

Os *Lusiadas* e o discurso ideológico da expansão

MARIA DO PERPÉTUO SOCORRO CORRÊA LIMA DE ALMEIDA
Profª de Literatura Portuguesa da Faculdade de Letras da UFRJ

Em uma palestra realizada na Faculdade de Letras da UFRJ, há alguns anos atrás, dizíamos que é comum afirmar-se, traçando um paralelo entre *Os Lusíadas* e a *Odisséia*, que ambas as narrativas são epopéias de viagem. Em se tratando do poema camoniano, isso não parece justo porque, enquanto na *Odisséia* o que importa a Ulisses é voltar e essa volta se demora em inúmeras peripécias que vêm ao herói ou são buscadas por ele, em *Os Lusíadas* o que importa ao Gama é ir, é conquistar um espaço vital para o povo português, é um espaço de ida e a volta para casa é narrada em apenas quatro versos. Aliás, só aparentemente o interesse de Ulisses é voltar porque, na verdade, podemos dizer, com Todorov, que “o tema da *Odisséia* não é a volta de Ulisses para Ítaca; essa volta é, pelo contrário, a morte da *Odisséia*, seu fim. O tema da *Odisséia*, são as narrativas que formam a *Odisséia*, é a própria *Odisséia*. Eis por que, voltando a seu país, Ulisses não pensa nisso nem se alegra; ele só pensa nos contos e nas mentiras; ele pensa a *Odisséia*”. A Homero, como a seu herói, o que interessa é narrar, seja essa narrativa falsa ou verdadeira. Acreditamos que *Os Lusíadas* sejam uma epopéia de espaço e aí não se narra por narrar e sim para chegar a um fim. Enquanto na *Odisséia* a chegada é a morte da narrativa, em *Os Lusíadas* é seu ponto culminante, onde se encontram mito e realidade e os heróis se tomam deuses na Ilha dos Amores. O espaço em *Os Lusíadas* é uma categoria ideológica que Camões transforma em categoria estética, dando-lhe unidade estrutural, através do projeto ideológico da Expansão.

A única possibilidade de existência de uma ideologia humanista em Portugal, com bases sólidas de sustentação social, era a ideologia expansionista. O Humanismo, como movimento revisionista e de crítica aos valores feudais, não poderia existir realmente em Portugal, onde os Descobrimentos e a Expansão foram levados a cabo justamente por essa nobreza tradicional, arcaica e reestruturada em bases neo-feudais, que sofria a crítica dos humanistas. Em Portugal praticamente inexistia a classe industrial e burguesa, que sustentaria a revolução humanista na Europa e a burguesia judaica e cristã-nova seria alijada pela Inquisição, dentro do preconceito da “limpeza de sangue”. Portanto, a ideologia de Expansão foi a única possível. O que ocorre em *Os Lusíadas* é que Camões, utilizando o espaço, transforma a ideologia de expansão particular do povo português em ideologia renascentista e humanista de superação da condição humana. Assim, uma constante de “Os Lusíadas” são “os nunca de antes navegados” da Proposição, que se tomam um verdadeiro estilema, aparecendo em uma série de variantes, com recorrência a mitos arquetípicos, das quais tomamos alguns exemplos:

Não as romperam nunca pés humanos (IV, 70)

Da terra que outro povo não pisou (V, 36)

Nunca arados de estranho ou próprio lenho (V, 41)

Por onde nunca veio gente humana (VII, 25)

Por mares nunca de outro lenho arados (VII, 30)

Da terra imensa e mar não navegado (IX, 86)

Portanto, a ideologia humanista de superação da condição humana, que em Portugal toma forma expansionista, acrescida dos componentes da Cruzada, povo eleito e honra como serviço divino, volta em *Os Lusíadas*, através do estilema “mares nunca de antes navegados” a ser uma ideologia humanista de superação. Opera-se aí uma dupla transformação ideológica.

