)

Tendo-se definido a Companhia de Jesus numa grande potência, não apenas religiosa, mas também política, os governantes logo perceberam as vantagens em desenvolver seus projetos políticos sob o pretexto de combater as heresias ou de converter os pagãos. Nesse sentido, depreendemos que houve, de fato, o comprometimento da Companhia de Jesus com o mundo político, a união entre a esfera religiosa e a esfera política.

Portanto, é através da ação jesuítica que o colonizador vai, aos poucos, subjugando os índios aos seus interesses. Todavia, a produção religiosa jesuítica vai opor-se aos interesses militares dos colonizadores, constituindo uma verdadeira “Guerra Santa”- a luta contra os índios. Essa guerra representa o combate entre os soldados de Cristo e os inimigos da fé cristã, retomando o modelo das Cruzadas.

Segundo Tavares (op. cit.), “o discurso do poder transparece, neste poema, por meio de uma linguagem religiosa, comovente e guerreira, como se fosse um apelo para que todos tomassem partido numa luta que só interessava aos donos do poder. Os índios são vistos como animais ferozes que precisavam ser domados, enquanto os portugueses são comparados a ovelhas que, guiadas pela mão divina, conquistarão todos os territórios que lhes cabem. Daí a luta sangrenta e terrível dos fiéis, tentando exterminar da face da terra toda a raça de infiéis” (p. 243).

A nosso ver, aqui se encontra a essência do poema épico "De Gestis Mendi de Saa", poema este que tem como cerne a aliança entre o poder colonizador e a missão jesuítica como uma forma a mais de conquista militar, redundando na destruição de toda e qualquer organização indígena.

III - Leitura e apreciação do poema épico "Caramuru", de Santa Rita Durão

A fábula de "Caramuru" é a descoberta e a conquista da Bahia pelos portugueses. A ação se passa no século XVI e tem como herói o náufrago português Diogo Álvares Correa, alcunhado *Caramuru* (traduzido erroneamente na obra por *Filho do Trovão*), pelos tupinambás. É o responsável pela primeira ação colonizadora da Bahia.

Santa Rita Durão, para narrar os fatos que estão em outros tempos, utiliza-se de um recurso bastante comum entre os épicos, ou seja, investe um dos personagens da faculdade da profecia. No caso de "Caramuru", esta faculdade é conferida à índia Paraguaçu. É através dessa sua capacidade que se torna possível colocar na narrativa episódios históricos que se alongam até o final do século XVIII.

Para Amado (2000), o poeta estabelece em "Caramuru": "... uma linha de continuidade entre o período em que Diogo Álvares viveu no Brasil e a história deste país, tanto nos anos anteriores à chegada do herói quanto nos posteriores". Concordamos com a autora acima citada quanto ao fato de essa linha ter sido construída pelo poeta em três momentos: durante a viagem à França, momento em que Diogo narra ao comandante da nau francesa Du Plessis a história da formação do império português, do Tratado de Tordesilhas, do descobrimento de Cabral e das primeiras expedições exploradoras. Tudo isso está relacionado ao período anterior à sua chegada ao país. Descreve ainda as principais características das capitanias.

O segundo momento, que corresponde ao tempo presente do poema, é tudo o que Diogo narra ao rei da França, Henrique II. O herói descreve, com detalhes, o relevo, a hidrografia, a fauna, a flora, os produtos naturais, as riquezas do Brasil.

O terceiro momento é constituído pelo sonho de Paraguaçu, que vê o futuro do Brasil e o relata a Diogo e aos demais tripulantes, durante a viagem de volta da França. No seu sonho aparecem as guerras contra os franceses e também contra os holandeses, com detalhes das batalhas, enumerando alguns heróis como o negro Henrique Dias, o índio Antonio Felipe Camarão e outros.

Após as considerações gerais acima, passaremos ao poema propriamente dito, com um olhar reflexivo sobre cada um dos seus cantos.

O poeta inicia seu poema épico dizendo que vai cantar o valor de Diogo Álvares Correa:

> "De um varão em mil casos agitados,
> Que as praias discorrendo do Ocidente,
> Descobriu o Recôncavo afamado
> Da capital brasílica potente;
> De filho do Trovão denominado,
> Que o peito domar soube à fera gente;
> O valor cantarei na adversa sorte,
> Pois só conheço herói quem nela é forte".
> (Canto I, estrofe I)

Na seqüência, o poeta realiza a invocação, dirigida ao filho de Deus, e a dedicatória, dirigida ao Príncipe D. José, filho de D. Pedro III, herdeiro do trono português e futuro dono das novas terras,

pedindo-lhe que leia seus versos, que falarão de nações desconhecidas, de gente de hábitos estranhos.

Para Bosi (2000), ... "duas retóricas correram paralelas, mas às vezes tangenciaram-se nas letras coloniais, a retórica humanista–cristã e a dos intelectuais porta-vozes do sistema agro-mercantil".

A nosso ver, estas duas retóricas já estão colocadas nas primeiras estrofes de "Caramuru": na invocação, a retórica humanista-cristã, e na dedicatória, a retórica dos intelectuais, mais precisamente, a do Marquês de Pombal, Primeiro Ministro de D. José, empenhado na modernização de Portugal. Porém, entendemos que no poema predomina a retórica humanista-cristã.

Ainda no Canto I nos deparamos com a descrição da tempestade que leva ao naufrágio a embarcação de Diogo Álvares:

> "O grão tridente, com que o mar comove,
> Cravou dos Órgãos na montanha horrenda
> E na escura caverna, adonde Jove
> (outro espírito, espalha a luz tremenda,
> Relâmpagos mil faz, coriscos chove;
> Bate-se o vento em hórrida contenda,
> Arde o céu, zune o ar, treme a montanha
> E ergue-lhe o mar em frente outra montanha."
> (Canto I, estrofe X)

Ao nos depararmos com a estrofe acima, somos levados, de imediato, a concluir que Santa Rita Durão mostra conhecer os autores clássicos, com características épicas ou muito próximas da epopéia, que apresentam tempestades em seus poemas, a saber, Homero, Virgílio, Ovídio e Camões.

Viegas (1914), grande admirador de Santa Rita Durão, tece um primoroso e poético comentário sobre o episódio da tempestade:

> "Cintilantes e breves, como relâmpagos, os
> Versos desta descrição rasgam diante dos
> Olhos o impressionante espetáculo, - por
> Vezes pavorosamente sublime – dessas súbitas
> Tempestades que, nas zonas montanhosas
> Dos trópicos, fugazmente se armam e se dissipam."

O poeta prossegue sua narrativa, falando do cativeiro dos náufragos que, para aliviar a dor de se verem escravos, pedem a Fernando, moço letrado, que conte a história da estátua maravilhosa, que da Ilha do Corvo aponta para as costas brasileiras:

> "Voltando estava às partes do Ocidente,
> Donde o áureo Brasil mostrava a dedo.
> Como ensinamento à lusitana gente
> Que ali devia navegar bem cedo:
> Destino foi do céu onipotente,
> A fim que sem receio, ou torpe medo,
> À piedosa empresa o povo corra,
> E quem morrer nela alegre morra".
> (Canto I, estrofe LXVI)

Nos versos acima o poeta justifica a ação colonizadora de Portugal.

O Canto I é encerrado com a descrição dos preparativos para o ritual antropofágico e o ataque do cacique Sergipe à aldeia de Gupeva.

