

UNIDADE ACADÊMICA DE GRADUAÇÃO  
CURSO DE LETRAS PORTUGUÊS

CARLA MATTANA

IDENTIDADE E ALTERIDADE:  
Os cantos VII e VIII de *Os Lusíadas*

São Leopoldo

2021

UNIDADE ACADÊMICA DE GRADUAÇÃO  
CURSO DE LETRAS PORTUGUÊS

CARLA MATTANA

IDENTIDADE E ALTERIDADE:  
Os cantos VII e VIII de *Os Lusíadas*

São Leopoldo

2021

CARLA MATTANA

IDENTIDADE E ALTERIDADE:  
Os cantos VII e VIII de *Os Lusíadas*

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado  
como requisito parcial para obtenção do título de  
Licenciado em Letras - Português, pelo Curso de  
Letras da Universidade do Vale do Rio dos Sinos  
– UNISINOS.

Orientadora: Profa. Dra. Eliana Inge Pritsch

São Leopoldo

2021

Aos meus pais, Rejane e João, que sempre acreditaram na educação e a viram como um agente transformador de realidades.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus, meu maior exemplo de virtude e santidade. O Divino que se fez homem e habita dentro do meu coração.

Aos meus amados pais, Rejane e João, que sempre acreditaram na educação e me incentivaram a ser a melhor Carla que eu pudesse. Com amor, me mostraram o caminho e me ensinaram o mais importante: a fé.

À minha doce irmã Bruna, por sempre me apoiar e ser meu modelo de leitora. Seu amor pelas palavras me encanta e motiva!

Ao meu amado noivo, Rodrigo, por acreditar em mim, por ser meu sustento, pelo carinho, respeito, horas de conversa e incansável amor.

À minha professora orientadora Eliana Inge Pritsch, amante de *Os Lusíadas* como eu. A pessoa responsável por segurar a minha mão e caminhar junto comigo. Nunca esquecerei das nossas orientações, do carinho e do empenho que colocaste em cada página do nosso trabalho.

A todos os professores que fizeram parte da minha formação, principalmente à professora Teresinha, minha alfabetizadora.

Por fim, agradeço as minhas queridas colegas, Laiana e Patrícia. Sentirei saudade das nossas risadas e parceria desde o primeiro dia da graduação.

*um saber infinito, incompreensível;  
ũa verdade que nas cousas anda,  
que mora no visível e invisível.*

*Camões*

## RESUMO

Este trabalho de conclusão tem por objetivo analisar como a alteridade, a relação de interação com o outro, implica sentido, modifica a forma de narrar, estabelece marcas linguísticas, reconta o contexto histórico da época e produz significação em *Os Lusíadas*. Assim, especificamente, pontuar as marcas de identidade e alteridade nos cantos sete, oito e parte do canto nove referentes à chegada e estada na Índia d'*Os Lusíadas*. A metodologia utilizada possui um caráter exploratório e descritivo e é pautada no método da pesquisa bibliográfica, visto que se pretende explorar a alteridade no *corpus* de *Os Lusíadas*. Partindo dessas marcas de alteridade encontradas na obra desde o Canto I, é também importante trazer os aspectos históricos da formação de Portugal, o contexto literário vigente no período de escrita da epopeia, reflexões sobre o desenvolvimento marítimo português e breves apontamentos sobre a biografia de Luís Vaz de Camões- no intuito de entender esse Outro. Para isso, os estudos referentes à identidade e à alteridade esclarecem a representação do Outro e a noção do eu com o estrangeiro, e do eu como estrangeiro sob os estudos do exotismo e orientalismo. Em específico, nota-se que esse Outro desdobra-se em dois aspectos, que se refletem em um *Outro religioso* e um *Outro comercial*. Na perspectiva do *Outro religioso* notou-se que o poeta se confronta com todos os Outros contrários à fé católica e à cristandade, além da preponderante crítica ao islamismo. O *Outro comercial* se constituiu por meio da pouca relevância do que se conquistou com a navegação portuguesa narrada por Camões: escassas trocas comerciais.

**Palavras-chave:** *Os Lusíadas*. Identidade. Alteridade. Índia. Portugal

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>COMO TUDO COMEÇOU.....</b>	<b>9</b>
<b>2</b>	<b>A EUROPA E O OUTRO.....</b>	<b>13</b>
2.1	HUMANISMO, RENASCIMENTO E O DESENVOLVIMENTO MARÍTIMO PORTUGUÊS .....	16
2.2	CAMÕES E OS LUSÍADAS .....	27
<b>3</b>	<b>IDENTIDADE E ALTERIDADE .....</b>	<b>30</b>
<b>4</b>	<b>O OUTRO NA ÍNDIA PORTUGUESA.....</b>	<b>45</b>
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>68</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>73</b>



## 1 COMO TUDO COMEÇOU

Um trabalho de conclusão pode ser a confluência tanto de uma trajetória acadêmica quanto pessoal. Apropriei-me dessa monografia como oportunidade de aprender sobre uma obra que sempre me inquietou por não a entender com clareza. Confesso que foi difícil sair do espaço de admiradora de Camões e d'*Os Lusíadas* e assumir o lugar de pesquisadora e crítica desse ilustre escritor português. A partir da análise dessa narrativa pude despertar um olhar sensível sobre o outro e, principalmente, sobre mim mesma. Nessas páginas será possível encontrar a mistura de vários Outros que ajudaram a construir tanto a civilização ocidental como a civilização oriental. Uma pesquisa engajada em entender a história da navegação portuguesa descrita pelo olhar do poeta que, ousei dizer, mais amou Portugal.

A obra *Os Lusíadas*, escrita por Luís Vaz de Camões e concebida à maneira clássica, compreende, em dez cantos, os 18 meses da viagem de Vasco da Gama, o herói do poema épico, às Índias. Camões coloca Vasco da Gama como o navegador porta-voz da coletividade e exalta, no poema, a glória das conquistas, os novos reinos formados e o ideal de expansão da fé católica. O livro expõe a história nacional de Portugal desde a Idade Média até o auge da expansão marítima portuguesa no século XVI. Para a professora pesquisadora Cleonice Berardinelli (2000), é possível considerar Camões um clássico da literatura portuguesa dada a genialidade e a segurança dos escritos do poeta. Berardinelli acredita que *Os Lusíadas* sobrevive devido à extraordinária qualidade de sua obra. Também o fato de ser o cantor de um Portugal heroico e representar o excelso do amor. Para a professora, Camões é um clássico, dando a “clássico” o quarto sentido que lhe atribui Houaiss em seu *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*: “que serve como modelo; exemplar”.

Perante a rica, atemporal e exemplar obra escrita por Luís Vaz de Camões, acreditamos ser de grande valia explorar as narrativas desse poeta e o exotismo na dimensão da alteridade em *Os Lusíadas*. O poema, ao representar o retrato de culturas outras, marca a concepção possível a Camões naquela época para que construísse uma imagem de Oriente.

Ao analisarmos a obra, partimos da premissa de que Camões estava atrelado ao império português na época de escrita da epopeia e que o Ocidente (a Europa)

criava um modelo de “Outro” (Oriente) durante as navegações. No entanto, essa representação do “outro” aparece, nesse primeiro momento da obra, sempre de forma negativa, pejorativa. Desde o primeiro canto, das estâncias 57 a 105, Camões esboça certo destrate ao “outro” muçulmano – árabe – “E como os que na **errada** Seita creram”<sup>1</sup> (Est. 57. v. 7) e “No pensamento cuida em **falso** engano” (Est. 73, v. 5) referindo-se à crença errada ou enganosa desses mouros<sup>2</sup>. Também na Estância 87, verso 6, Camões denomina esses mesmos mouros de cães, “Andar-lhes os **Cães** dos dentes amostrando” ou, ainda, “Do **enganoso** ardil que o Mouro **urdia**” (Est. 96, v. 6). Seguindo o mesmo canto, agora, Camões direciona sua escrita ao Baco, nome romano de Dionísio – deus da vinha e do vinho –, atribuindo-lhe a adjetivação negativa “Que o **malévolo** Baco lhe ensinara” (Est. 97, v. 2) e, nessa mesma perspectiva, um verso antes, os mouros eram instruídos nos enganos, por acreditarem nos ensinamentos do deus do vinho “Mas o Mouro, instruído nos *enganos*” (Est. 97, v. 1). Ou seja, mouros e Baco são irmanados no engano, na mentira, transferindo-se a adjetivação desfavorável de um para outro de forma recíproca.

Na sequência, notamos nas estâncias 99 e 101 visões de “Outro” semelhantes às anteriores: “O mesmo o **falso** Mouro determina (Est. 99, v. 1) e “Mas o **malvado** Mouro, não podendo” (Est. 101, v. 1). Pontuamos, nas últimas estâncias do Canto I, as mesmas marcas que trazem a visão do Outro, na própria Península Ibérica, sob o olhar de Camões. Ainda mentira, falsidade, engano: “Também nestas palavras lhe **mentia**” (Est. 102, v. 1), e seguia os avisos de Baco um falso piloto “Como o **falso** piloto lhe dissera” (Est. 104, v. 4). Por fim, um povo que trazia recados de amigos, “Mas debaixo o **veneno** vem coberto” (Est. 105, v. 2) e “Segundo foi o **engano** descoberto” (Est. 105, v. 4). O mouro (em geral) e Baco são oriundos do Oriente, mas, dada a proximidade tanto da cultura árabe e do islamismo na própria Península Ibérica há séculos (desde a invasão em 711), quanto da mitologia romana, é possível inferir

---

<sup>1</sup> Todas as referências aos versos camonianos de *Os Lusíadas* foram retiradas da edição organizada por Emanuel Paulo Ramos, da editora Porto, não sendo, portanto, incluídos ano de publicação e outros dados, que constarão nas referências. Desse modo, serão referidas as citações pela ordem canto-estância- verso, ou simplesmente estância-verso quando o canto já estiver apontado, sem o número da página. Também, por convenção, usaremos o negrito para indicar os grifos nossos e os demais serão sempre os grifos do original.

<sup>2</sup> Ainda que “mouro” seja originariamente o indivíduo nascido na Mauritânia, Marrocos, o uso da expressão em *Os Lusíadas* designa genericamente o muçulmano.

que essa adjetivação negativa seja decorrente de ver esse “outro” como inimigo, opositor.

Diante disso, por ser *Os Lusíadas* uma epopeia de viagem, consideramos importante verificar como os demais “outros” povos são representados. Ainda que o Canto V aborde o deslocamento da frota de Vasco da Gama desde a partida de Lisboa, passando por toda a costa africana – atlântica e Índica –, são os Cantos VII e VIII os que vão tratar da chegada às Índias e dos acontecimentos que lá se desenrolaram. Dessa forma, delimitamos nosso problema e postulamos a pergunta: Como se configuram a identidade e alteridade nesses cantos de *Os Lusíadas*? Serão esses outros povos orientais percebidos também negativamente, como inimigos e falsos?