E assim concluíamos:

O espaço de *Os Lusíadas* é unificado, hipotático, como o das artes do Renascimento. Essa unidade espacial corresponde a uma unidade estrutural que se opõe à fragmentação da epopéia homérica. A unidade não está na viagem, pois ela se perderia com as digressões; não está nos deuses, como quer Antonio José Saraiva, pois se perderia no desmanchar evhemerista da fábula; não está na História, que, sozinha, não poderia constituir uma “ação épica”. Está, a nosso ver, numa história ideal, o projeto ideológico da expansão, transformado em projeto humanista do Renascimento, através do mito do povo eleito.

A unidade especial de *Os Lusíadas* vem da perspectiva e essa parespectiva é dada pela ligação entre a História e a viagem, portanto justamente pela digressão, que na epopéia homérica tira perspectiva.

Os Lusíadas são uma obra em três dimensões e com perspectiva central, como a arte do Renascimento. Na Ilha dos Amores há uma intersecção dos três planos espaciais: o espaço da viagem, no qual já havia “embarcado” o espaço da História, desembarca no espaço mítico. Do ponto de vista do espaço,

Os Lusíadas podem ser comparados a uma edificação renascentista. Citando Francastel: “A Idade Média havia concebido o edifício como um envelope, a Renascença vai vê-lo como a materialização de um sistema aberto de planos e de linhas, ao mesmo tempo envolvendo e sendo envolvido.”²

Com o espaço, Camões opera uma transformação ideologia-estética; ele passa da categoria ideológica (projeto expansionista, ânsia de superação das limitações humanas) a uma categoria estética (unidade estrutural e formal).

Não achamos que está fora de propósito o que dissemos até agora. Mas o que o texto camonianos, em sua riqueza, apresenta, a cada nova leitura, levou-nos a meditar em um quarto espaço que, na época, só de passagem mencionamos: o do poeta. Chamamos aqui de poeta, com Cleonice Berardinelli, o locutor não narrador. Levamos também em conta personagens que não participam da diegese e funcionam como portavozes do poeta, por exemplo, o Velho do Restelo, que ao invés de apresentarem um mundo narrado, apresentam um mundo comentado.

E ao voltar-nos para esse espaço em que o poeta se mostra, deixamos de pensar em uma unidade espacial renascentista no poema e inclinamo-nos mais para uma ruptura maneirista. Pensamos em “As meninas” de Velázquez, em que, além de se mostrar a matéria retratada, mostra-se o próprio artista em seu *métier*.

Assim, os excursos do poeta passam a constituir um comentário e uma crítica, não só genericamente ao mundo, mas à própria narrativa.

Voltando ao problema da ideologia de expansão, queríamos defini-la, segundo Antonio José Saraiva,³ como um conjunto de idéias nascidas da própria expansão e que procuram dar-lhe um conteúdo espiritual e universal.

Se na verdade sabemos que as viagens marítimas tinham a única finalidade de dominar o comércio da África e do Oriente, como de fato ocorreu, isso não importa, na medida em que, na interação das instâncias do todo social, a ideologia é dada como dominante, ou seja, aquela que aparece e substitui as demais, exercendo inclusive sua ação principal de “adequação”.

É nesta ideologia que se insere o poeta, é dentro dela que deve louvar os feitos portugueses. Mas, ele próprio, num dos seus excursos, diz, em relação a si mesmo:

*Nem me falta na vida honesto estudo
Com longa experiência misturado* (X, 154)

Está, pois, dividido entre um saber oficial e outro que é fruto de sua própria vivência. Ele lê o que escrevem “os sábios da escritura”, mas, ao mesmo tempo assiste “aos prodígios da natureza”. Tem-se, portanto, uma fragmentação no eu do poeta, ou, melhor dizendo, com Pierre Macherey,⁴ na sua “cultura de classe”.

Vejamos primeiro como Camões consegue magistralmente dar ao expansionismo português um caráter universal e espiritual.