No Canto II o poeta narra o episódio do disparo da arma de fogo de Diogo Álvares e o efeito desta façanha entre os índios. Surpreendidos por aquele estampido, que lembra o troar dos raios e trovões, caem os índios por terra:

> "Toda terra prostrada, exclama e grita
> A turba rude em mísero desmaio,
> E faz o horror que estúpida repita
> 'Tupá, Caramuru, temendo um raio.
> Pretendem ter por Deus, quando o permita,
> O que estão vendo em pavoroso ensaio,
> Entre horríveis trovões do márcio jogo,
> Vomitar chamas e abrasar com fogo."
> (Canto II, estrofe XLV)

Desse momento em diante, Diogo Álvares passou a chamar-se *Caramuru*, *Filho do Trovão*. Conquistou o respeito e a amizade de Gupeva, que o convida para viver entre seu povo. Com isso, ele tem a possibilidade de travar um contato direto com os costumes dos índios, referentes a nascimento, moradia, alimentação, crenças, rituais, morte etc.

Diogo conhece Paraguaçu, filha de um cacique de Taparica, destinada pelos seus pais a casar-se com Gupeva. Como ela não o amava, vivia fugindo dos olhos deste.

Paraguaçu é retratada com os atributos ideais de uma européia: "gentil", "de cor tão alva como a neve", sua nudez é encoberta "com manto espesso". Ela sabe falar "boa parte da língua lusitana" aprendida com um "português escravo" que antes por ali aparecera.

Diogo apaixona-se por Paraguaçu e faz dela sua esposa, porém viverão em continência até que ela se banhe nas águas do batismo:

> "Esposo (a bela diz), teu nome ignoro,
> Mas não teu coração, que no meu peito,
> Desde o momento em que te vi, que o adoro:
> Não sei se era amor já, se era respeito,
> Mas sei do que então vi, do que hoje exploro,
> Que de dois corações um só foi feito.
> Quero o batismo teu, quero a tua igreja,
> Meu povo seja o teu, teu Deus meu seja".
> (Canto II, estrofe XC)

Na estrofe acima, Santa Rita Durão narra um dos elementos fundamentais da fundação simbólica do Brasil, o enlace entre Diogo e Paraguaçu. Essa união, além de se constituir num elemento que possibilitava a troca e a incorporação de experiências culturais entre duas etnias, colaborando para a construção do império colonial português, ainda possibilitava a reconstrução da história do Brasil. Em outras palavras, é desse casamento inter-étnico e inter-cultural que, por um lado, surge o futuro do Brasil e, por outro, consolida-se o projeto do império português: descobrir e povoar outros continentes, civilizar e salvar as almas, convertendo-as ao Cristianismo.

Ainda no Canto II nos deparamos com estrofes que se nutrem ideologicamente do Iluminismo europeu, porém de forma bastante atenuada. Podemos citar, como exemplo do Iluminismo mitigado de Santa Rita Durão, o perfil do herói Diogo Álvares – Caramuru, responsável pela primeira ação colonizadora da Bahia. É um herói híbrido, um misto de colono português e missionário jesuíta. Ao longo

da sua trajetória prevalece a sua faceta de missionário jesuíta, colocando em prática os valores de Frei José de Santa Rita Durão. Basta os índios se referirem à antropofagia para Diogo ameaçá-los com o poder do fogo, bem como para aproveitar o momento para plantar as primeiras sementes da fé:

> "O corpo humano (disse o herói, prudente)
> Como o brutal não é: desde que nasce,
> É morada do espírito eminente,
> Em quem do grão Tupã se imita a face.
> Sepulta-se na terra, qual semente
> Que, se não apodrece, não renasce.
> Tempo virá que, aos corpos reunida,
> Torne a nossa alma a respirar com vida".
> (Canto II, estrofe XX)

Assim, Diogo Álvares – Caramuru define-se mais como um herói de luta. É o homem que ensinou ao bárbaro as virtudes e as leis divinas. É, portanto, um herói de acordo com o pensamento iluminista, que rejeita os heróis da épica e da tragédia clássicas, muitas vezes cultuados por incendiarem impérios, derramarem o sangue humano e ocasionarem o despovoamento da terra.

Outro momento em que o poeta faz alusão ao Iluminismo é quando demonstra seus conhecimentos em relação às diferentes etapas de desenvolvimento da humanidade:

> "Foram qual hoje o rude americano
> O valente romano, o sábio argivo;
> Nem foi de Salmoneu mais torpe o engano,

Do que outro rei fizera em Creta altivo.
Nós que zombamos deste povo insano,
Se bem cavarmos no solar nativo,
Dos antigos heróis às imagens
Não acharemos mais que outros selvagens."
(Canto II, estrofe XLVII)

No Canto III, Diogo, tendo Paraguaçu como intérprete, conversa longamente com Gupeva e fica maravilhado com as noções que ele tem de Deus e das verdades eternas. Diogo pergunta-lhe se seu povo adora algum deus e qual é ele. Também pergunta se há outros deuses. Gupeva responde-lhe:

Um Deus (diz), um Tupã, um ser possante
Quem poderá negar que reja o mundo,
Ou vendo a nuvem fulminar tonante,
Ou vendo enfurecer-se o mar profundo?
Quem enche o céu de tanta luz brilhante?
Quem borda a terra de um matiz fecundo?
E aquela sala azul, vasta, infinita,
Se não está lá Tupã, quem é que a habita?"
(Canto III, estrofe V)

Diogo fica estarrecido ante a eloqüência daquele homem que julgou rude. Gupeva trazia dentro de si conhecimentos superiores que apenas precisavam ser timbrados com a chancela da conversão, meta a que ele se propôs desde que pisou estas terras.

Gupeva descreve para Diogo o inferno e o paraíso. Fala de Tamamdaré, o Noé dos gentios americanos e do dilúvio. Fala também de Sumé (São Tomé):

"Contam (e a vista se faz que a gente o creia)
Que onde as correntes d'água arrebatadas,
Se vão bordando com a branca areia,
Ficaram de seus pés quatro pegadas;
Vêem-se claras, patentes, sem que a veia
As tenha d'água no seu ser mudadas:
E enxergar-se mui bem sobre os penedos
Toda a forma do pé, com planta e dedos."
(Canto III, estrofe LXXXVIII)

Gupeva interrompe seu discurso ao saber que está chegando para atacá-lo o cacique Jararaca. Diogo pede-lhe calma e diz que contra o inimigo prepara o trovão. Dispara a espingarda e todos correm.

No Canto IV o poeta narra o combate entre Jararaca e Gupeva, combate este motivado pelos ciúmes de Jararaca ao saber que a formosa Paraguaçu fora destinada pelos seus pais a Gupeva. Apaixonado pela jovem, ele a pede aos seus pais, porém ela não o aceita. Irado, Jararaca promove guerra contra Gupeva na tentativa de conquistar Paraguaçu.

Apesar de avisado da fama de Diogo, Jararaca não demonstrou medo. Convocou todas as nações com quem tinha aliança. Liderava trinta mil caetés, ferozes e feios como o diabo. Foi eleito chefe de toda gente fera que atendeu ao seu chamado.

Ouve-se de longe o som da guerra feito de cornetas de pau retorcido, de flautas e de trombetas de osso humano.

Jararaca alerta a todos que Gupeva, por covardia, aclamou o Filho do Trovão, um emboaba que veio do mar, por um pouco de fogo

que ele acendera. E mais, cedeu-lhe o cetro e a esposa. Adverte-lhes que, caso esse emboaba sobreviva, a Bahia encher-se-á de seus descendentes e seu povo será escravizado.

Gupeva comanda os tupinambás com trinta mil arcos. Taparica traz, em reforço, seis mil ilhéus e mil amazonas, comandadas por Paraguaçu. Diogo dispara fogo, imitando o raio, porém reconhece que não será fácil a vitória. Jararaca não desiste da idéia de matar Gupeva e cativar sua gente.

Paraguaçu, tendo-se afastado de Diogo, é ferida e torna-se presa dos bárbaros cruéis. Diogo toma da espingarda e vai ao socorro de Paraguaçu. Aterroriza a todos que, ou fogem, ou, humildes, rendem-lhe respeito.