O objetivo geral é de analisar como a alteridade, a relação de interação com o outro, implica sentido, modifica a forma de narrar, estabelece marcas linguísticas, reconta o contexto histórico da época e produz significação em *Os Lusíadas*. Assim, especificamente, é preciso também pontuar as marcas de identidade e alteridade nos cantos referentes à chegada e estada na Índia, quer dizer sete, oito e parte do canto nove de *Os Lusíadas*, apresentando um resgate histórico que explique a alteridade encontrada nos cantos estudados e evidenciando o uso dos adjetivos, vocativos e mesmo de substantivos, com sentido positivo e/ou negativo referidos à Índia como tal e na descrição de outras culturas e crenças, a fim de interpretar a epopeia e comparar os escritos de Luís Vaz de Camões a partir do contexto histórico e de publicação do poema.

A metodologia utilizada possui um caráter exploratório e descritivo e se pauta na pesquisa bibliográfica, para daí explorar o texto camoniano, analisando a alteridade expressa especificamente nos cantos sete a nove de *Os Lusíadas*. Para isso, o estudo está dividido em quatro capítulos, a saber, esta introdução que aponta as primeiras marcas de alteridade expressas desde o primeiro canto da epopeia de Camões. No Capítulo 2 procura discorrer-se sobre os aspectos históricos da formação de Portugal, desde a Invasão Árabe à Reconquista Cristã, subdividindo-o, em 2.1, para abordar o Humanismo, com suas marcas na literatura, política e diplomacia, além da forte influência nas navegações portuguesas para depois examinar; em 2.2, a atuação específica de Camões apontando alguns dados biográficos que ajudam a entender sua produção. No Capítulo 3, intitulado “Identidade e Alteridade”, finalmente

aprofundam-se as teorias sobre identidade e alteridade a fim de perceber, avaliar, considerar as diversas representações do Outro e do Eu com o Outro apoiado nos estudos do exotismo e orientalismo (BUESCU, 1997; PUGA, 2001). O Capítulo 4 – intitulado “O outro na Índia portuguesa” – preocupa-se em analisar as relações existentes entre a religião e o mercantilismo. Dessa forma, sustentado na temática Identidade e Alteridade, investiga-se o que chamaremos de *Outro religioso* e *Outro comercial* e como eles são construídos no decorrer da epopeia.

## 2 A EUROPA E O OUTRO

Que as navegações portuguesas aconteceram e marcaram a história mundial é fato bastante explorado e comprovado por historiadores. O prestígio português, a coragem dos homens que se lançaram ao mar, a bravura de Portugal frente ao desconhecido são feitos documentados na história portuguesa e que garantem orgulho à população local. Para Albuquerque (1983, p. 12), a navegação portuguesa representa o verdadeiro sentido da palavra arte:

Temos assim que a arte de navegar recebida pelos Portugueses era no verdadeiro sentido da palavra uma «arte». Traduzia-se em procedimentos práticos com fundamento em utensílios muito simples: a carta, a bússola, um par de compassos para «marcar o ponto» na carta, e algumas regras avulsas que o contacto de séculos com o mar, e com a manobra de arribar ou largar de um porto, tinham levado a um estado de satisfatório aperfeiçoamento.

No entanto, dificilmente escutamos que grande parte dessa técnica de navegação se deu por influência do que se chama a “invasão árabe”. Antônio Sérgio (1983), em sua obra *Breve Interpretação da História de Portugal*, narra o fato que ocorreu em 711 e representou a ocupação da maior parte da Península Ibérica por maometanos vindos da África. Por meio de uma ocupação fácil e rápida, os árabes, avançando, iam repartindo as terras dos visigodos<sup>3</sup>, presentes na Península Ibérica desde o século V d.C. com as chamadas invasões bárbaras. Dessa forma, é possível postular que o avanço árabe coincidiu com o alastramento de uma revolução agrária, isto é, o povo, aliado dos invasores, contra a nobreza goda e contra a Igreja, senhores da terra e da população rural.

Acontece que a nação portuguesa ocupa, no extremo sudoeste da Europa, uma faixa de território que se estende de norte a sul banhada pelo Atlântico. Sendo assim, a sua formação geológica compreende a diversidade de aptidões do solo, e essa, associada à variedade das condições climatéricas, determina tipos numerosos de paisagem e de vegetação (SÉRGIO, 1983). Todavia, o vale do Tejo divide Portugal em duas zonas: o Norte e o Sul. O Norte tem por característica ser mais úmido, mais pluvioso, com maior amplitude térmica anual dada pela ação dos ventos que sopram do Oeste e que vêm do oceano carregados de umidade. Já o Sul, menos pluvioso,

---

<sup>3</sup> Uma das ramificações dos godos, povo originário do sul da Escandinávia por volta do século IV d.C. que começa a se deslocar fortemente à Península Ibérica, onde substituíram o domínio romano na Hispânia, reinando de 418 até 711, data da invasão muçulmana.

apresenta tempo quente e seco, porque recebe, em menor grau, a ação desses ventos que vêm do mar.

Além dessa diferença climática que acarreta efeitos na atividade agrícola dos habitantes, somamos o fato de que o sul do país foi tomado por maometanos por muito mais tempo, por isso “nunca se viu no Sul do País (ao contrário da parte norte) a pequena propriedade e a cultura intensa” (SÉRGIO, 1983, p. 5). Devido a essa questão, a Coroa optou pelo regime das grandes doações às classes privilegiadas, estabelecendo-se ali, no Sul, a propriedade latifundiária. Por consequência disso, há hoje dois problemas agrários nacionais: no Norte, o da excessiva divisão e parcelamento da propriedade, apoiada pelo regime sucessorial e, no Sul, o da insuficiência do número de proprietários médios e pequenos. Forma-se, então, o antagonismo de duas classes: uma burguesia oposta na mentalidade e nos interesses aos senhores rurais do interior.

A partir da derrota dos visigodos para os árabes, alguns cristãos refugiaram-se nas Astúrias, lugar onde seriam criadas as monarquias cristãs peninsulares e de onde partiria a ofensiva e demorada luta contra os sarracenos, termo usado pelos cristãos da Idade Média para designar os árabes ou os muçulmanos. A Reconquista cristã, a começar em 740, resultou, segundo Oliveira Marques (2001), em uma favorecida e robustecida rebelião por migrações de nobres e de soldados cristãos e por reviravoltas de bérberes muçulmanos, povos localizados na região norte da África. Portugal, durante cinco séculos, esteve dividido entre cristãos e muçulmanos, junto a avanços e recuos, mas com uma fronteira gradualmente situada mais ao sul. Conforme relatos de Oliveira Marques (2001, p. 25),

A Reconquista foi marcada por sucessivos espaços de fronteira, zonas mais ou menos longas e mais ou menos “terras de ninguém”, caracterizadas por diminuta segurança, desorganização administrativa, povoamento rarefeito e destruição intermitente, acentuada nos povoados maiores.

Contudo, é no contexto da Reconquista que se situa a origem de Portugal. O rio Douro foi a fronteira natural entre árabes e cristãos. Ele constituiu uma faixa de terras bem pouco povoadas, devastadas pelo rei Afonso I das Astúrias no século VIII. Convém ressaltar que, antes de terminar o século VIII, os mouros estavam envolvidos em suas guerras internas e não potencializaram seus esforços contra a Reconquista cristã. A península estava dividida e somente o clero possuía certa organização sobre

as populações de Coimbra, Mondego, Talavera e Toledo. Ainda que algumas Sés tenham perdido seus bispos, o culto católico não se interrompeu completamente entre elas. Os cristãos terminaram por povoar o Norte e ambos os soldados, cristãos ou mouros, dirigiam-se apenas aos lugares onde os saques podiam ser compensadores. Mesmo que o poder de destruição das guerras medievais fosse muito pequeno e se repetisse diversas vezes, concluímos que as populações continuavam agarradas ao solo. Elas sentiam-se parte, encontravam ali a sua identidade. E, apesar de suas lutas, o único objetivo da guerra e de seus reconquistadores era o de apoderar-se das terras e de tudo o que havia nelas. Foi em meio ao caos, à guerra e ao conflito que surgiu a raiz portuguesa. Um local que, desde sempre, precisou sustentar quem era e resguardar o seu espaço, por isso a ideia tão forte de oposição contra os árabes. Todavia, não podemos esquecer que Portugal, mesmo antes da invasão moura, é uma terra de mestiços, logo, vitórias ou derrotas não apagam a mistura de etnias que formou o país europeu.

De acordo com Bassetto (2001), devido às vitórias dos cristãos, os árabes foram levados a povoar a região sul de Portugal, tornando, na contrapartida, densa a população entre os rios Minho e Douro, ocupada então por galegos, cristãos, asturianos. Entre os anos 866 e 910, o rei Afonso III empenhou-se em restaurar Braga, Porto, Lamego, Viseu e Coimbra, enquanto Portucale, cidade situada à margem direita do rio Douro, foi restaurada em 868, juntamente com o seu repovoamento. Entretanto, não podemos deixar de citar a influência eclesiástica nesse período, visto que foi a Igreja e os mosteiros que abrigaram muitas pessoas e tornaram-se centro de aglutinação de cultura e de vivência.

Portanto, o percurso que traçamos até aqui teve por finalidade apresentar uma visão geral do contexto europeu relacionado à história de Portugal a partir do século VII. Dessa forma, identifica-se que, entre visigodos e árabes, cristão e maometanos ou bérberes muçulmanos, há um sentimento de posse que se criou devido a lutas e

batalhas travadas durante cinco séculos. Assim, nos séculos XV<sup>4</sup> e XVI<sup>5</sup>, embora o território português já estivesse com suas fronteiras terrestres delimitadas no continente europeu, encontramos o português ainda em confronto com os árabes, muçulmanos.

Esse embate mais evidente entre cristãos e muçulmanos reverbera em *Os Lusíadas*, tanto nos cantos iniciais quanto ao longo de toda a obra. Por isso, essa associação da falsidade aos mouros. Mais do que isso, esse embate pode exemplificar esse desejo ardente português de reafirmar e autoafirmar-se frente ao Outro que, no entanto, estava tão perto. Aliás, sempre esteve ali, pelo menos desde 711.