O caráter espiritual é dado pela propagação da fé e a remissão às Cruzadas. No conhecidíssimo verso “As armas e os barões assinalados”, destacamos a palavra *assinalados*, que nos parece ter várias significações. Primeiramente poderia ser distinguidos ou ilustres. E depois, logo nos vem à mente a epígrafe da *Mensagem*, que inegavelmente toma *Os Lusíadas* como referencial: “Benedictus Dominus Deus noster qui dedit nobis signum” e passamos a uma segunda significação: a de escolhido por Deus; e finalmente *assinalados* poderia ser marcados com o sinal da cruz, numa clara alusão aos cavaleiros cruzados. Portanto Portugal, que, por condições históricas peculiares (invasão árabe e Reconquista) nunca pôde participar de uma Cruzada, faz agora sua Cruzada particular, lutando contra os infiéis.

No 8º verso da 1ª estrofe encontramos “Novo Reino que tanto sublimaram”. Sabe-se que o novo reino é o Império Português na Índia, mas o *sublimaram* lhe dá um caráter não colonialista e sim quase de “universitas cristiana”, o que é corroborado pelo 2º e 3º versos da 2ª estrofe: “dilatando/a Fé, o Império”, em que a palavra *fé* tira de *Império* qualquer caráter territorial para dar-lhe um tom espiritual. Estamos, pois, diante do Império de Cristo a ser levado pelos portugueses, em uma nova Cruzada, às terras viciosas da África e da Ásia.

Quanto ao conteúdo universal, se apresenta de duas maneiras na Proposição. Em “mais do que prometia a força humana” temos o feito português elevado à categoria de feito do homem universal, que supera suas próprias limitações, num “topos” comum do Renascimento. Mas como pôde o povo português tornar-se o “homo universalis”? Voltamos ao *assinalados* do 1º verso para recuperar uma de suas várias significações: a de assinalados por Deus, que aponta para o mito do povo eleito. Deus elegeu os portugueses para fazer a travessia e encontrar a terra prometida, como na Bíblia elegeu os hebreus. A Bíblia, sendo a história do povo hebreu, dá-se como história da humanidade, através desse mito. E *Os Lusíadas*, pelo mesmo caminho, transformam a história do povo português em história da humanidade, dando-lhe um conteúdo universal, como quer a ideologia expansionista. Mas, por que se dá a eleição?

A verdade histórica nos diz que, à época das primeiras viagens, eram os portugueses o povo mais pobre e menos populoso da Europa. Praticamente não possuía indústria, tinha um comércio fraco e a burguesia, classe destinada ao empreendimento comercial, era restrita e sem expressão política. Era portanto, Portugal a nação mais “humilde” da Europa, se assim podemos dizer. É justamente a partir desta humildade que o português vai merecer a escolha divina.

No canto VII, a partir da 4ª estrofe, o poeta faz um inventário dos povos da Europa, do Oriente para o Ocidente, mostrando por que não são capazes de realizar o feito heróico. Opondo-os à “humildade” dos portugueses, chama o alemão de soberbo, o inglês de duro, o francês de indigno e vê o italiano mergulhado em vícios mil.

Antes de fazer o inventário, na estrofe 3 do mesmo canto, explica a razão de terem sido os portugueses os escolhidos. Vale a pena citar a estrofe inteira:

*Vós, Portugueses, poucos quanto fortes,
Que o fraco poder vosso não pesais;
Vós, que a custa de vossas várias mortes
A lei da vida eterna dilatais:
Assi do céu deitadas são as sortes
Que vós, por muito poucos que sejais,
Muito façais na Santa Crisandade,
Que tanto, ó Cristo, exaltas a humildade.* (VII, 3)

Toda a estrofe está construída sobre antíteses: poucos x fortes; fraco x poder; vida x morte, etc. Mas, apresentam-se dois planos que vão transformar a antítese em síntese: o plano material e o plano espiritual. Tudo o que tem signo negativo está no plano material e tudo o que tem signo positivo no plano espiritual. Temos assim:

<i>Plano material</i>	<i>Plano espiritual</i>
poucos	fortes
fraco	poder
morte	vida
poucos	muito

De modo que, o que parecia antitético vai explicar e sintetizar o valor espiritual lusitano. Ou seja: porque são poucos materialmente são fortes espiritualmente; porque são fracos materialmente têm poder espiritual; escolhem a morte material para chegar à vida espiritual. O 5º verso: “Assi do céu deitadas são as sortes”, corroborando o “assinalados” da Proposição, indica claramente os portugueses como eleitos. E o último verso: “Que tanto, ó Cristo, exaltas a humildade” é uma explicação final da escolha, iniciando-se, inclusive pelo “que” explicativo. Os portugueses, por sua pobreza material, são humildes, enquanto os outros povos, por sua riqueza material, são soberbos e duros. Através da humildade, virtude exaltada por Cristo, os portugueses são os escolhidos.