A nosso ver, em diferentes momentos Santa Rita Durão apresenta em seu poema traços vinculados ao Arcadismo, cujas tendências estéticas configuram-se na busca do natural e do simples, na abordagem de temas bucólicos. A bagagem ideológica de nossos poetas árcades está fundamentada nas teses ilustradas, o que faz com que, neles, alguns traços sejam constantes, a saber, o gosto da clareza e da simplicidade, o mito do homem natural, do bom selvagem, do herói pacífico.

Vejamos, na estrofe abaixo, a descrição que o poeta faz de Paraguaçu:

> "Dormindo está Paraguaçu formosa,
> Onde um claro ribeiro à sombra corre;
> Lânguida está, como ela, a branca rosa,
> E nas plantas com calma o vigor morre:
> Mas buscando a frescura deleitosa

De um grão maracujá, que ali discorre,
Recostava-se a bela sobre um posto,
Que encobrindo-lhe o mais, descobre o rosto".
(Canto IV, estrofe II)

Constatamos que esta bela descrição de Paraguaçu está repleta de traços do Arcadismo, tais como a simplicidade, o natural, o bucolismo. Ela repousa em um lugar paradisíaco, é o próprio "*lócus amoenus*" de Virgílio.

O poeta inicia o Canto V com a descrição do vale onde a luta entre os tupinambás e os caetés tivera lugar:

"Ao resplendor da lua que saía,
Misturava-se o horror com a piedade,
Porque em lagos de sangue só se via
Sanguinolenta, horrível mortandade:
O vale igual ao monte parecia,
E do estrago na vasta imensidade,
O outeiro estava donde foi o assalto,
Com montes de cadáveres mais alto."
(Canto V, estrofe III)

Paraguaçu, tocada por um triste sentimento, chora piedosa a sorte desumana daqueles que ali jaziam, condenados às labaredas do fogo eterno, na concepção de Diogo. Indignada, Paraguaçu questiona a ação divina, que ao mesmo tempo em que nos dá a vida, condena-nos a fim tão triste:

"E como (compassiva disse) é crível
Que um Deus, como me pintas, bom e amável,

Sabendo o que há de ser e o que é possível,
Nos crie para fim tão miserável?
Antevendo um sucesso tão horrível,
Não parece crueldade inescusável
Dar-lhe o ser, dar-lhe a vida, dar-lhe a mente,
Para vê-los arder eternamente?
(Canto V, estrofe V)

Diogo responde a Paraguaçu que são segredos da inescrutável majestade que pode mais do que o homem sabe.

Os prisioneiros dançam e bebem, esperando, como se fosse festa, o momento da morte. Gupeva guia um prisioneiro à morte, porém, antes, oferece-lhe mulher, comida e bebida, bem como um cesto de pedras para atirar em seus algozes e, assim morrer vingado.

Tojucane mata com um golpe de lança Embiara e Mexira, dois mancebos caetés gêmeos. Chegam mulheres chorosas, talham as vítimas em mil pedaços e preparam o moquém (carne assada em um buraco). Assim procediam, porém sempre cuidando em esconder o fato de Diogo, que não aceitava esse tipo de ritual. Tendo ele sido avisado do ato execrando, espalha mil fogos de artifício, fazendo com que a turba fuja para o mato:

"Foi avisado o herói do ato execrando,
Horrível pasto de nação perversa.
E a maneira oportuna meditando
Da bárbara função deixar dispersa:
Mil fogos de artifício ia espalhando,
De horrível forma e de invenção diversa.
Treme a vil turba, e sem que a mais se arroje,
Deixa o pasto cruel e ao mato foge."

(Canto V, estrofe XXX)

Jararaca, que só pensava em vingança, reúne seus bárbaros aliados, cercados de nigromantes, e estuda um meio de matar Diogo e destruir o temido fogo. Um dentre eles declara ser a água o único antídoto capaz de vencer o fogo ardente.

A partir desse momento a guerra passa a ser no mar.

Diogo incendeia as canoas do inimigo e traspassa a cabeça de Jararaca com um tiro certeiro. Após esse feito glorioso, chegam do sertão dez mensageiros que, em nome das nações guerreiras, declaram a inteira sujeição ao lusitano, aclamam-no príncipe de todo o sertão e o cingem de plumas.

Daí por diante tudo é descrição, como esclarece Bosi (1978): "A partir do canto VI, tudo é descritivo. Durão cede à tendência retrospectiva da epopéia clássica, espraiando-se na crônica do descobrimento e das riquezas coloniais, não esquecidas as glórias do apostolado jesuítico".

Uma vez já tendo sido explicitados, no início deste trabalho, os momentos históricos que compõem os quatro últimos cantos do poema, mais precisamente, quando da referência aos três momentos propostos por Amado (2000), passaremos a comentar apenas alguns passos dos referidos cantos. Em outras palavras, nós nos ateremos a episódios e aspectos que, a nosso ver, possam contribuir para uma melhor compreensão da obra de Durão como um todo.

No Canto VI Diogo continua recebendo homenagens, desta vez de todo o povo do sertão. Trazem-lhe plumas e bálsamos e também

oferecem suas filhas por mulheres, pois acreditam que, unindo-as a um bravo, obteriam uma descendência valorosa.

Muitas donzelas pretendiam a mão de Diogo, porém seu amor sincero era por Paraguaçu. Esse amor leva as demais donzelas a sentirem ciúmes e inveja da eleita, conspirando tirar-lhe a vida. Paraguaçu resolve deixar a pátria e partir com Diogo para a Europa.

Mas, antes disso, Diogo faz uma incursão pelo Rio São Francisco, em cujas margens descobre a lapa do Bom Jesus. Era uma gruta que escondia alto mistério, um verdadeiro templo formado de pedras e, assim, Diogo a descreve:

> "Eis aqui preparado (disse) o templo,
> Falta a fé, falta o culto necessário;
> E quanto era de Deus, feito contemplo
> Tudo o que é de salvar meio ordinário:
> Desta intenção parece ser exemplo
> Este insigne prodígio extraordinário,
> Onde parece que no templo oculto
> Tem disposto o lugar e espera o culto".
> (Canto VI, estrofe XIV)

Pela descrição acima, depreendermos que o poeta compreende a natureza não apenas como paisagem, mas como uma obra perfeita da criação divina, na espera da ação humanizadora do homem.

É Diogo Álvares o homem providencial que irá ensinar ao bárbaro as virtudes e as leis do alto.

Voltando do rio São Francisco e alcançando o mar, o casal avista uma nau francesa, comandada por Du Plessis, que aportava. É com ele que irão para a França.

No momento da partida, deparamo-nos com um dos episódios mais conhecidos e apreciados desta obra, a saber, o episódio de Moema: dentre as inúmeras donzelas que pretendiam a mão de Diogo e seguem a nado a embarcação, destaca-se Moema, que conseguindo apegar-se ao leme, assim se expressa:

> "Bárbaro (a bela diz), tigre e não homem...
> Porém o tigre por cruel que brame,
> Acha forças amor que enfim o domem;
> Só a ti não domou, por mais que eu te ame:
> Fúrias, raios, corisco, que o ar consomem,
> Como não consumis aquele infame?
> Mas pagar tanto amor com tédio e asco...
> Ah! Que o corisco és tu... raio ... penhasco."
> (Canto VI, estrofe XXXVIII)

Moema[3] prossegue, lamentando o fato de ter sido enganada por Diogo e passa a maldizer sua rival, proferindo palavras ásperas. Enfurecida, pede ao amado que dispare sobre ela seu cruel raio. Por fim, já sem forças, solta-se do leme e submerge nas águas profundas.

Com esse episódio, o poeta apresenta-nos os perfis de duas mulheres nativas, diametralmente opostos: enquanto Paraguaçu é a "dama gentil brasiliana", Moema é a nativa em toda a sua bruteza.