Para pensar nessas questões (Oriente) e nas navegações portuguesas, fruto do conhecimento árabe assimilado pelos navegantes, é preciso situar *Os Lusíadas* dentro do seu tempo. Por isso, no subcapítulo a seguir discorreremos sobre o Humanismo, conceito central do Renascimento e como a sua influência pode ser sentida no decorrer da epopeia e história portuguesa.

## 2.1 HUMANISMO, RENASCIMENTO E O DESENVOLVIMENTO MARÍTIMO PORTUGUÊS

Heroico ou dramático? Progressista ou repressivo? Esperançoso, saudoso ou frustrado? Qual faceta de Portugal Camões escolheu representar em sua obra?

Humanamente, Camões viveu entre os anos de 1525 e 1580 e, durante esse período, Portugal situava-se em meio ao conjunto de ideias humanistas<sup>6</sup> que se perpetuaram nos séculos XV e XVI. Por consequência, caracterizava-se por ser uma

---

<sup>4</sup> Para referir duas datas importantes do século XV em relação aos árabes e ibéricos, é importante salientar, em 1415, início do século, a tomada de Ceuta, no Marrocos, invadida por portugueses. Ao final do século, em janeiro de 1492, a queda do Reino de Granada, na região da Andaluzia espanhola, último reduto árabe, decretando a expulsão dos árabes da Península Ibérica. Tal fato notabiliza a união e vitória dos reis católicos, Isabel de Castela e Fernando de Aragão.

<sup>5</sup> Do século XVI, destacam-se, por exemplo, os confrontos portugueses com as investidas de D. Sebastião em Marrocos e na fatídica batalha de Alcácer-Quibir, em 4 de agosto de 1578, que determinou sua derrota e morte.

<sup>6</sup> “Conceito de *humanitas* (o da humanidade, ou da qualidade humana, como cultura e estrutura moral) de Cícero e exprime a crença em um conjunto de valores morais e estéticos universalmente humanos, os quais se achariam definidos tanto nas Escrituras e na Patrística como na cultura profana da Antiguidade” (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 176).



sociedade que buscava universalizar a ideia de humanidade, que desejava olhar para o outro ser humano. Nela, é possível encontrar facilmente a valorização do sentimento humano, das emoções, dos ideais morais e estéticos. A própria sentimentalidade portuguesa, o saudosismo recorrente e os dramas de consciência ideológica são pontos fortes desse período. Importante ressaltar que, nessa época, o homem era colocado como a força criadora capaz de dominar o universo e de transformá-lo. Em Portugal, é o momento da história no qual se busca modernizar o país e ocorrem as descobertas marítimas.

A partir de uma visão mais ampla de cultura e dinâmica sobre o homem surge, entre outros autores, Gil Vicente (1465-1536) no contexto humanístico. O teatro vicentino antecede Camões e tem início em 1502. Com teor satírico, Gil Vicente escreve por meio de rompimentos de paradigmas, buscando, assim, uma nova forma de enxergar o mundo. O Humanismo carrega em sua identidade a valorização do conhecimento, a presença da cultura profana ou leiga e, nessa perspectiva, o desenvolvimento do saber fora dos domínios da Igreja. Com efeito, a cultura liberta-se paulatinamente do jugo da religião e passa a ser construída mediante o outro. O outro que, nesse momento, se caracterizará como outras culturas, crenças, povos e nacionalidades.

Olhando para os aspectos sociais da época, e valendo-nos de Antônio José Saraiva e Óscar Lopes (1955) a partir de seu livro *História da Literatura Portuguesa*, entendemos que foi do final do século XV a meados do XVI que os principais países do Ocidente da Europa, seguindo a Itália que estava à frente pelo menos um século, entraram na fase do capitalismo mercantil. Esse período foi determinante para as grandes viagens marítimas portuguesas, de que *Os Lusíadas* podem ser registro e exemplo.

A partir dele, a indústria desenvolve-se para além dos quadros corporativos das cidades e, em certos ramos, os artesãos passam a trabalhar por conta de capitalistas empresários. Consequência desse movimento foi o surto de invenções e melhoramentos técnicos, provocados pela procura crescente de mercadorias. Nesse período, os nobres apropriaram-se de terras comunais – florestas, bosques e pastos –, reduzindo muitos colonos e servos a assalariados. Com a utilização das áreas comuns pelos senhores feudais, houve um aumento de trocas que implicaram a circulação monetária e a procura do ouro, prata e outras mercadorias preciosas.

Diante desses acontecimentos, surge o trabalho mineiro, começando pela busca por minas dentro e fora da Europa. Outro fator de relevância fundamentado na necessidade de acréscimo dos meios de trocas comerciais foi o descobrimento da prata na América e o caminho marítimo para a Índia. Tanto um como o outro resultaram em uma alta dos preços, conjuntura que prejudicou os que apenas viviam de serviços feudais. Por decorrência disso, “tornaram-se possíveis grandes acumulações de capital e operações bancárias à escala de toda a Europa e respectivos interesses ultramarinos” (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 171). Surge, então, casas financeiras e descobrem-se meios de drenagem de capitais, como o empréstimo público.

Foram os monarcas que recorreram fortemente ao empréstimo e utilizaram esse recurso para investir maciçamente em material de guerra e artilharia, o que estimulou o crescimento do capitalismo mercantil. Contudo, nem sempre a realeza favorecia a burguesia mercante e, quando isso não acontecia, era a concentração do poder econômico e político que atuava como vértice de uma “aristocracia militar e administrativa” (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 172), na sua maior parte oriunda da aristocracia agrária.

Nesse período surgem diversos conflitos entre a Igreja e os príncipes, visto que era da Igreja grande parte dos bens feudais. Nessa perspectiva, os príncipes tendiam ou a querer para si o poder religioso e os bens eclesiásticos ou optavam por separar-se de Roma, como Henrique VIII da Inglaterra ou, ainda, desejavam arrancar concessões importante como o Rei da França.

Na Alemanha, respingam as primeiras circunstâncias que facilitavam a propagação da heresia religiosa desencadeada pelo protesto de Lutero contra a venda de indulgências, em 1517. Ao mesmo tempo, os senhores feudais se lançavam na exploração agrícola, causando um aumento exponencial nessa área e agravando a situação dos camponeses e provocando posteriores insurreições.

É possível enxergar nos versos de Camões a ilustração literária desse período histórico quando, no Canto VII, Estância 4, o poeta refere-se aos alemães como *soberbo gado*:

*Vedelos Alemães, soberbo gado,  
Que por tão largos campos se apascenta,*

Do sucessor de Pedro rebelado,  
 Novo pastor, e nova seita inventa:  
*Vedelo* em feias guerras ocupado  
 Que inda *co cego error* se não contenta,  
 Não contra o *superbíssimo* Otomano  
 Mas *por* sair do jugo soberano. ´  
 (C. VII, Est.4)

O alemão, no primeiro verso<sup>7</sup>, dá seguimento a uma alegoria construída na estância passada, quando o poeta se refere aos cristãos como “Amigo curral” (C. VII, Est. 2, v. 3 e 4). Na presente estância, Camões se direciona aos alemães como soberbo gado a fim de mostrar que eles eram um numeroso povo cristão. Ao escrever “apascenta-se”, busca representar as extensas regiões as quais ocupa. No entanto, ao narrar “Do sucessor de Pedro rebelado” (C. VII, Est. 4, v. 3), alude a rebeldia à obediência ao Papa, o chefe da Igreja Católica. Dando seguimento aos versos, o poeta diz “Novo pastor, e nova seita inventa”, fazendo uma alusão ao gado “cristãos alemães” que busca um novo pastor “Lutero”, chefe da Reforma Protestante na Alemanha. O poeta estigmatiza os alemães, aludindo as seitas religiosas e políticas nascidas na Reforma que separou completamente a Alemanha do Norte, protestante, da Alemanha do Sul, católica.

Ainda olhando para as questões históricas decorrentes dos escritos de Lutero e outros protestantes, pontuaremos o apoio da burguesia das cidades que, desejosa de se libertar da tutela eclesiástica, apoiou em grande parte o movimento. Igualmente fizeram os príncipes alemães, por desejarem os bens feudais da igreja, ainda segundo Saraiva e Lopes. Enquanto isso, a grande massa de camponeses, assalariados e artesãos revoltavam-se em nome do Evangelho contra a “complexa formação social – senhorial e mercantil – que os oprimia” (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 172).

Eis que a Igreja viveu, no século XVI, um turbulento momento. Nesse período, o rei da Inglaterra separava-se do Papa, enquanto o rei da França não assumia uma posição e até os príncipes que eram favoráveis ao chefe da Igreja desacatavam a Santa Sé.

Diante de todos esses acontecimentos, surge uma nova fisionomia política e religiosa na Europa. A partir do Concílio de Trento (1545-1563), a Península Ibérica torna-se a mais forte construção do mundo católico a contrapor as cidades do Reno,

---

<sup>7</sup> Mantivemos a ortografia original das citações sem fazer uma atualização pelo novo acordo ortográfico brasileiro.

do Báltico e do mar do Norte, o eixo do mundo protestante. Por consequência desse concílio, a França encontra-se dividida entre os dois fragmentos da antiga cristandade. No primeiro fragmento católico, nasce um movimento chamado Contra-Reforma, que, no seu aspecto negativo, consiste “numa pressão por meio dos meios coativos de todas as manifestações culturais suspeitas de heterodoxia, incluindo manifestações toleradas durante épocas anteriores” (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 173) e, no seu aspecto positivo, buscava restaurar a Escolástica, a doutrina e pensamento da crença religiosa além das formas exteriores de devoção.

Não obstante, a Inquisição (romana, espanhola e portuguesa) transformava-se no dispositivo de repressão ideológica. A difusão do novo catolicismo “tridentino” era feita a partir da Companhia de Jesus, enquanto, no mundo protestante, acontecia a expansão da ciência e difusão de uma cultura letrada na pequena burguesia.

A aristocracia feudal, aproveitando-se do pretexto da defesa da fé católica, potencializava guerras no exterior e peregrinações no interior. Contrastando esse movimento, os Países Baixos (Holanda) assumiam-se como uma federação de cidades burguesas que cultivariam, mais tarde, princípios democráticos como a liberdade de crença.

Ao mesmo tempo, em Portugal, acentuava-se o processo de concentração de poder político sob a chefia do rei, além do início das campanhas do Norte da África e da exploração do ouro. Tudo isso, posterior à descoberta do caminho marítimo para a Índia, acontecimento histórico representado na literatura de Camões.

No Canto VII, Estância 11, notamos uma forte referência à exploração do ouro quando o poeta diz:

Se cobiça de grandes senhorios  
 Vos faz ir para conquistar terras alheias,  
 Não vedes que Pactolo e Hermo rios,  
 Ambos vovem auríferas areias?  
 Em Lídia, Assíria lavraram de ouro os fios;  
 África esconde em si luzentes veias:  
 Mova-os já sequer riqueza tanta,  
 Pois mover-vos não pode a casa sancta.