Cabe ressaltar, nesta tentativa de análise, toda a genialidade do poeta que, a partir da verdade histórica (falta de condições materiais dos portugueses para a empresa) vai, por uma série de transformações ideológicas, chegar a outra verdade, que poderíamos chamar de construção poética.

Observe-se ainda que toda a ideologia veiculada pela estrofe 3 é cristã, teocêntrica, em uma palavra, medieval, o que não ocorre na Proposição, onde vemos lado a lado as ideologias feudal e humanística, a humanística em “mais do que prometia a força humana” e “por mares nunca de antes navegados” e a feudal na idéia da Cruzada, na eleição divina, na guerra e no proselitismo religioso. Portanto, em sua louvação dos feitos portugueses, o poeta está sempre entre duas ideologias, pois os lugares comuns do humanismo renascentista estão toldados de medievalismo.

Sabe-se, porém, que na epopéia camoniana nem sempre os feitos são louvados mas vozes se levantam até mesmo para condená-los. E o próprio poeta se considera dividido, ao dizer, como já se viu:

*Não me falta na vida honesto estudo
A longa experiência misturado.*

Esta experiência liga-se ao experimental, como método da ciência, portanto à atitude científica, uma das características do Humanismo renascentista ou é tão somente a experiência como vivência do próprio poeta?

Tentemos responder a essa questão, analisando o discurso do personagem mais experiente ou experimentado da narrativa: o Velho do Restelo. Sabemos que ilustres críticos camonianos já se debruçaram sobre o episódio e o estudaram exaustivamente. Não temos a pretensão de corrigi-los ou contradizê-los. Pretendemos apenas apresentar o discurso do Velho como um desvelamento da ideologia expansionista e mostrar o que, a nosso ver, significa a “experiência” do personagem.

Sem dúvida nenhuma, o Velho é um dos personagens mais dignos de *Os Lusíadas*. Ele fala com saber e autoridade e seu discurso, que combate frontalmente a empresa dos navegadores não é contestado nem avaliado negativamente. Pelo contrário, desde a apresentação, exaltam-se o saber, a autoridade e mesmo o tom discordante de sua fala, no momento mesmo em que as naus partem para a grande viagem.

A autoridade do velho vem de sua idade e do “aspeito venerando”, que deve ser venerado, respeitado. Ele se coloca frontalmente em oposição aos navegantes, ficando “nas praias, entre as gentes”, pois a condição do homem é de “bicho da terra”, o que é corroborado na estrofe 104, quando, a propósito de Faetonte e Ícaro, condena os intentos humanos de sair da terra, o que transforma a condição humana em “estranha condição”. A oposição é acentuada pelos olhos fixos nos navegantes e o menear da cabeça três vezes, número cabalístico na simbologia universal. A voz, por ser veículo do saber, e, portanto, da verdade, é ouvida claramente, mesmo por entre o ruído do mar e lamentação de mães e esposas. Finalmente, o saber do Velho não é de “honesto estudo”, não é livresco nem oficial, já que é “só de experiências feito”.

Seu discurso vai desvelar todos os principais componentes da ideologia de expansão: a honra, a fama, a glória, a valentia. E esse desvelamento se dá através de expressões como “chamar”, “pôr nome”, mostrando o mecanismo ideológico que nomeia o real para mascará-lo. Citamos alguns trechos que ilustram à perfeição o procedimento desvelador:

*Ó glória de mandar! ó vã cubiça
Desta vaidade a quem chamamos fama!
Ó fraudulento gosto que se atiça
Co'ua aura popular que honra se chama!*



O VELHO DO RESTELO. Quadro de Kostka; gravura de E. Martin. Edição Emílio Biel – Leipzig, 1880.