Entendemos que instaurar essa desigualdade é o mesmo que se posicionar entre a metrópole e a colônia, uma vez que ambas também guardam valores diametralmente opostos.

Os Cantos VI e VII apresentam, a cada passo, o cenário brasileiro pelas descrições e/ou narrações realizadas diretamente pelo

[3] Em Tupi Moema significa "*mentira*".

poeta, ou por intermédio de Diogo Álvares, ora ao comandante Du Plessis ora à Corte parisiense.

Estamos, desta feita, diante de uma esplêndida descrição do Brasil, com o relevo das suas praias e serranias, as suas florestas espessas, seus vastos rios, bem como da sua fauna e flora. É com detalhes que são descritas as preciosas madeiras, as inúmeras plantas medicinais, as frutas e as flores, a mesma coisa ocorrendo na descrição dos animais:

> "Negou às aves do ar a natureza
> Na maior parte a música harmonia;
> Mas compensa-se a vista na beleza
> Do que pode faltar na melodia:
> A pena do tucano mais se preza,
> Que feita de ouro fino se diria,
> Os guarazes pelo ostro tão luzidos,
> Que parecem de púrpura vestidos"
> (Canto VII, estrofe LXIII)

A nosso ver, o nativismo em formação está presente em "Caramuru". E mais, os versos do Canto VII apresentam, sobretudo, o nativismo de paisagem, tão empregado por barrocos e árcades.

Segundo Cidade (1957), "... eis-nos, assim, em face dum poema que, longe de ser uma construção ideal, que facilite ou promova a evasão da realidade, dela constitui essencialmente a ameníssima informação".

No Canto VIII temos o regresso de Diogo e Paraguaçu ao Brasil, onde aquele pretende dar continuidade à missão a que se propusera: instruir e amansar o selvagem.

Durante a viagem, é Paraguaçu que, depois de mergulhar em êxtase profundo, informa sobre o futuro do Brasil: narra a guerra da invasão francesa, descrevendo, com rigor, os detalhes dos combates que envolveriam índios, portugueses e franceses.

No Canto IX, Paraguaçu, entrando em outro êxtase, continua narrando a futura história do Brasil, cujo foco é a descrição da guerra entre os portugueses e holandeses no Recife.

E, por fim, no Canto X, Paraguaçu, ao cair em seu último êxtase profundo, descreve sua nova visão: uma belíssima senhora, coroada de luzes, entre uma nuvem rósea. Seus olhos eram mais belos que os astros, as flores e o mais puro diamante. Profere, então, as palavras abaixo:

> "Catarina (me diz), verás ditosa
> Outra vez do Brasil a terra amada;
> Faze que a imagem minha gloriosa
> Se restitua de vil mão roubada:
> E assim dizendo, nuvem luminosa,
> Como véu, cobre a face desejada;
> E faz que na memória firme exista
> Entre amor e saudade a doce vista".
> (Canto X, estrofe XIII)

Paraguaçu também passa pela mudança de nome. Sua convivência com Diogo a faz compreender e aceitar seus costumes, inclusive o Catolicismo. Na Europa, convivendo com a Corte francesa, é crismada e batizada, recebendo o nome cristão de *Catarina*, em homenagem à rainha da França. É nesse momento que ela casa-se com Diogo (Canto VII).

O fato de Catarina Paraguaçu, em plena passagem pelo Equador, ter tido a visão de Nossa Senhora, atesta-nos que ela, além de católica, é depositária da graça divina.

Amado (2000) assim se refere a esse passo: "É como Catarina que, já de volta ao Brasil, oferece a Diogo o império indígena que herdara de seus avós. Simboliza, como personagem, a possibilidade de 'redenção' integral do indígena brasileiro ao projeto civilizador e catequético português". (op. cit. p. 14)

Durão encerra o poema com o canto X, que narra a chegada de Diogo Caramuru e Catarina Paraguaçu ao Recôncavo Baiano, onde foram recebidos com aplausos.

O casal recupera a imagem de Nossa Senhora e, com grande festa, a proclama Senhora da Graça, protetora da Bahia.

Em meio aos festejos, chega Tomé de Souza, futuro governador da Bahia. O casal transfere, imediatamente, sua realeza ao trono português.

Tomé de Souza toma posse legítima da Bahia e do sertão em nome de D. João III, Príncipe do Brasil.

Por fim, temos no canto X o resultado da vasta empresa retórica e poética dos outros nove cantos antecedentes. Constatamos que todas as circunstâncias ou episódios estão ordenados na epopéia "Caramuru" por meio de arranjos minuciosos, frutos do engenho poético de Durão.

Embora Durão escreva como árcade, há traços esparsos de um pré-romantismo em sua obra. Percebemo-los quer na descrição de personagens como Paraguaçu e Gupeva, quer na descrição de certos episódios e, ainda, na descrição da natureza.

Para Cidade (op. cit.), a epopéia "Caramuru" apresenta "perfeita claridade racional, associada ao gosto realístico do concreto"..."É o encontro e fusão, na última metade do século XVIII, dos últimos clarões do intelectualismo cartesiano e do incipiente sensualismo romântico". (op. cit, p. 12)

Cremos que o discurso de Durão em "Caramuru" seja urdido pelo entrelaçamento entre a retórica humanista-cristã e a retórica racionalista-iluminista. Porém, entendemos que, ao longo do poema, predomina a retórica humanista cristã.

No sentido de fundamentar a assertiva acima, retomamos o perfil do herói engendrado pelo poeta. Diogo Álvares – Caramuru – é um herói híbrido, um misto de colono português e missionário jesuíta. Segundo Amado (op. cit.), "Caramuru é, assim, o herói capaz de levar até a América o povoamento branco, a civilização, a religião, o idioma e a cultura por via do amor, da tolerância, do respeito e do conhecimento, qualidades reforçadas ou adquiridas pelo contato com a outra civilização, e, quando necessário, também por via da guerra. O contato com a alteridade, sofrido e traumático em muitos momentos, transforma profundamente Diogo:... precisou sofrer, amar uma nativa, aprender com dificuldade uma língua estrangeira, adaptar-se a costumes estranhos, viver longas décadas longe da pátria, sair do e retornar ao Brasil, para transformar-se no Caramuru, o herói híbrido, culturalmente mestiço e fundador de uma descendência biologicamente mestiça ..." (pp. 13-14)

Ainda, na tentativa de uma melhor compreensão do herói engendrado por Durão, reiteramos que Diogo Álvares – Caramuru define-se mais como um herói cultural e civilizador do que como um

herói de luta. É o homem que ensinou ao bárbaro as virtudes e as leis divinas, erigindo-se, assim, em herói de acordo com o pensamento iluminista, que rejeita os heróis da épica e da tragédia, clássicas, muitas vezes cultuados pela violência e destruição do outro.

Retomando as palavras de Amado: "Ser Caramuru, para Diogo, é saber administrar as duas identidades em benefício (conclui o autor) das duas culturas que representam, unindo-as: é completar e reafirmar a colonização portuguesa (numa época, o final do século XVIII, em que eclodiam no Brasil os movimentos pró-independência) e, ao mesmo tempo, saber, sem violência ('à sombra das leis'), conhecer os índios e ensiná-los a alcançar a cultura e a salvação das próprias almas". (op. cit., p. 14)

Nas palavras do poeta:

> "Que o indígena seja ali empregado,
> E que à sombra das leis tranqüilo esteja;
> Que viva em liberdade conservado,
> Sem que oprimido dos colonos seja:
> Que às expensas do rei seja educado.
> O neófito, que abraça a Santa Igreja,
> E que na santa empresa ao missionário
> Subministre subsídio o régio erário."
> (canto X, estrofe LXXVI)

No tocante aos índios, pudemos observar que, ao longo do poema, Durão os divide em dois grupos. Há, de um lado, os índios "bons e justos" e, de outro, os "maus e cruéis".