Camões fala aos cristãos nessa estância, convidando-os a ter cobiça, a possuir vontade de dominar terras alheias, as quais se exerça autoridade. No momento em que o poeta nomeia os rios Pactolo e Hermo, ele destaca as riquezas alimentadas

pelas areias auríferas dessas águas localizadas na Lídia, reino antigo da Ásia Menor. Na Assíria, reino antigo (de que foi capital Nínive) entre os rios Tigre e Eufrates, o poeta expõe os artefatos de ouro fabricados na região. Por fim, comenta sobre a África e as veias (ou veio de ouro), caminhos, ductos de ouro que podem ser explorados de ouro, representado no adjetivo –“luzentes”. Nessa perspectiva, notamos um poeta atento ao mundo e desejoso de aconselhar os cristãos a “civilizar povos da Ásia e África, a troco das riquezas que lá podem encontrar, visto que não tem fé bastante para intentarem novas Cruzadas” (LENCASTRE, 2020, p. 99).

Acreditamos ser de grande valia assinalar a integração da Coroa portuguesa, desde 1580, ao sistema de hegemonia espanhola, o chamado período filipino ou União Ibérica, que se mantém até finais da Guerra dos Trinta Anos, em meados do século XVII. Esse acontecimento serviu como uma “extensa coligação de coroas, distintas, mas acumuladas sobre a mesma cabeça imperial ou ligadas entre si pela consanguinidade dos monarcas Habsburgos” (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 174). Dentro de Portugal e da Espanha, contudo, havia uma burguesia mercantil que desafiava o poder da nobreza e o monopólio do Estado, uma vez que essa não deixava de progredir. Consequentemente a Europa e, especificamente, Lisboa passavam pelo domínio da burguesia mercantilista.

Um fato que aconteceu em 1496 e marcou a história da época foi a conversão à força de judeus. Esse foi o pretexto utilizado a fim de instituir a Inquisição (1536) aos praticantes do judaísmo com o objetivo de cercear a prática desses cultos. Houve, também, uma insistente discriminação a esses “cristãos-novos” que eram descendentes ou supostos descendentes de judeus e pertenciam em grande parte ao grupo de “homens de negócio”. Essa tentativa, motivada pelo Santo Ofício, buscava impedir os acessos dessas pessoas à universidade, postos de direção do Estado e, até mesmo, à Igreja. Tudo isso somado ao “fisco inquisitorial” que se apropriava de uma parte dos bens desses negociantes.

Apesar disso, essa perseguição fracassou, e a consequência da Inquisição foi o caráter cosmopolita que a burguesia mercantil ganhou, em razão das relações obtidas com os núcleos de cristãos-novos espalhados pelos continentes. Acontece que muitos cristãos-novos emigraram e constituíram uma rede internacional distribuída pela França, Holanda, Inglaterra, Brasil, Peru, África e Índia.

O desenvolvimento do comércio, das atividades industriais e das cidades está na base do que chamamos Renascimento, que, nas artes, se caracteriza pela busca dos aspectos clássicos. Ao analisarmos esses aspectos culturais, observamos a descoberta da tipografia, em meados do século XV, incentivada por um grupo cada vez maior de leitores. Essa técnica estimulou prodigiosamente a difusão de ideias e de notícias, ao passo que constituiu um poder transformador de ideologias. A imprensa desempenha um papel preponderante justamente por divulgar os próprios descobrimentos marítimos, caminhos à Índia, ao Brasil, ou a tantos outros espaços até então distantes. Ademais, o encontro de civilizações desconhecidas, como a chinesa e indiana modificaram “as concepções multisseculares dos Europeus acerca do planeta, dos costumes e das crenças” (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 175). O desenvolvimento do capitalismo comercial colocava em causa a síntese doutrinária lentamente elaborada pelo clero nas universidades e um dos efeitos dessa situação é a potencialização da curiosidade a outros aspectos do patrimônio cultural antigo. É significativo pontuar que essa curiosidade pelas atividades civis, pelo saber prático ou especulativo sem diretrizes teológicas, que o lucro e a operosidade mercantil, que a busca pelo corpo humano e vida terrena convergem para esse raciocínio humanista.

Além disso, a ideia do Renascimento, portanto, provém desse “renascer da cultura antiga” (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 175). Portanto, o humanismo renascentista, por volta dos anos 1520 e 1530 atacou diretamente a Escolástica, sob o ponto de vista pedagógico, com o objetivo de realizar a harmonia entre as faculdades morais e estéticas do indivíduo. No lugar da dialética e da retórica formalistas, o movimento propunha a leitura e o comentário de textos clássicos “visando aprender, pela crítica filosófica e histórica, o seu significado preciso (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 177).

No que se refere aos aspectos religiosos, muitos humanistas – principalmente aqueles próximos da Reforma – defendiam o regresso ao cristianismo primitivo, enquanto outros viviam uma fé autorizada pelas Escrituras, mas aberta a um progresso permanente. Todavia, eram unânimes em descartar o excesso da tutela clerical sobre os leigos – mesmo os mais cultos –, além de condenarem o monarquismo ocioso, a insinceridade ritualista e a ignorância.

Sob o ponto de vista social, os humanistas argumentam a favor da escolha de dirigentes segundo o saber e a capacidade, condenam a guerra e entendem o

cristianismo como uma “fé íntima e vivida, mais do que em teorias ou ritos, então fanaticamente discutidos” (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 178). A literatura humanista adotou como modelo as regras, os gêneros, as formas métricas, os recursos estilísticos e a disciplina gramatical dos antigos autores gregos e romanos. Em Portugal, o humanismo aflora-se sob o abrigo da Coroa, sendo a realeza o principal foco da cultura literária.

Como bastiões do Descobrimento, os portugueses tiveram um grande papel no Renascimento. Para Saraiva e Lopes (1955, p.182),

As viagens ao largo da costa africana exigiam numerosos aperfeiçoamentos, adaptações e invenções técnicas. O astrolábio, instrumento utilizado pelos astrólogos, foi adaptado à determinação das longitudes do alto mar. O conhecimento dos ventos e das correntes marítimas contribuiu muito para a determinação da rota que permitiu dobrar o Cabo da Boa Esperança. As embarcações utilizadas na navegação à vista da costa tiveram de ser modificadas para as longas viagens através dos oceanos. A cartografia registrou novas terras.

Contudo, foi a partir da tentativa, da técnica acumulada durante anos, do vasto conhecimento sobre o mar, além da confiança que a nação portuguesa tinha que possibilitou um empreendimento como a navegação pelos continentes do globo terrestre.

A experiência naval contou com marcantes eventos durante o século XV, a contar em 21 de agosto de 1415 quando Portugal estava sob o regimento de D. João I, rei da época. À frente de uma poderosa esquadra, apodera-se de Ceuta, cidade marroquina localizada na margem sul do estreito de Gibraltar. Essa conquista dá início, segundo Teyssier (1992), ao período das navegações portuguesas. Conforme os estudos do linguista, ao atravessar o estreito para tomar Ceuta, D. João I começa uma expansão que “em pouco mais de um século, levará navegadores comerciantes, administradores e missionários portugueses através de imensas extensões do globo” (TEYSSIER, 1992, p. 13). Foi o infante D. Henrique (1394-1460), filho de D. João I, o principal impulsionador dos empreendimentos de descoberta. Era ele quem investia e arcava com as imensas despesas que as expedições provocavam. Tudo isso devido a sua grande fortuna e aos bens da Ordem de Cristo. D. Henrique também tomava as iniciativas e confiava a direção de seus empreendimentos a homens que estavam a seu serviço.

Foi Bartolomeu Dias quem, entre dezembro de 1487 e janeiro de 1488, dobrou o Cabo das Tormentas que, posteriormente, se chamará Cabo da Boa Esperança, durante o reinado de D. João II. Conforme Teyssier (1992), o europeu foi responsável pelo comando de uma frota de três caravelas, uma das quais carregada de alimentos, que partiu de Lisboa em agosto de 1487. Os pilotos, segundo o linguista, eram Pero de Alenquer, na caravela de Bartolomeu Dias, Álvaro Martins e João de Santiago nas duas outras.

De acordo com Teyssier (1992), foi em janeiro de 1488, no dia da festa de Reis, que Bartolomeu Dias viu uma montanha e a denominou Serra dos Reis. No entanto, é obrigado a se afastar da costa e, por causa de um vento, é empurrado para o sul durante treze dias. O navegante, pensando ter ultrapassado a ponta extrema do continente, dirige-se para o leste. Lá não encontra terra e acaba por navegar rumo ao norte, local onde finalmente atinge a costa. O lugar no qual estava situado era na África austral, ao leste do “tão temido promontório” (TEYSSIER, 1992, p. 21). Acontece que Dias dobrara o cabo sem nem o perceber. A esse lugar denomina-o Baía dos Vaqueiros, devido aos negros criadores de bovinos.

Bartolomeu Dias desejava continuar a navegação, todavia, a frota já estava cansada. Sendo assim, uma vez abastecidos de água, os portugueses retornaram ao mar em direção ao leste. No caminho de volta, o europeu seguiu a costa e pôde contemplar o cabo que, na ida, não conseguiu ver. Ao dobrar o Cabo, os portugueses eliminaram o último obstáculo que lhes impedia a chegada ao Oceano Índico e poderiam, pois, “ter *boa esperança* de chegar logo às Índias” (TEYSSIER, 1992, p. 22).

Foi Vasco da Gama que, sob o comando de D. Manuel I, sucessor de D. João II, finalmente chegou às Índias em 1497-1499. Vasco da Gama foi designado comandante-chefe da frota à frente de quatro navios, dos quais um seria destruído, justamente o carregado de mantimentos. Nunca na história um comandante chefe era responsável por funções militares e diplomáticas. O navegante levava uma carta dirigida ao Samorim, soberano de Calicute, com quem D. Manuel I desejava estabelecer relações políticas e comerciais. Esse contato entre o Vasco da Gama e o Samorim é descrito no Canto VII,



Caminham lá *pera* onde o Rei o espera;  
 Os outros Portugueses vão ao uso  
 Que infantaria segue, esquadra fera.  
 O povo que concorre vai confuso  
 De ver a gente estranha, e bem quisera  
 Perguntar; mas, no tempo já passado,  
 Na torre de Babel *lhe* foi vedado.