*Sagaz consumidora conhecida
De fazendas, de reinos e de impérios!
Chamam-te ilustre, chamam-te subida,
Sendo dina de infames vitupérios;
Chamam-te Fama e Glória soberana,
Nomes com quem se o povo néscio engana!*

.....

*Já que nesta gostosa vaidade
Tanto enlevas a leve fantasia,
Já que à bruta crueza e feridade
Puseste nome esforço e valentia*

.....

Temos, pois,

vaidade	chamamos	fama
aura popular	se chama	honra
Sagaz consumidora conhecida		
De fazendas, de reinos e de impérios	chamam-te	ilustre
	chamam-te	subida
		fama
		glória
bruta crueza	puseste nome	esforço
feridade		valentia

Na 1ª coluna temos o real, na segunda o processo de velamento e na terceira o real velado pela ideologia.

Assim honra, fama, glória, valentia se transformam em vaidade, cobiça, crueza, feridade. Está desvelada a ideologia expansionista. Mas parece-nos que mais em nome de uma ideologia medieval que humanística.

O discurso de Restelo, a nosso ver, poderia dividir-se em 3 partes. A 1ª, que vai da estrofe 95 à 97 é, como já se viu, o desvelamento e a amostragem do próprio mecanismo ideológico de nomear o real. A 2ª, que vai da estrofe 98 à 101 apresenta aos portugueses uma alternativa para a guerra santa: a África. A 3ª, que vai da estrofe 101 à 104, é uma espécie de argumentação contra a viagem, a partir de exemplos mitológicos de viajantes que saíram da terra, lugar do homem, e foram por isso castigados.

Sendo a ideologia de expansão, apesar de seus aspectos renascentistas, toldada de medievalismo, como já vimos, por seus componentes aristocráticos, o discurso do Velho, ao desmascará-la, apresenta o carácter humanista de revisionismo e crítica aos valores feudais aristocráticos.

Entretanto, na 2ª parte, a alternativa oferecida é a guerra no norte da África que, como se sabe pela tomada de Ceuta, ainda em 1415, nada mais era que saque e pilhagem, disfarçado sob nome de guerra santa. Então, a alternativa oferecida se insere de certa forma, na mesma ideologia antes desmascarada e é apontada como uma forma de alcançar vitórias com menor esforço, embora isto aconteça porque o homem perdeu a Idade de Ouro e mergulhou na de ferro e de armas.

E aqui chegamos à 3ª parte do discurso, que chamaríamos de argumentação. Todos os exemplos apresentados pelo Velho contra o desejo de superação da condição humana são de heróis trágicos.

Segundo Northrop Frye,⁵ o herói trágico nos domina mas existe alguma coisa que o faz menor que nós: Deus, o destino, a fatalidade, o acaso ou uma reunião de vários desses elementos. Ele está colocado entre o mundo da liberdade total e o mundo da escravidão, como Adão ou Prometeu. A tragédia parece conduzir a uma epifania da lei. O herói, por seus atos, viola a lei e o castigo é o restabelecimento desta. A tragédia exprime um destino todo poderoso sobre o qual o homem não tem poder e patenteia a vanidade dos esforços humanos. O herói trágico é a manifestação de uma vontade dionisíaca agressiva que se choca com o sentido apolíneo de uma ordem imutável.