Do lado dos "bons e justos" destaca-se o Cacique Gupeva, chefe dos tupinambás e que se torna grande amigo de Caramuru, chegando mesmo a convidá-lo a viver entre os seus:

"Convoca entanto o principal temido
As esquadras da turba, então dispersa,
E ao grão Caramuru pede rendido
Que eleja casa no país diversa:
E que a gruta deixando, suba unido
Onde em vasta cabana o povo versa;
Nem duvide que a gente fera e brava
O sirva humilde e se sujeite escrava".
(Canto II, estrofe LVII)

Porém, é no Canto III que podemos constatar a verdadeira essência de Gupeva, durante a longa conversa que trava com Diogo, tendo por intérprete Paraguaçu. É durante essa conversa que o herói fica maravilhado com as noções que ele tem de Deus e das verdades eternas, apresentando, assim, plenas condições de ser convertido:

"Pasmava o lusitano da eloqüência
Com tão alto pensar numa alma rude,
Notando como a eterna sapiência
A face de todos mostra da virtude.
E reputava por maior clemência,
Que a quem, se a fé conhece, ingrato a ilude,
Negasse Deus a luz, que os outros viam,
Porque tendo-a maior, mais cegariam."
(Canto III, estrofe XI)

Alinha-se também do lado dos "bons e justos" Sergipe, chefe dos potiguaras, que aparece no início do poema como um cacique

mais brando, oferecendo aos náufragos, em seu país, uma escravidão mais branda.

Ainda desse mesmo lado encontra-se Paraguaçu, que, como já vimos, é retratada com os atributos ideais de uma donzela européia: recatada, delicada de corpo e alma, submissa e fiel. Convivendo com Diogo, aceita seus costumes, inclusive o Catolicismo.

Paraguaçu é crismada e batizada na França, momento em que recebe o nome cristão de *Catarina*. Em seguida, casa-se com Diogo.

Catarina Paraguaçu, em sua viagem de volta ao Brasil, passa por três momentos de êxtase, sendo que, ao retornar do último, tem a visão de Nossa Senhora, que, além de informá-la sobre o seu retorno ao Brasil, ainda pede-lhe que resgate sua imagem gloriosa que havia sido roubada por mão vil.

O casal, logo ao pisar terras brasileiras, recupera a imagem de Nossa Senhora, que, em meio a grandes festejos, é proclamada Senhora da Graça, protetora da Bahia:

> "Por santa invocação foi aclamada
> A senhora da Graça, e com fé pia
> foi desde aquele dia venerada
> Singular Protetora da Bahia:
> Igreja primitiva dedicada
> Em meio às trevas dessa gente ímpia,
> Memorável (se a fama é verdadeira)
> Porque em todo o Brasil fora a primeira."
> (Canto X, estrofe XLVII)

Reportando-nos à visão que Catarina Paraguaçu teve de Nossa Senhora, depreendemos que ela, além de católica, é depositária da

graça divina. Segundo Amado (2000), ela "simboliza, como personagem, a possibilidade de "redenção" integral do indígena brasileiro ao projeto civilizador e catequético português." (op. cit., p. 14)

Em suma, esses índios podem ser também inocentes, corajosos e capazes de raciocínios surpreendentes, como o demonstra Gupeva nas primeiras estrofes do Canto III, surpreendendo Diogo, que o considerava uma alma rude.

De outro lado, alinham-se os índios "maus e cruéis", como, por exemplo, o chefe caeté Jararaca, o grande opositor de Gupeva, por ser também apaixonado por Paraguaçu.

Nas palavras do poeta,

> "Era o invasor noturno um chefe errante,
> Terror do sertão vasto e da marinha,
> Príncipe dos Caetés, nação possante,
> Que do grão Jararaca o nome tinha:
> Este de Paraguaçu perdido amante,
> Com ciúmes da donzela ardendo vinha;
> Ímpeto que à razão, batendo as asas,
> Apaga o claro lume e acende as brasas."
> (Canto IV, estrofe I)

Apesar de Jararaca alinhar-se ao lado dos "maus e cruéis", Viegas (op. cit.) interpreta esta sua bravura como algo bastante positivo. Segundo ele, "na arenga eloqüente de Jararaca aos seus guerreiros, sente-se arfar, em rajadas de facúndia agreste, o anseio da independência do solo natal. Durão transmitiu instintivamente – inconscientemente talvez – às estrofes palpitantes de liberdade que

põe na boca do guerreiro indígena os seus próprios sentimentos." (p. 66)

Em geral esses índios são antropófagos, prática que os torna extremamente perigosos e temíveis. Pela profunda ignorância e pela falta de civilidade, muitas vezes assemelham-se a animais. Dessa forma, são freqüentes, no poema, expressões como "gentio ferocíssimo", "nação feríssima", "feras", "gente crua", "infausta gente", ignorância rude" e "gula infame", o mesmo que *antropofagia* para o poeta.

Embora o poeta divida os índios em dois grupos antagônicos, há um traço comum entre todos, a saber, o gosto pela guerra, o que os torna extremamente perigosos, muitas vezes semelhantes a animais ferozes. Em contrapartida, é o fato de os índios assim se apresentarem que permite a Caramuru desempenhar sua dupla missão: evangelizadora e civilizadora, bem como a de todo o povo português.

Consideramos também como parte do discurso religioso a visão que o poeta nos apresenta da natureza. A título de exemplo, podemos nos reportar à belíssima descrição que Diogo faz da gruta que escondia alto mistério, um verdadeiro templo formado de pedras (Canto VI, estrofe XIV).

Ainda no que se refere à descrição das maravilhosas paisagens brasileiras e da exuberância da sua fauna e flora, diz Viegas (op. cit.) que "há nessas descrições vida intensa... Em Durão, os dotes de pintor naturalista jamais afogam a idealização poética que tanto se ajusta aos sentimentos e aspirações da parte mais nobre do nosso ser" (p. 69).

IV – Análise comparativa entre o "De Gestis Mendi de Saa" e "Caramuru"

Dirigimos nossa atenção para o discurso religioso, enquanto uma das modalidades de discurso, buscando sua definição e suas propriedades e visando a uma melhor compreensão da relação entre este e a visão do homem do Brasil, nas duas epopéias analisadas.

Pelo nosso estudo, pudemos constatar que o discurso de Anchieta em "De Gestis Mendi de Saa" é essencialmente religioso, enquanto o discurso de Durão em "Caramuru" é constituído pelo entrelaçamento da retórica humanista-cristã com a retórica racionalista-iluminista. No entanto, a nosso ver, predomina ao longo deste poema a retórica humanista-cristã.

Diz-nos Orlandi (1987):

> "Tenho colocado a noção de reversibilidade como um dos critérios subjacentes à tipologia na qual distingo os discursos polêmico, lúdico e autoritário. E entendo reversibilidade como a troca de papéis na interação que constitui o discurso e que o discurso constitui." (p. 239)

A autora explica que isso não significa que todo discurso se estabelece na harmonia dessa condição. Enquanto o discurso polêmico realiza a reversibilidade pela dinâmica da tomada da palavra, o discurso autoritário busca anular essa possibilidade. Porém, na sua concepção, todas as formas de discurso têm como parâmetro a noção de reversibilidade. Embora, no caso do discurso autoritário, não haja reversibilidade de fato, o que vai sustentá-lo é a "ilusão da reversibilidade" (sentimento).

Outro critério que Orlandi (op. cit.) utiliza para a distinção dos diferentes tipos de discurso é a polissemia, vista como uma conseqüência da reversibilidade. No entanto, o discurso autoritário contém a polissemia e tende para a monossemia.