O Gama e o Catual iam falando  
 Nas cousas que *lhe* o tempo oferecia;  
 Monçaide, entre eles, vai interpretando  
 As palavras que de ambos entendia.  
*Assi* pela cidade caminhando,  
 Onde *hũa* rica fábrica se erguia  
 De um sumptoso templo já chegavam,  
 Pelas portas do qual juntos entravam.  
 (C. VII, Est. 45 e 46).

Nos versos apresentados, notamos a ida dos portugueses – Vasco da Gama, Diogo Dias, João de Sá, Álvaro de Braga, Fernão Martins e Álvaro Velho – ao Samorim<sup>8</sup> que os espera. Era vedado ao povo de Malabar- designação da costa ocidental da Índia- fazer perguntas aos portugueses “*lhe* foi vedado” (C. VII, Est. 45, v. 8), o que provinha da diferença de línguas. Camões compara essa situação com a Torre de Babel, acontecimento bíblico que explica a confusão de línguas que se estabeleceu entre os operários que construía o Zigurate da Mesopotâmia.

Na Estância 46, o poeta narra a tradução que o Monçaide<sup>9</sup> fazia a partir das palavras que o catual dizia a Gama e vice-versa, visto que Gama não compreendia a língua indiana e tampouco o Catual a língua portuguesa. O catual<sup>10</sup>, contudo, sabia a língua arábica, que era falada pelo Monçaide, pois isso esse *lhe* serviu de intérprete.

Historiadores concordam que Vasco da Gama seguiu a rota que será a de todos os navios a vela que irão do Cabo Verde ao Cabo da Boa Esperança:

como no Atlântico Sul os ventos dominantes sopram em sentido anti-horário, é muito difícil, na ida, atingir diretamente o cabo; é preciso pois, uma vez atravessadas as calmarias equatoriais com todas as suas armadilhas, deixar-se levar muito longe para oeste, depois rumar para o sul, e enfim para leste, abandonando-se à corrente do vento (TEYSSIER, 1992, p. 25).

<sup>8</sup> Samorim era o título do antigo soberano de Calicute, na Índia.

<sup>9</sup> Monçaide era o nome próprio de um mouro espanhol que estava na Índia.

<sup>10</sup> Catual era o nome dado a um funcionário público, responsável, provavelmente, por questões comerciais. Intendente, isto é, uma espécie de prefeito

Essa rota leva os navegantes a passarem muito perto das costas brasileiras, e com base nisso, compreende como os portugueses foram fatalmente levados a encontrar o Brasil<sup>11</sup>. Teyssier (1992) narra que o Brasil, na época da marinha a vela, ficava situado no caminho que conduzia da Europa à Índia. Depois de Vasco da Gama, D. Manuel decidiu enviar outra frota à Índia, porém muito maior e mais poderosa. Com treze navios e um efetivo de pelo menos mil e duzentos homens. Nessa frota estavam alguns dos capitães dos descobrimentos, como Bartolomeu Dias e Nicolau Coelho. No dia 10 de março de 1500, um dos navios desaparecera, reduzindo a doze as embarcações que se dirigiram ao sudoeste. No dia 22 de abril de 1500, as naus avistaram terra, local que Pedro Álvares Cabral batiza de Ilha de Vera Cruz. Como Camões, Pero Vaz de Caminha também escreveu tudo que viu ao acompanhar a chegada das embarcações à terra desconhecida. Diferente da epopeia de Camões, Caminha escreveu a “Carta de Achamento do Brasil”. A escrita era semelhante a um diário de bordo, no qual o português narrava os acontecimentos da viagem, o encontro entre os portugueses e os nativos, descrevendo as paisagens, a terra e esses habitantes.

A *Carta de Achamento do Brasil* é mais um relato que exemplifica os diversos “outros” encontrados pelos portugueses durante a circum-navegação. Dessa forma, é possível entender que esses europeus não se restringiram aos continentes orientais, mas desbravaram o globo terrestre até as terras ocidentais. Vale destacar que, após o Tratado de Tordesilhas, o desejo de explorar novos territórios se potencializou, tanto na Espanha, quanto em Portugal. Alguns duvidam se foi Cabral o bastião do descobrimento brasileiro, visto que há documentos que atestam a existência de viagens ao Brasil antes de 1500, inclusive viagens de espanhóis. No entanto, independente de quem alcançou a costa brasileira primeiro, o fato não exclui os vários “outros” que os portugueses se depararam no decorrer do caminho.

---

<sup>11</sup> A explicação das calmarias para o Descobrimento do Brasil tem base científica nessas correntes marítimas, ainda que se possa evidenciar que, sim, os portugueses conheciam a existência de uma terra, o Brasil, a oeste da África.

## 2.2 CAMÕES E OS *LUSÍADAS*

Os registros sobre a biografia<sup>12</sup> de Luís Vaz de Camões são insolúveis na história devido à falta de dados efetivamente certos relacionados ao poeta. A literatura aponta que o autor tenha nascido por volta de 1524 ou 1525, em Lisboa. Embora tivesse a linhagem da pequena nobreza, sua família era pobre, mas que se entrosava em família fidalga. Filho de Simão Vaz de Camões e Ana de Sá de Macedo recebeu uma educação ligada aos centros aristocráticos por influência de seus familiares. O curso de Artes, do qual fez parte em Coimbra, tinha o seu tio como cancelário, termo antigo para designar um alto funcionário na Universidade de Coimbra, equivalente hoje em dia ao cargo de reitor. Por outro lado, também sustentava o costume de frequentar a boemia desregrada em Lisboa, participando de brigas com fidalgos arruaceiros e envolvendo-se com mulheres fáceis do Bairro Alto. Esse perfil de “fidalgo pobre e desprotegido” (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 323) de Camões fez com que muitos acreditassem ser o motivo pelo qual o poeta preferiu a carreira das armas ao invés das letras. Entre os combates como militar, um deles ocorrido em Marrocos – porto na costa africana –, perdeu um olho na luta contra os mouros.

Sua história com a Índia começou no ano de 1550, quando se alistou para servir no Oriente. Contudo, não chegou a embarcar, concretizando sua ida somente em 1553. O que aconteceu foi que o poeta, em 1552, voltando a Lisboa, passou a frequentar a Corte onde brigou com um funcionário do Paço – Gonçalo Borges –, ferindo-o. Em razão disso, encaminharam Camões para a cadeia. Lá ficou por meses e só foi perdoado à custa de ser pobre e aceitar servir o rei na Índia. A passagem pela Índia foi conturbada e cheia de contratemplos, principalmente financeiros. Ao atravessar o Atlântico, passou por vários portos da África e, navegando as águas do Índico, desembarcou em Goa, onde era intensa a atividade dos portugueses no campo do comércio. Sua estadia no Oriente incluiu lugares como Ternate, no golfo pérsico, e Macau, região na qual desempenhou o cargo de provedor de defuntos e ausentes. Camões, na função de provedor, tinha como dever “prover os inventários dos defuntos sem herdeiros na terra do falecido e tomar conta do seu rendimento e das contas dos testamentários” (MATOSO, 1999, p. 116). Em Goa, envolveu-se novamente em

---

<sup>12</sup> Os apontamentos biográficos foram feitos a partir de Saraiva e Lopes (1955) com o enfoque mais objetivo em destacar sua passagem e/ou atuação no Oriente, visando os aspectos pertinentes à obra *Os Lusíadas*.

complicações, sendo preso mais uma vez por conta de dívidas, porém, foi no ano de 1567 que as dificuldades econômicas o afligiram como nunca. Após anos de estada no Oriente, um amigo nomeado como capitão de Moçambique ofereceu-lhe um emprego e o pagamento de suas passagens. Muitos acreditam que esse já tenha sido um passo para o seu regresso, visto que, em 1569, um grupo de amigos que iam para a Metrópole ajudaram-no com suas dívidas e com a sua viagem até Lisboa.

A publicação de sua epopeia *Os Lusíadas* aconteceu em 1572 e, a partir dela, passou a receber como prêmio uma pensão anual de 15.000 réis, mas que não foi suficiente para tirá-lo da miséria em que vivia. Mesmo assim, a obra abriu espaço para que o nome de Luís Vaz de Camões se popularizasse e alcançasse composições líricas suas e até cartas que foram recolhidas em cancionários particulares manuscritos. Camões, o poeta de muitos amores, viveu seus últimos anos na miséria, segundo os testemunhos mais próximos e morreu no mesmo ano em que a sua pátria passou ao domínio espanhol, em 1580. Uma curiosidade interessante sobre o autor é que a sua avó paterna, dona Guiomar da Gama, esposa de Antão Vaz de Camões, era parente de Vasco da Gama, o grande navegador português responsável por dobrar o Cabo da Boa Esperança e levar as naus de Portugal até a Índia. Para (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 326) Camões era um:

Viajante, letrado, humanista, trovador à maneira tradicional, fidalgo esfomeado, numa mão a pena e noutra a espada, salvando a nado num naufrágio, manuscrita, a grande obra da sua vida, Camões assumiu e meditou a experiência de toda uma civilização cujas contradições viveu na sua carne e procurou superar pela criação artística.

A principal e mais conhecida criação artística de Camões foi *Os Lusíadas*, obra que configurou o ideal renascentista da epopeia, o qual expressou, por meio de um poema heroico, a viagem dos portugueses e teve como modelo, sobretudo, as epopeias homéricas *Ilíada* e a *Odisseia* (séc. IX-VIII a.C), além, e principalmente, a *Eneida* de Virgílio (séc. I a.C.). A obra, em resumo, não desdobra a narrativa sobre a ideologia burguesa como o principal foco, mesmo que estivesse em avanço na Europa, nem sobre o comércio transoceânico, visto a censura do poeta ao falar da ganância mercantil entre Gama e o Samorim em Calicute. *Os Lusíadas*, singularmente, exalta a expansão que, na sua fase decisiva, foi conduzida “em moldes monárquicos a favor da classe então dominante, e não pela concorrência capitalista privada” (SARAIVA; LOPES, 1955, p. 352). O poeta carrega sua escrita de

maravilhamento sobre o mundo e as descobertas portuguesas, depois asfixia seu ânimo sob a decadência nacional que está prevista nas estâncias atribuídas ao Velho do Restelo, no final do Canto IV. Tal denúncia da “vã cobiça” também se reforça nas palavras do poeta ao fim do Canto X.

Entretanto, outro conceito importante é a contemporaneidade da obra com o seu tempo, fruto também desse espírito renascentista. Assim, seus escritos demonstram a preocupação do poeta em descrever as observações portuguesas que eram ignoradas pelos antigos e não estavam na literatura, como o fenômeno da tromba marítima expressa no Canto V, Estância 22:

Mas, *depois* que de todo se fartou,  
 O pé que tem no mar a si recolhe  
 E pelo céu, chovendo, enfim voou,  
 Por que *co* a água a jacente água molhe;  
 Às ondas torna as ondas que tomou,  
 Mas a sabor do sal *lhe* tira e tolhe.  
 Vejam agora os sábios na escritura  
 Que segredos são estes de Natura!