Todo o esquema de herói trágico aqui apresentado (rompimento da ordem-punição-restabelecimento da ordem, portanto epifania da lei) está nos exemplos trazidos pelo Velho, a começar com Adão e continuando como Prometeu, Faetonte e Ícaro. Ora, o herói renascentista, pela tentativa de superar sua condição de “bicho da terra”, se equipara ao herói trágico, embora, no Renascimento, ao invés de ser castigado, ele receba uma recompensa que, no caso dos Lusíadas, se configura na Ilha dos Amores. Então, ao apresentar exemplos de heróis trágicos punidos, o Velho se afasta da esfera do Humanismo renascentista e se encaminha mais para uma visão teocêntrica do mundo. Invoca assim para o homem, como suma perfeição, o estado adâmico. Está portanto configurada uma contradição entre o desvelamento da ideologia expansionista aristocrática, que teria um cunho humanista, e os argumentos apresentados contra essa ideologia que estão dentro de uma episteme medieval. Parece-nos que o poeta, ao falar pela boca de seu personagem e ao utilizar a experiência, opondo-a ao saber livresco tradicional oficial, não consegue transformar essa experiência em atitude científica, que o levaria a ver o futuro e o que fica de humanismo no discurso é uma utopia regressiva: o homem é um bicho da terra, perdeu sua felicidade ao perder o paraíso e a Idade de Ouro e só será feliz quando voltar a ela. O humanismo do Velho apresenta-se assim como caracteristicamente português, sem base de sustentação social e que à realidade oferece mitos. A experiência tão louvada do personagem não é o experimentalismo do Renascimento mas tão somente a vivência do bom senso ou do senso comum, que não se entronca com a ciência e sim com a ideologia.

Camões, como Gil Vicente, viu os desastres da expansão e as convulsões sociais a que ela levava mas sua crítica não é feita em nome do futuro e sim refugiando-se em uma utopia regressiva, linha comum da cultura portuguesa que, em sua problemática, apresenta sempre irrupções da atitude científica e crítica e depois uma volta ao passado, quase sempre de tipo místico ou mítico. Foi o que aconteceu com Gil Vicente, com a tentativa pombalina do século XVIII e finalmente com a geração de 70.

Voltando ao discurso, na estrofe 102, o Velho condena não só o 1º navegador mas também e com maior veemência aquele que canta a navegação. Assim, no momento da partida das naus, este personagem tão contraditório condena não só as viagens como o próprio poema.

Portanto o espaço do poeta ou daqueles que, inegavelmente, falam em seu nome, vem quebrar o que dizíamos anteriormente. O que se apresenta nos *Lusíadas* não é um espaço renascentista mas um espaço maneirista.

Segundo Arnold Hauser,⁶ é comum ao maneirismo, em todas as artes, a tendência a contrastes drásticos, o gosto por dificuldades e paradoxos, a situação limite entre duas ordens, dois sistemas distintos, o sentimento do desassossego e da incerteza.

E terminamos com uma citação de Hauser sobre Cervantes que de certa forma pode-se aplicar aos *Lusíadas* e ao discurso ideológico da expansão, colocando a obra no espaço do maneirismo:

“Cervantes não só descobriu para a literatura a contraditoriedade dos princípios do ser e o movimento antitético do pensamento, não só tornou consciente a dinâmica que parece impulsionar todo ser e todo fazer, mas também repentinamente toda unidade se dissolveu em uma cisão, todo ser em um dever e todo repouso em um acontecer. Todo o positivo mostrou de repente seu lado negativo, toda afirmação unilateral teve que ser modificada e limitada e só na forma de uma contradição, de um pro e um contra, de um paradoxo foi possível dizer algo válido e verdadeiro sobre a dupla fisionomia das coisas e o espírito cindido dos sujeitos.”⁷

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

¹ TODOROV, Tzvetan. *As estruturas narrativas*. São Paulo, Perspectiva, 1969. (Debates) p. 110.

² FRANCASTEL, Pierre. *Peinture et société*. Paris, Gallimard, 1965. p. 198.

³ SARAIVA, A.J. *História da cultura em Portugal*. Lisboa, Jornal do Foro, 1950, v.1, cap. 5.

⁴ MACHEREY, Pierre. *Para uma teoria da produção literária*. Lisboa, Estampa, 1971. p. 115.

⁵ FRYE, Northrop. “Les modes du tragique”. In: _____, *Anatomie de la critique*. Paris, Gallimard, 1957. p. 51-9.

⁶ HAUSER, Arnold. *Literatura y manierismo*. Madri, Guadarrama, 1969.

⁷ idem, *ibidem*, p. 117.