Segundo Orlandi, "como a questão da reversibilidade está necessariamente ligada à questão da polissemia, ao falarmos na ilusão da reversibilidade, estaremos também falando nas condições de significado do discurso autoritário, ou seja, no seu caráter tendencialmente monossêmico, ou sua pretendida monossemia." (op. cit., p. 240)

Prosseguindo sua reflexão, a autora caracteriza o discurso religioso como aquele em que fala a voz de Deus, ou seja, a voz do padre ou do pregador, enfim, de qualquer representante de Deus. Assim sendo, nesse tipo de discurso vai ocorrer um desnivelamento fundamental na relação entre locutor e ouvinte, onde o primeiro pertence ao plano espiritual – "o sujeito, Deus" e o segundo pertence ao plano temporal – "os sujeitos, os homens."

De outra forma, locutor e ouvinte pertencem a duas ordens de mundo totalmente diferentes e demarcadas por uma hierarquia, ou seja, por uma profunda desigualdade em sua relação, onde o mundo espiritual domina o temporal.

Nas palavras da autora, "o locutor é Deus, logo, de acordo com a crença, imortal, eterno, infalível, infinito e todo-poderoso; os ouvintes são humanos, logo, mortais, efêmeros, falíveis, finitos, dotados de poder relativo. Na desigualdade Deus domina os homens." (op. cit., p. 243)

Ainda na concepção de Orlandi, dessa assimetria original vão decorrer muitas outras, pois a desigualdade "imortalidade / mortalidade" coloca para os homens a relação "vida / morte" e, conseqüentemente, a necessidade de salvação para a vida eterna. A fé constitui-se na possibilidade da salvação.

A autora chama a atenção para um outro aspecto importante da fé, a saber, o fato de que é ela que distingue os fiéis dos não fiéis. Portanto, ela é o parâmetro pelo qual se delimita a comunidade, e mais, constitui o escopo do discurso religioso em suas duas formações características: para aqueles que crêem, ele se constitui em promessa, e para os que não crêem é uma ameaça.

Retomando a autora:

> "A fé é um dos parâmetros em que se assenta o princípio da exclusão. E o espaço em que se dá a exclusão é a Igreja: os que pertencem a ela (os que acreditam) e os que não pertencem (os que não acreditam). É a Igreja que atribui os sacramentos, é ela que tem a palavra da revelação, a leitura correta do texto sagrado etc." (op. cit., p. 250)

Em suma, concordamos com a autora ao afirmar que o discurso religioso não apresenta nenhuma autonomia, pois o representante da voz de Deus não pode modificá-la de maneira alguma, uma vez que a relação do representante com tal voz é regulada pelo texto sagrado, pela Igreja e pelas cerimônias rituais.

A nosso ver, é esse discurso denso e fechado, portanto autoritário, que Anchieta apresenta-nos em "De Gestis Mendi de Saa". E mais, como conseqüência desse tipo de discurso, vão-se destacar no

poema dois campos semânticos: o divino e o demoníaco, a saber, os "soldados de Cristo contra os demônios que habitam os brasis".

O poeta, tendo como propósito enaltecer e glorificar os feitos de Mem de Sá, o perfeito, o piedoso, o divino, aquele que determina, executa e governa, apresenta-nos os índios com extrema crueldade, verdadeiros animais, vivendo "no horror da escuridão idolátrica", levando "uma vida vazia de luz divina, imersos na mais triste miséria". E mais, durante muito tempo tramando emboscadas, seguindo "no seu viver de feras, o exemplo do rei dos infernos", a ferir, matar e devorar os cristãos.

Vale ressaltar que os índios são representados constantemente como animais ferozes, a saber, leões, lobos, tigres, famintos e ávidos de carne humana (antropófagos). Soma-se a isso a prática da poligamia, do nomadismo e a paixão desenfreada pela guerra.

E o poeta prossegue: suas "almas duras como blocos de mármore", "peito mais duro que bronze fundido", "corações-rochedos" com "portas de ferro", habitando as densas e inacessíveis florestas, ora em escuras cavernas, ora em malocas enfumaçadas e, por vezes, altos rochedos.

Faz parte, ainda, desse discurso profundamente fechado, o processo de despersonalização do índio. Durante todo o poema é nomeado apenas um índio – Cururupeva que, além de ser chefe de uma tribo, era feiticeiro, portanto, um homem pleno de poderes, constituindo-se, assim, em grande perigo para os portugueses. Ao ser punido e preso por Mem de Sá, causa enorme medo entre os índios.

Sabemos pelas cartas jesuíticas que, desde os primeiros contatos dos jesuítas com os índios, os pajés erigiam-se em principal obstáculo

contra a ação missionária, pois, de forma contínua, tentavam dissuadir os demais do aprendizado e da crença, acusando os jesuítas de uma oculta intenção maléfica. Por outro lado, os jesuítas os retratavam como mentirosos e enganadores, recusando-se a admitir neles uma função social específica, a saber, a de guias religiosos.

Gambini (1988) cita um trecho de uma carta do jesuíta Pero Correia, onde a imagem traçada dos pajés era a seguinte:

> "... hechizeros, adiviñadores y bendizidores, y creer em sueños, mas esto son cosas que fácilmente se le pueden quitar, poniéndoles em necesidad." (carta 60, 1553)

E o autor continua: "O importante nisso tudo é que foi precisamente esse tipo de contato com o inconsciente e o não racional que fez de Loyola um líder espiritual e um santo". (op. cit., p. 169)

Nessa luta entre pajés e jesuítas pelo poder espiritual sobre os índios, mais uma vez nos defrontamos com a dicotomia divino versus demoníaco.

Anchieta, logo no início do poema, refere-se à "escuridão das regiões brasileiras, encharcadas pelo úmido vento sul com furiosas rajadas". "Terras que suavam, em borbotões, sangue humano" (p. 93). Em outro passo fala de uma terra "sepultada, há séculos, no negror do pecado" (p. 135).

Portanto, na visão do poeta, a escuridão está tanto no homem do Brasil quanto nas terras que ele habita, deixando, assim, transparecer que se trata do Reino de Satanás. Cabe a Mem de Sá, incendiado pelo sopro divino, arrancar as almas brasílicas das cadeias do inferno, convertendo-as ao Cristianismo.

Quanto ao discurso religioso de Durão, pudemos averiguar que ele, apesar de permear todo o poema, apresenta-se de forma mais aberta do que aquele de Anchieta. Assim se passa pelo fato de estar entrelaçado com a retórica racionalista-iluminista. Enfim, cada época tem seus valores, suas histórias, seus mitos, sua concepção literária.

Durão, ao engendrar seu herói, o faz, como já o dissemos, dentro dos preceitos iluministas. "O herói faz a guerra defensiva que lhe é imposta, e é pela superioridade da cultura, pelo ardor da fé, pela pureza dos costumes, pela irradiante simpatia humana, mais do que pelas façanhas que a posse exclusiva do arcabuz lhe facilita, que vai conquistando uma posição, de que a lealdade de vassalo lhe impõe a renúncia. Herói como o poderia conceber o iluminista mitigado, que o convento educara, mas não desconhecia os filósofos" (Cidade, 1957).

Embora o poeta tenha dividido os índios em "bons e justos" e "maus e cruéis", pudemos averiguar que tal procedimento não caracteriza demérito algum de uns em relação aos outros, mas apenas um modo de ser diferente.

Acreditamos que, graças ao seu discurso mais arejado, o poeta tenha conseguido perceber em Gupeva as noções que ele tem de Deus e das verdades divinas, apresentando todas as condições de ser convertido ao Cristianismo, bem como todas as qualidades de Paraguaçu. Esta, ao ser convertida, simboliza a possibilidade de "inserção integral" do índio brasileiro no projeto civilizador e catequético português.

Outro aspecto presente na obra e que consideramos decorrente de uma maior abertura de seu discurso, está no fato de serem nomeados as diferentes tribos e seus respectivos caciques e, até

mesmo, alguns prisioneiros de guerra. Nisso vemos a valorização do mundo indígena por Durão.