Reforça a ideia de que os sábios se prendiam muito nas escrituras, nos livros, diferente dos navegantes portugueses que alinhavam esses conhecimentos à experiência adquirida com as navegações, ao saber prático. Saraiva e Lopes (1955) defendem que a obra opõe às inverosimilhanças dos poemas antigos ao seu próprio realismo, com o objetivo de representar não só uma enciclopédia histórica, mas também naturalista. Dessa forma, Camões escreveu, por meio do eu poemático, ou dos outros narradores da obra, as regiões que viu, situações que passou e os fenômenos naturais mal conhecidos na Europa. Nessa perspectiva, aproxima-se com a minuciosidade dos pintores naturalistas do Renascimento, a diferença é que sua pintura recorre às palavras e ao papel que desempenhava a função de precisar, por meio da escrita, uma cultura tão diferente da sua localizada no longínquo lado oriental do mundo.

### 3 IDENTIDADE E ALTERIDADE

As primeiras perguntas filosóficas que o homem costuma fazer quando pensa sobre si e sobre o mundo são: “Quem eu sou?”, “Quem é o Outro?” ou, ainda “O que é o tempo?”. É a partir desses questionamentos que a consciência humana vai tomando forma. O termo “identidade”, do Latim, *identitatem*, é constituído do adjetivo “idem” – com o significado de “o mesmo” – e do sufixo “dade” – que indica um estado ou qualidade (FERREIRA, 2001, p. 329). Sendo assim, o conceito de identidade surge em consonância com a ideia de identificar algo em comum em relação a outro alguém, uma identificação compartilhada entre povos, pessoas e culturas. Apoiada a essa preposição, se estabelece um contraponto, o qual nomearemos *alteridade*. A palavra “alteridade” (FERREIRA, 2001, p. 52) que tem origem no Latim, com a junção de “alter” (o outro) com o sufixo “tatis ” (dade) diz respeito ao Outro diferente e não a um mesmo grupo de iguais. Ainda que divergentes, ambos os termos são complementares, visto que a identidade se marca justamente em oposição ao Outro. Ou seja, eu preciso olhar para o diferente, a fim de saber quem eu sou. No caso d’*Os Lusíadas*, podemos estabelecer o comparativo: Será que os portugueses conseguiriam saber quem eram se não olhassem ao que divergia deles? Ou também, até que ponto os portugueses sabiam quem eles eram?

Rumando em direção à “Aurora” (C. I, Est. 17), ou seja, ao continente asiático, o poeta retrata, em *Os Lusíadas*, a identidade de culturas Outras, confrontando a Europa com outros espaços, olhares, povos (árabes, africanos, judeus) e crenças (muçulmanos, hindus, cristãos, luteranos) e respectivos costumes.

Rogério Puga (2001) defende que exista, tanto pelo olhar da Antropologia, quanto pelo olhar da Literatura, a percepção do que é o Outro. Ambas as áreas do conhecimento se preocupam com a construção de sentido desse Outro, principalmente por ser estranho aos olhos de quem o desconhece. Esse fenômeno que começa a partir da estranheza passa a ser chamado exotismo antropológico-literário e se caracteriza, sobretudo, pelas mãos dos portugueses. Ao passo que aconteciam as navegações portuguesas, por volta dos séculos XV-XVI, a representação do Outro vai sofrendo sucessivas alterações. Ainda conforme Puga (2001), podemos definir o exotismo como a representação do outro civilizacional, bem

como a sua singularidade. Dessa forma, o exotismo como discurso sobre a alteridade implica o movimento do olhar e dos demais sentidos para fora do Eu cultural ocidental. Movimento esse constante em *Os Lusíadas*, visto o deslocamento entre Ocidente e Oriente expresso desde o primeiro canto.

A grande marca portuguesa e, podemos dizer, elegância da obra de Camões, se envolve na exaltação de seus feitos marítimos. As navegações foram praticamente inalcançáveis por outras culturas e povos se comparadas às portuguesas daquele momento. Enquanto para o Ocidente “as marítimas águas são consagradas” (C. I, Est. 19, v. 7), o Outro “Mouro [é] frio” (C. I, Est. 16, v.1) e o desejo português é claro: navegar para “De África as terras, e do Oriente os mares” (C. I, Est. 15, v. 8). Mais adiante, observamos o desejo português de tomar as terras e defendê-las dos mouros. Tal atitude é amparada pelo deus Júpiter, garantindo a eles o que já lhe fora concedido:

Já lhe foi (bem o vistes) concedido,  
*Cum* poder tão singelo e tão pequeno,  
 Tomar ao Mouro forte e guarnecido,  
 Toda a terra que rega o Tejo ameno;  
 Pois contra o Castelhana tão temido  
 Sempre alcançou favor do Céu sereno.  
 Assim que sempre, enfim com fama e glória,  
 Teve os troféus pendentes da vitória.  
 (C. I, Est. 25).

Não só os deuses atestam a possibilidade de triunfo português, mas a voz do próprio poeta aponta para essa grandiosidade lusitana na proposição do poema, Estância 3, quando diz: “Cessem do sábio Grego e do Troiano” (v. 1), “As navegações grandes que fizeram” (v. 2), “A fama das vitórias que tiveram” (v. 5), “Que eu canto o peito ilustre Lusitano” (v. 6).

Não obstante, a representação do Outro e a noção do eu com o estrangeiro, e do eu como estrangeiro, na literatura, pode se dar de três diferentes graus, sucessivos, ao que nós chamamos de exotismo ou mais especificamente de exotismo literário. Para tanto, trata-se de convocar novos materiais, novos suportes e novos saberes num esforço para caracterizar esse Outro. A descrição do estrangeiro na obra literária implica um exotismo transdisciplinar, em que o “eu distinguiria várias formas ou modos” (BUESCU, 1997, p. 566).

Essa tríplice escala, defendida tanto por Buescu (1997), quanto por Puga (2001), aponta, em seu primeiro grau, que o estrangeiro assume o vínculo à *realidade*, com variações de visão, vivência, escopo (saber). Buescu defende ainda que o pilar fundamental do exotismo é o espaço, onde se move o outro. Nessa perspectiva, podemos assinalar na obra de Camões a circum-navegação, a descoberta (ou encontro) do mundo, a identificação à catolicidade com a universalidade e o sentimento de possuir lugares e terras. É a partir das vivências de Camões, descritas ou, até certo ponto, recriadas no herói Vasco da Gama, que o exotismo vai sendo traçado na epopeia, ao passo que sublima representações filosóficas, antropológicas e religiosas.

Dos pressupostos fundamentais ao exótico defendidos por Buescu, podemos destacar em sua integralidade que:

O exótico é o diferente e é também diferente do fabuloso, do mítico, e do fantástico, porque infixado no real. Pressupõe uma certa atitude mental, uma sensibilidade particular no contexto de viagem ou de uma permanência num algures alheio, ao recolher vivências e imagens recorrentes; ao modelar o colectivo através de um registro diferencial, sujeito, em maior ou menor grau, a uma manipulação artística dos dados da realidade; ao permitir, até, uma deriva escatológica aparentada com a utopia (BUESCU, 1997, p. 567).

Em suma, o exotismo faz funcionar mecanismos de apropriação quando tutela o distanciamento cultural, social, antropológico e espacial, postulando uma estética do diverso. Dessa forma, mesmo que a leitura de mundo, do diferente esteja infixada no real, a interpretação de quem escreve ou narra passa pelo registro diferencial e pela manipulação ao colocar um pouco de si, dos seus quereres, do seu entender, das suas próprias vivências e crenças no contexto que já existe, no Outro. Para exemplificar o raciocínio, pensemos em Camões, um cristão católico, português que lê a viagem a qual escreve a partir da perspectiva que lhe é possível: um apaixonado pela terra de onde vem, um devoto à crença em que vive, fruto de um contexto anterior – e aqui nos referimos à Invasão árabe e Reconquista Cristã –, um escritor, poeta amante das palavras e estudioso inato. A atitude mental de Camões é clara ao descrever seu sentimento identitário por Portugal desde os primeiros cantos.

Podemos exemplificar esse primeiro grau que tem como foco a descrição real do exótico a partir da realidade, utilizando as estâncias 27 e 28 do Canto VII:

E que entanto que a nova lhe chegasse



De sua estranha vinda, se queria,  
 Na sua pobre casa repousasse,  
 E do manjar da terra comeria;  
 E depois que se um pouco recreasse,  
 Co'ele pera a armada tornaria,  
 Que alegria não pode ser tamanha  
 Que achar gente vizinha em terra estranha.

O Português aceita de vontade  
 O que o ledo Monçaide lhe oferece;  
 Como se longa fora já a amizade,  
 Com ele como e bebe, e lhe obedece.  
 Ambos se tornam logo da cidade  
 Pera a frota, que o Mouro bem conhece;  
 Sobem à capitania, e toda a gente  
 Monçaide recebeu benignamente.

Quando as frotas portuguesas chegam ao rico senhorio de Calicute, primeira cidade indiana visitada por Vasco da Gama, um mensageiro português, em um batel, é mandado para conversar com o rei – Samorim – que lá estava. Contudo, quem ouviu o português foi o Monçaide, um cargo que se aproxima dos nossos prefeitos se compararmos com o modelo político atual. O Monçaide, no entanto, diz que o rei estava fora da cidade e que não seria possível que ambos dialogassem. Sendo assim, o poeta narra a espera do português na Estância 27, pois descreve o convite do mouro ao mensageiro. Nesse convite, observamos que o mouro oferece ao mensageiro a sua “pobre casa” (C. VII, Est. 27, v.3) para que ele pudesse repousar e comer os frutos “manjar” (C. VII, Est. 27, v. 4) produzidos naquela terra. Esse encontro é alegre “Que alegria não pode ser tamanha” (C. VII, Est. 27, v.7) e representa o alvoroço de quem, longe da pátria, se encontra com pessoas da sua terra ou de terra vizinha de forma positiva, mesmo que em um lugar estranho.

A Estância 28 marca a receptividade do mouro indiano, isto é, que está vivendo na Índia, e a aceitação do mensageiro português. O português come e bebe na presença do ledo Monçaide e, depois, retorna à capitânia com seu novo companheiro. Lá, toda a tripulação recebe esse outro “benignamente” (C. VII, Est. 28, v.8).

Além disso, em consonância com as características típicas de uma epopeia, o uso da mitologia clássica pelo poeta viajante potencializa a sua escrita sobre a navegação portuguesa. Ou seja, a atitude de Vênus em afastar a armada da costa da Quíloa, em episódio anterior, com ventos contrários faz essa transposição do real ao maravilhoso:

Para lá se inclinava a leda frota;  
 Mas a deusa em Citere celebrada,  
 Vendo como deixava a certa rota,  
 Por ir buscar a morte não cuidada,  
 Não consente que em terra tão remota  
 Se perca a gente dela tanto amada;  
 E com ventos contrários a desvia  
 Donde o piloto falso a leva e guia. (C. I, Est. 100).

Nesse trecho, observamos os navios que iam com a proa no rumo da ilha. A deusa da qual se fala é Vênus e Citere, um nome antigo de Cerigo, ilha da Grécia que se tornou célebre pelo culto que aí se prestava à deusa do amor. Contudo, Vênus, vendo que os portugueses enganados pelo piloto se encaminhavam para o perigo, desviou-os deste, fazendo que o vento fosse contrário e não pudessem os navios ir a Quíloa.

Importante destacar que o exotismo relacionado ao tema fundamental da viagem é diferente “de pura e simples deslocação no espaço: a viagem envolve e implica sempre a busca ou demanda por um objeto, de um alguém ou de um algures” (BUESCU, 1997, p. 567). No caso d’*Os Lusíadas*, o símbolo é a Índia e todo esse Outro Oriental presente nela.

O segundo grau da tríplice escala do exotismo é caracterizado enquanto *metáfora*. Segundo Puga (2001), o exotismo como metáfora apresenta-se na obra como uma questão de identidade, de presença sociocultural. O fator exótico se dá aos olhos de quem vê, pois trata-se da estranheza do Outro a partir do ponto de vista próprio. É possível notar essa marca de estranheza por parte do português no Canto V, quando o poeta se posiciona referindo-se ao negro africano como estranho “Vejo um **estranho** vir de pele preta” (Est. 27, v. 6) e segue descrevendo-o como selvagem “**Selvagem** mais que o bruto Polifemo” (Est. 28, v. 4) e, por fim, “Todos nus, e da cor da **escura treva**” (Est. 30, v. 2). Em diversos cantos, os navegadores portugueses narram aos nativos a História de Portugal que se vincula a descrições da Europa embebidas de furor heroico (C. I, Est. 32). Essas descrições despertam no Outro curiosidade e vontade de saber. Esse jogo de espelhos, por assim dizer, reflete a característica exótica de cada povo, desde os lusitanos aos africanos e árabes, quando comparada à ética, estética, costumes e crenças diferentes entre si. Não podemos esquecer que a principal interpretação na obra *Os Lusíadas* se dá pelo ponto de vista português, pois é ele quem escreve e opina. Dessa forma, os interesses, as

expectativas e a construção das imagens que se apresentam retratam os desejos, objetivos e medos – de perder espaço, terras, poder – vindos do povo português.

Ainda pensando no exotismo como metáfora podemos ampliar nosso olhar e nos voltar ao Canto V. Nele Vasco da Gama prossegue o relato de sua viagem ao Rei de Melinde, descrevendo a saída de Lisboa, as diversas terras pelas quais passaram, as gentes que viram, até o Cabo da Boa Esperança. Marcando a diversidade, Vasco da Gama presenteia o rei de Melinde com produtos vindos da Europa, numa forma de não só mostrar de onde vem, mas também de materializar aos olhos do Outro essa diversidade.

Mando mostrar-lhe peças mais somenos,  
Contas de cristalino transparente,  
Alguns soantes cascavéis pequenos  
Um barrete vermelho, cor contente.  
Vi logo por sinais e por acenos,  
Que com isto se alegra grandemente;  
Mando-o soltar com tudo; e assim caminha  
Para a povoação, que perto tinha. (C. V, Est. 29).

Camões narra, por meio de Vasco da Gama, a imposição de Portugal quando levanta as âncoras (C. V, Est. 1) e se lança ao mar. Além disso, no mesmo canto, utiliza exclamações sentenciosas “vociferando estava, quando abrimos” (C. V, Est. 1, v. 2) para continuar despertando no Outro esse desejo por entender o desconhecido, a poderosa nação de quem se fala. Contudo, vale ressaltar que o exotismo enquanto metáfora se dá de forma mútua, visto que os portugueses também são seres exóticos, “com aspectos e costumes estranhos aos olhos do Rei de Melinde que usufrui igualmente de sensibilidade exótica, ética e estética” (PUGA, 2001, p. 74). Sendo assim, a focalização exótica e a visão do Outro refletem, novamente, o ponto de vista de quem descreve e coloca seu juízo de valor.

Não só o mouro e seus costumes são estranhos aos olhos do português ocidental, mas o português também é exótico aos olhos do mouro oriental. Vejamos o Canto VII, Estância 23:

Chegada a frota ao rico senhorio,  
Um Português<sup>13</sup>, mandado, logo parte  
A fazer sabedor o Rei gentio  
Da vinda sua a tão remota parte.

<sup>13</sup> Segundo Lencastre (2020), esse português mensageiro enviado com o recado para o rei chamava-se João Martins e foi acompanhado pelo piloto mouro.

Entrando o mensageiro pelo rio  
 Que ali nas ondas entra, a não vista arte,  
 A cor, o gesto estranho, o traje novo,  
 Fez concorrer a vê-lo todo o povo.

Nesse trecho, Camões descreve esse primeiro contato entre o português, na figura do mensageiro, com o mouro indiano. Percebemos o exotismo como metáfora mútua na percepção que o mouro tem do português “a cor, o gesto estranho, o traje novo” (C. VII, Est. 23, v. 7). As feições do europeu são estranhas para a gente da Índia e o traje é diferente do que era usado pelos naturais.

Portanto, a descoberta da alteridade, no exotismo como metáfora, se dá “na construção de alternativas, reais ou imaginárias de que *Os Lusíadas* são um exemplo” (PUGA, 2001, p. 74). A simbólica, real ou imaginativa, vai sendo tecida a partir das representações dos mitos, deuses, falas dos personagens em constante movimento, sentimentos expressados gradativamente, o medo associado à empolgação e a trajetória que demarca a passagem do tempo. Tudo isso relacionando-se junto forma o que Puga chama de exotismo que se funde com a experiência humana. O impacto cultural e psicológico do encontro com o outro, originado dessa experiência exploratória, aparece fortemente na epopeia de Camões. A religião, nesse caso, sendo uma das categorias que afastam as “terras viciosas” (C. I, Est. 2) do Eu europeu e da própria fé católica “pequena cristandade” (C. I, Est. 6). A noção de explorar com intenção de “civilizar” o Outro.

É a partir da descoberta do Mundo, habitado ou deserto, culminando com a navegação do globo terrestre que, para Buescu (1997), vai sendo colocada em dúvida a discussão da concepção fixista, isto é, a teoria das espécies fixas. O Fixismo ou Fissismo<sup>14</sup> dialoga com a ideia biológica de que todas as espécies foram criadas por poder divino sem que houvesse mudança significativa em sua descendência. Conseqüentemente, eram imutáveis ao longo do tempo, permanecendo as mesmas desde o momento da criação até os dias atuais. Contudo, ao ser posta em causa essa doutrina, suscita, segundo a autora, a postulação do relativismo, “a aceitação do outro, e a legitimação da alteridade, convocando uma matéria diferida e criando uma consciência dialética a partir – sempre – de uma vivência.” (BUESCU, 1997, p. 566).

---

<sup>14</sup> Termo italiano, proposto inicialmente na Grécia Antiga por filósofos como Aristóteles e Platão (ABBAGNANO, 2007, p. 465).

O último grau da tríplice escala do exotismo é o “exota”. Mais do que apenas observar, o exota sente o prazer do diverso. Ele possui “o respeito e a atenção pela singularidade diferencial da alteridade e, até certo ponto, a capacidade da emoção.” (BUESCU, 1997, p. 567). No que confere o registro da emoção, é notável a empolgação de Camões nos primeiros cantos se comparado aos últimos cantos da epopeia. No Canto I, Camões narra a alegria, o furor da navegação portuguesa cortando o mar com larga vela:

Eis aparecem logo em companhia  
 Uns pequenos batéis, que vem daquela  
 Que mais chegada à terra parecia,  
 Cortando o longo mar com larga vela.  
 A gente se alvoraça e, de alegria,  
 Não sabe mais que olhar a causa dela.  
 “Que gente será esta? (em si dezião)  
 Que costumes, que Lei, que Rei teriam?”  
 (C. I, Est. 45).

Nesse trecho observamos a clara expressão de emoção ao narrar “A gente se alvoraça”. Contudo, logo em seguida, a pergunta no pensamento “que gente será esta?” admite o sentimento de estranheza ao Outro que, para Buescu, é traduzido como recusa do “aproximativo”, do vago. O exótico oriental visto a partir do eu ocidental que não compreende os costumes, a lei e a religião que esse outro possui. Se seguirmos analisando o mesmo canto, no entanto, nas estâncias 46 e 47, notaremos a descrição de Camões a esse Outro que se localiza na costa africana, às povoações negras:

As embarcações eram na maneira  
 Mui *veloces*, estreitas e compridas;  
 As velas com que vem eram de esteira,  
 De hūas folhas de palma, bem tecidas;  
 A gente da cor era verdadeira  
 Que Faeton, nas terras acendidas,  
 Ao mundo deu, de ousado e não prudente.  
 O Pado o sabe e Lampetusa o sente.

De panos de algodão vinham vestidos,  
 De várias cores, brancos e listrados;  
 Uns trazem derredor de si cingidos,  
 Outros em modo airoso sobraçados;  
 Das cintas pera cima vem despídos;  
 Por armas tem adagas e terçados;  
 Com toucas na cabeça; e, navegando,  
 Anafis sonorosos vão tocando.

Nessas estâncias referidas acima, encontramos várias descrições da gente oriental<sup>15</sup>, dentre elas, podemos citar: as embarcações<sup>16</sup> – estreitas, velozes –, as características físicas, étnicas (Faeton/Sol dá essa configuração para explicar os negros como “gente da cor verdadeira queimados pelo Sol), bem como as vestimentas desse povo – “Panos”<sup>17</sup> – e também a representação musical, por meio de “Anafis”, uma espécie de trombeta direita, comprida, usada pelos mouros.

A ilha mais próxima do continente é a de Moçambique, onde está Vasco da Gama e seus companheiros. No Canto V, Camões narra a junção desses dois povos – lusos e “pretos maometanizados” (LENCASTRE, 2020, p. 89) – e a alegria desse Outro ao perguntar de onde vinham os lusitanos e o que buscavam. Os traços da escrita do poeta condizem com o conceito citado acima, pois refere-se ao respeito e à singularidade do diferente.