Dentre os diferentes passos em que se destacam os primeiros vagidos do iluminismo mitigado de Durão, destacamos ainda aquele em que ele demonstra seus conhecimentos em relação às diferentes etapas de desenvolvimento da humanidade, por o considerarmos de extrema importância no que se refere à representação do homem do Brasil em sua obra. Nas palavras do poeta,

> "Foram qual hoje o rude americano,
> O valente romano, o sábio argivo[24];
> Nem foi de Salmoneu[25] mais torpe o engano,
> Do que outro rei fizera em Creta altivo.
> Nós que zombamos deste povo insano,
> Se bem cavamos no solar nativo,
> Dos antigos heróis dentro às imagens
> Não acharemos mais que outros selvagens."
> (Canto II, estrofe XLVII)

Nos versos acima, o poeta, ao considerar que todos os homens, desde a mais remota antiguidade, passaram pelos mesmos estágios em que se encontram os índios americanos, a saber, de rudeza e selvageria, demonstra não só estar em perfeita consonância com a filosofia dos iluministas, mas também que a toma por princípio ao elaborar a representação do homem do Brasil em sua obra. Nesta, o homem brasileiro é retratado como rude e selvagem, porém não no sentido de defeito, falha ou barbárie, mas no sentido de encontrar-se na infância da humanidade, vivendo livre e feliz, imerso em uma natureza exuberante e maravilhosa.

Segundo Rousseau, em seu "Discurso sobre a Desigualdade entre os Homens",

> "Enquanto os homens se contentarem com suas cabanas rústicas, enquanto se limitarem a costurar com espinhos ou com cerdas suas roupas de peles, a enfeitar com plumas e conchas, a pintar o corpo com várias cores, a aperfeiçoar ou embelezar seus arcos e flechas..., enquanto só se dedicarem a obras que um único homem podia criar, e a artes que não solicitavam o concurso de várias mãos, viveram tão livres, sadios, bons e felizes quanto o poderiam ser por sua natureza...."

Montaigne, em seu Ensaio intitulado "*Dos Canibais*", afirma não ver nada de bárbaro e selvagem no que dizem dos povos da América e acrescenta que cada qual considera bárbaro aquilo que não é praticado em sua terra:

> "Esses povos não me parecem, pois, merecer o qualificativo de selvagens somente por não terem sido senão muito pouco modificados pela ingerência do espírito humano e não haverem quase nada perdido se sua simplicidade primitiva." (Montaigne, 1972)

Entendemos que é a partir de um discurso mais aberto que Durão chega à sua representação do homem do Brasil, um homem bom e feliz, vivendo em plena harmonia com a natureza.

V – Conclusão

Pelo nosso estudo e olhar atento, pudemos verificar que Anchieta, em "De Gestis Mendi de Saa", tendo como propósito enaltecer e glorificar os feitos de Mem de Sá, herói perfeito, piedoso e divino, representa os índios com extrema crueldade, ou seja, como seres demoníacos, vivendo na mais profunda escuridão, habitando o reino de Satanás. Enfim, quanto mais negativa a imagem dos índios, maiores as glórias e a superioridade de Mem de Sá.

Vista por esse ângulo, a representação do homem do Brasil em "De Gestis Mendi de Saa" extrapola a visão quinhentista ou mesmo visões anteriores desse Homem. Sabemos pela História que navegantes como Américo Vespúcio, Colombo e mesmo o escrivão Pero Vaz de Caminha, em seus primeiros contatos com o Novo Mundo, tiveram uma visão espetacular tanto dos homens quanto das terras em que viviam. Por vezes, acreditaram ter encontrado o Paraíso Terreal.

No que se refere aos jesuítas de modo geral, sabemos pelas suas cartas que as novas terras eram paradisíacas, porém seus habitantes eram seres sub-humanos, que deveriam ser guindados aos padrões éticos da civilização ibérica.

Santa Rita Durão, em "Caramuru", narra o descobrimento e a conquista da Bahia pelo náufrago Diogo Álvares Correia, proveniente de Viana do Castelo, Portugal. Durante a sua ação colonizadora, foi alcunhado pelos índios tupinambás "Caramuru".

Utilizando-se de um discurso resultante do entrelaçamento entre a retórica humanista-cristã e a retórica racionalista-iluminista, Durão representa o homem do Brasil em consonância com os princípios filosóficos do Iluminismo, a saber, o homem em estado de natureza, vivendo livre e feliz, em plena harmonia com uma natureza paradisíaca. O autor reconhece nesse Homem não apenas qualidades físicas, mas também qualidades espirituais, apresentando plena condição de ser convertido ao Cristianismo e integrar-se no império lusitano.

Concluímos, portanto, que a representação do Homem do Brasil nas duas epopéias analisadas ocorre não apenas de formas diversas, mas diametralmente opostas. Enquanto, para Anchieta, esse Homem é demoníaco e habita o reino de Satanás, para Durão ele é bom por natureza e vive em pleno Paraíso Terreal.

Contudo, conseguimos detectar algumas semelhanças entre os dois poemas épicos em questão. Pontuamos, como uma primeira semelhança, o fato de tanto Anchieta, quanto Durão apresentarem um discurso que, além das características anteriormente explicitadas, configura-se como um discurso engenhoso, portanto oposto ao discurso clássico cartesiano.

Segundo Saraiva (1980), "o discurso clássico, o de Descartes ou o de Bossuet, é resultado de um julgamento. As palavras são os signos lingüísticos no

sentido que lhes damos atualmente, e supõe-se que se justaponham no discurso segundo a ordem do raciocínio. Não têm autonomia porque são apenas representantes. No discurso engenhoso, ao contrário, as palavras não são representantes, mas seres autônomos que, como matéria, podem ser recortados para formar outros, e têm em si relações que lembram muito mais os elementos da composição musical ou geométrica que os do bom senso cartesiano."

Pela definição supracitada, entendemos que apenas o discurso engenhoso, por considerar as palavras como seres autônomos, pode possibilitar a criação das mais diferentes figuras de linguagem, tão freqüentes nas obras literárias, bem como a expressão de tudo o que se situa fora da esfera da razão, a saber, sonhos, crenças, intuições.

Portanto, do nosso ponto de vista, uma das semelhanças ancora-se nesse tipo de discurso presente em ambas as obras.

Um outro ponto em comum nos dois poemas é o fato de se configurarem enquanto discurso fundadores, no sentido em que sacramentam as estruturas do poder estatal Em "De Gestis Mendi de Saa", o herói, ao colocar em prática o plano de colonização de Nóbrega, contribui para a formação do estado brasileiro. Em "Caramuru", cabe a Diogo Álvares a missão de evangelizar e civilizar os índios, portanto, a de instaurar o império português em terras brasileiras.

Entendemos o discurso fundador no sentido que lhe é conferido por Orlandi (1993): "... é discurso fundador o que instala as condições de formação de outros, filiando-se à sua própria possibilidade, instituindo em seu conjunto um complexo de formações discursivas, uma região de sentidos... que configura um processo de identificação para uma cultura, uma raça, uma nacionalidade.".

Finalizando, acrescentamos que, à luz da antropologia contemporânea, mais especificamente, as reflexões apresentadas por Pierre Clastres, nem Anchieta no século XVI nem Durão no século XVIII, imbuído dos princípios filosóficos do Iluminismo, representaram de fato o Homem do Brasil. Acreditamos que apenas viram esse Homem com um olhar etnocêntrico por não se encontrarem culturalmente aparelhados para perceber que os povos indígenas se organizavam

por um sistema religioso complexo e diversificado, bem como por sistemas de leis e regras bastante rígidas.

Consideramos um bom exemplo da complexidade de suas leis o canibalismo ritual das tribos tupis, definido por elaboradas regras e cerimônias que regulamentavam as suas várias etapas, a saber, desde a captura do inimigo até a divisão de seus membros e partes entre os componentes da tribo.

Poderíamos citar ainda, como exemplo do seu sistema de leis e regras, a questão da chefia indígena, largamente estudada por Clastres. Segundo este (1982), "... nelas um homem não vale nem mais, nem menos que um outro, não existe superior ou inferior." Portanto, ninguém detém o poder. O chefe não manda por não poder mais que cada indivíduo da comunidade.

Com efeito, nunca será demais lembrar, segundo Clastres, que a recusa da relação de poder, a recusa em obedecer, não são um traço de caráter dos selvagens, como acreditaram os missionários e os viajantes, mas o efeito, em nível individual, do funcionamento das máquinas sociais, o resultado de uma ação e de uma decisão coletivas.

V – Bibliografia

Adorno, Rolena, "Los debates sobre a natureza del indio en el siglo XVI: textos e contextos" in *Revista de Estudos Hispanicos*, Univ. de Puerto Rico, 1992, ano XIX.

Amado, Janaína, _____"Diogo Álvares, o Caramuru, e a fundação mítica do Brasil", in *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 14, nº 25, pp. 3-39.

Anchieta, S. J. José de, *De Gestis Mendi Saa* (Original acompanhado de introdução, versão e notas pelo P. Armando Cardoso. Ministério da Educação e Cultura. São Paulo, 1970.

Bosi, Alfredo, *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. 3ª ed.

_____, *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1978.

Camões, Luis Vaz de, *Os Lusíadas*, Porto: Porto Editora Lda, 1980.

Cândido, Antônio, "A dois séculos d'O Uraguay", in *Vários Escritos*, 3ª ed. revista e ampliada. São Paulo: Duas Cidades, 1995.

Chaves, Vânia Pinheiro, *O Uraguay e a Fundação da Literatura Brasileira*. Lisboa, 1990 (Tese de doutorado apresentada à Universidade de Lisboa).

Cidade, Hernani, *Santa Rita Durão – Caramuru.* Rio de Janeiro, Livraria Agir Editora, 1957.

Clastres, Pierre, *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora S. A, 1982, 2ª ed.

Coutinho, Afrânio, *A Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986, 3ª ed., (V. I).

Durão, José de Santa Rita, *Caramuru: Poema épico do descobrimento da Bahia*. São Paulo, Editora Martin Claret, 2004.

Dutra, Waltensir. "O Arcadismo na Poesia Lírica, Épica e Satírica", in Coutinho, Afrânio (org.), *A Literatura no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Sul-Americana, vol. I, 1968.

Gama, Luciana, "A retórica do sublime no *Caramuru: Poema Épico do Descobrimento da Bahia*", in Revista USP. São Paulo, USP, março/abril/maio de 2003.

Gândavo, Pero de Magalhães de, *A primeira História do Brasil: História da Província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2004.

Grimal, Pierre, *Dicionário da mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997, 3ª ed.

Holanda, Sérgio Buarque de, *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1996, 6ª ed.

_____, *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1984, 17ª ed.

Jancso, István, "A sedução da liberdade: cotidiano e contestação política no final do século XVIII", in Souza, Laura de Melo (org.): *Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa*. Col. "História da Vida Privada", vol. I, São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

La Boétie E. de, *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1987.

Lapa, Rodrigues, *Poetas do Século XVII* (Seleção, prefácio e notas do autor). Lisboa, Seara Nova, 1967, 3ª edição.

Leite, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa/Rio de Janeiro, Portugalia/INL, 1938-1950. 10v.

Léry, Jean, *Viagem à terra do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo, Editora Itatiaia/Edusp, 1980.

Levi-Strauss, Claude, *O pensamento selvagem*. São Paulo, Papirus, 1997, 2ª ed.

Melatti, Julio Cezar, *Índios do Brasil*. São Paulo, ed. Hucitec, 1983, 4ª ed.

Mindlin, Dulce Maria Viana, *José de Anchieta: No limiar da Santidade*. Goiânia, Ed. Kelps, 1997.

Montaigne, Michel de, "Ensaios" in *Os Pensadores* (Vol. XI.). São Paulo, Abril Cultural, 1972.

Mota, Carlos Guilherme, *Idéia da Revolução no Brasil (1781-1801)*. São Paulo: Cortez, 1989, 3ª ed.

Navarro, Eduardo de Almeida, "A terra sem mal, o paraíso tupi-guarani", in *Cultura Vozes*, nº 2, março/abril, 1995.

_____, O índio e a natureza do Brasil na poesia do inconfidente Alvarenga Peixoto. In *Revista da Inconfidência*. Ouro Preto, Museu da Inconfidência, 2004.

Novaes, Adauto (org.), *O Olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

Queiroz, Maria Isaura Pereira de, *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo, Ed. Alfa-Omega, 1977, 2ª ed

Remédios, Mendes dos, "Alguma Coisa de Novo sobre Santa Rita Durão", in *Revista da Língua Portuguesa*, nº 6, Rio de Janeiro, 1920.

Rouanet, S., *As Razões do Iluminismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

Rousseau, Jean-Jacques, in *Os Pensadores*, vol. XXIV. São Paulo, Abril Cultural, 1973.

Saraiva, António J., *O discurso engenhoso: estudos sobre Vieira e outros barrocos*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1980.

Silva, Anazildo Vasconcelos da, *Formação Épica da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro, Ed. Elo, 1987.

Tavares, Josefa Nunes, *O discurso épico do Cristianismo em De Gestis Mendi de Saa*. UFRJ, 2001 (tese de doutorado).

Varnhagen, Francisco Adolfo de, *O Caramuru perante a História*. Rio de Janeiro, 1846.

Vernant, Jean-Pierre, "A bela morte e o cadáver ultrajado", in *Revista do Discurso do Departamento de Filosofia da FFLCH/USP*. São Paulo, Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

Viegas, Arthur. *O poeta Santa Rita Durão*. Bruxelas, L'Edition d'Art Gáudio, 1914.

Weber, Max, *Economia e Sociedade*. Cidade do México, Fondo de Cultura, 1944.

Livros Grátis

(http://www.livrosgratis.com.br)

Milhares de Livros para Download:

Baixar livros de Administração
Baixar livros de Agronomia
Baixar livros de Arquitetura
Baixar livros de Artes
Baixar livros de Astronomia
Baixar livros de Biologia Geral
Baixar livros de Ciência da Computação
Baixar livros de Ciência da Informação
Baixar livros de Ciência Política
Baixar livros de Ciências da Saúde
Baixar livros de Comunicação
Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE
Baixar livros de Defesa civil
Baixar livros de Direito
Baixar livros de Direitos humanos
Baixar livros de Economia
Baixar livros de Economia Doméstica
Baixar livros de Educação
Baixar livros de Educação - Trânsito
Baixar livros de Educação Física
Baixar livros de Engenharia Aeroespacial
Baixar livros de Farmácia
Baixar livros de Filosofia
Baixar livros de Física
Baixar livros de Geociências
Baixar livros de Geografia
Baixar livros de História
Baixar livros de Línguas

Baixar livros de Literatura
Baixar livros de Literatura de Cordel
Baixar livros de Literatura Infantil
Baixar livros de Matemática
Baixar livros de Medicina
Baixar livros de Medicina Veterinária
Baixar livros de Meio Ambiente
Baixar livros de Meteorologia
Baixar Monografias e TCC
Baixar livros Multidisciplinar
Baixar livros de Música
Baixar livros de Psicologia
Baixar livros de Química
Baixar livros de Saúde Coletiva
Baixar livros de Serviço Social
Baixar livros de Sociologia
Baixar livros de Teologia
Baixar livros de Trabalho
Baixar livros de Turismo