Voltando agora ao final do Canto I, Estância 50, notaremos a discreta resposta dos lusitanos ou, fortes lusitanos, segundo Camões “os Portugueses somos do Ocidente, imos buscando as terras do Oriente” aos indígenas de Moçambique. Acontece que, conforme Lencastre (2020), os árabes, antes da descoberta de Moçambique pelos portugueses, haviam já feito migrações para aqueles lugares e lá os “pretos maometanizados” falavam o árabe, pois tinham seus intérpretes. Os portugueses, com medo de falar claramente quem eram, evitavam responder se os navios eram muçulmanos, prevendo a possibilidade de ter os indígenas como inimigos quando esses soubessem que os navegantes eram cristãos. Interessante pensar como a construção da imagem do outro passa pela comunicação entre os povos, desde o que é dito ao que não é dito, mas pensado e/ou intencionado.

A primeira tentativa na apreensão da alteridade alarga-se, portanto, para a dimensão da comunicação. Antes que o poeta redija as palavras no livro, ele, na posição de viajante, especula, reflete, cria uma imagem. Camões tem consciência absoluta do seu valor, reiterando (C. X, Est. 154, v. 5 e 6) seu honesto estudo e vasta experiência:

Mas eu falo, humilde, *baxo* e *rudo*,

<sup>15</sup> É interessante notar como o negro africano pode, no mesmo Canto V, ser tratado de forma positiva nessas estâncias, marcando o gosto pelo diverso, e também como selvagem e feio (Estâncias 27 a 30).

<sup>16</sup> Zambucos era o nome dessas embarcações de madeira liada e cosida, (LENCASTRE, 2020, p. 88).

<sup>17</sup> Dois retalhos de tecido, com dois a três metros de extensão. (LENCASTRE, 2020, p. 89).

De vós não conhecido nem sonhado?  
 Da boca dos pequenos sei, contudo,  
 Que o louvor sai às vezes acabado.  
 Nem me falta na vida honesto estudo,  
 Com larga *esperiencia* misturado,  
 Nem engenho, que aqui vereis presente,  
 Cousas que juntas se acham raramente.

Para falarmos no exota e na sua capacidade de emoção ao se deparar com o outro, trazemos o canto I, a fim de exemplificar a alegria e tom mais efusivo do poeta. No entanto, podemos estabelecer um pertinente comparativo com o Canto X. No último Canto, Camões narra o seu esmorecimento marcado no decorrer da epopeia e presente nos versos dessa mesma estância, quando diz “Mas eu falo, humilde, baxo e rudo” (C. X, Est. 154, v.1). A felicidade sentida pela bravura portuguesa nos primeiros cantos vai se esgotando e dando espaço à fala triste e baixa do poeta nos últimos cantos. Também se pode evidenciar a transição da alegria do exota dada pelo personagem e pelo narrador épico do poema para a tristeza dada pelo próprio poeta. A vinculação do poeta ao tema da viagem, que também ele fez, permite essa transposição.

Vale ressaltar também que o movimento do eu poético em especular e criar uma imagem se estende a todos que farão parte do encontro futuro com um eminente outro. A comunicação é antecedida da criação do imaginário até a dialética do conhecer ou reconhecer. Por isso, o encontro é fator essencial, porque é a partir dele que sucede a superação da diferença, que se potencializa a instauração de códigos e modelos de comunicação.

Na perspectiva epistemológica, o contato entre europeus e asiáticos, europeus e africanos foi “tipologicamente diferente” (BUESCU, 1997, p. 571). Na incerteza de um desconhecido total, a situação entre esses povos apontou, para muitos estudiosos e até mesmo entre orientais e ocidentais, a categorização “civilizados” e “selvagens”. O paradoxo que queremos postular é que, o ocidental cria, desde *Os Lusíadas*, um olhar sobre o oriental qualificando-os como bárbaros, menos civilizados, mais pobres. No entanto, com a descoberta do Novo Mundo, a Europa correspondeu ao movimento que se estende até hoje: de descobrir, de achar novas fronteiras, novas terras, novas culturas. O continente africano foi se revelando aos olhos desse ocidental por meio das navegações, ao passo que o mundo asiático corresponde a um Velho Mundo, visto que a história da humanidade começa fortemente nas consolidadas civilizações

mesopotâmicas e egípcias. Dessa forma, parece-nos assertivo repensar os papéis “civilizados” e “selvagens” sob essa nova perspectiva.

A interpretação de que o Outro é um povo canhestro é mútua entre os povos desde a Idade Média. Todavia, é interessante pensar que Camões apresenta a povoação da Ilha de Moçambique (C. I, Est. 50) de forma positiva, diferentemente do Mouro na Europa, ainda que também sejam islâmicos.

Conforme Buescu, a representação dos europeus, na concepção dos asiáticos, se restringe à imagem de “estrangeiros”, por vezes “os exóticos, os pitorescos, os bárbaros, os que desconhecem os códigos e padrões de uma civilização já estratificada ao longo dos séculos” (BUESCU, 1997, p. 572). Essa afirmação reflete a legítima alteridade presente na oposição entre Oriente e Ocidente. Ambos se enxergam e enxergam ao outro de maneiras distintas, dadas as suas condições históricas, culturais, geográficas e antropológicas. Paradoxalmente, podemos estabelecer um diálogo: Quem é o civilizado e quem é o selvagem? Em suma, segundo a autora, “não são, pois, as imagens novas que se constroem, mas as velhas que se retificam” (BUESCU, 1997, p.571). E o padrão, a régua utilizada como métrica a partir da qual se construirá a imagem da contrastividade é sempre a Europa, o europeu, o ocidental. Interessante pontuar que, no entanto, segundo a pesquisadora Buescu (1997), o selvagem, no Oriente, é justamente o português.

Para os professores Ella Shohat e Robert Stam em seu livro *Crítica da imagem eurocêntrica: multiculturalismo e representação*, pensar o Ocidente é assumir uma herança coletiva, uma mistura voraz de culturas que beberam de influências não-europeias. Os autores defendem que, em geral, a ciência e a tecnologia são vistas como ocidentais, contudo, até alguns séculos atrás, era a Europa quem pegava emprestada a ciência e tecnologia orientais a partir do alfabeto, álgebra e astronomia. O estudo aponta também que o discurso triunfalista eurocêntrico e a visão de uma Europa “pura” e autossuficiente nasceram na Grécia clássica (séculos V e IV a.C), e se apoiam em claras exclusões, que vão

desde as influências africanas e semíticas sobre a própria Grécia clássica até as osmoses das culturas islâmicas e judaicas que tiveram papel crucial na Europa durante a chamada Idade das Trevas (uma descrição eurocêntrica para um período de supremacia oriental) e também durante a Idade Média e o Renascimento (SHOHAT; STAM, 2007, p. 38).



Importante destacar que, ainda com essas reconhecidas exclusões, o Ocidente fez empréstimos com o Oriente também em sua arte, visto “a influência moura na poesia cortês, a influência africana na pintura modernista, o impacto das formas asiáticas (o Kabuki, teatro Nô, o teatro de Bali, a escrita ideográfica” sobre o teatro e cinema europeus” (SHOHAT e STAM, 2007, p. 38) além das múltiplas influências nas formas de danças africanizadas.

Outro ponto relevante destacado na análise dos autores, é que a política é quem determina as configurações geográficas. Para sustentar esse argumento, os estudiosos listam situações tais como: a divisão do império Romano Oriental e Ocidental, a divisão da Igreja Cristã Oriental e Ocidental, a definição de Ocidente como judaico-cristão e do Oriente como muçulmano, hindu e budista e, finalmente, a divisão da Europa pós-guerra entre o Ocidente capitalista e o Oriente comunista. Sendo assim, é vago empregar o termo “Ocidente” sob essas condições.

Podemos ainda explicar as bases que fundamentam o sentimento de superioridade por parte do Ocidente a partir de conceitos vindos do estudo sobre o Orientalismo. Civilizações como a dos franceses, britânicos, americanos, russos, portugueses, italianos, espanhóis e suíços construíram, no decorrer da história, o modo de olhar para o Oriente baseado na experiência ocidental europeia. Nessa concepção, “o Oriente não está apenas adjacente à Europa” (SAID, 2001, p.13), ele é o espaço onde estão localizadas as maiores, mais ricas e mais antigas colônias europeias. Para essas nações, o Oriente é a fonte das suas civilizações e línguas, seu concorrente cultural e uma das suas mais profundas e recorrentes imagens do Outro. Tudo isso, conforme Said, podemos chamar de orientalismo.

Muitos são os conceitos sobre o termo orientalismo discorridos na obra de Edward W. Said (2001), *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. Nesse presente estudo, destacaremos os três conceitos mais prontamente aceitos. Contudo, vale pontuar que todas as designações pensadas ou não pelo autor são, na sua opinião, interdependentes.

A primeira designação colocada pelo autor é acadêmica, por isso logo aceita. Permitimo-nos chamá-la de Orientalismo de apropriação, visto que nela qualquer pessoa que venha a dar aulas, escrever ou pesquisar sobre o Oriente é um orientalista. Não há distinção entre antropólogos, sociólogos, historiadores ou

filólogos. Aquele que se apropria do assunto, nos aspectos específico ou geral, é um orientalista. Portanto, o que ele faz é orientalismo.

A segunda configura um sentido mais geral para o orientalismo, um estilo de pensamento. Nessa categorização o orientalismo é uma forma de pensar baseada em uma distinção “ontológica e epistemológica, feita entre ‘o Oriente’ e (a maior parte do tempo) ‘o Ocidente’” (SAID, 2001, p.14). Diversos escritores, romancistas, poetas, pensadores assumiram essa distinção, contudo, analisar o que existe no mundo, na natureza do ser e na realidade de forma tão ampla pode ser perigoso, principalmente por ser vago, por isso, não nos aprofundaremos nessa conceituação.

O terceiro sentido de orientalismo que postularemos aqui se dá sob a ótica de uma instituição de negócios. Esse conceito surgiu por volta do século XVIII imprimindo a ideia de negociar com o Oriente e, por conseguinte, autorizar opiniões sobre ele, descrevendo-o, colonizando-o e governando-o. Posto isso, “o orientalismo como um estilo ocidental, para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente” (SAID, 2001, p.15). Contudo, se olharmos para o orientalismo como discurso conseguiremos entender que, principalmente no período pós-Iluminismo, todo aquele que pensasse, escrevesse ou atuasse sobre o Oriente sentiria “as limitações ao pensamento e à ação impostas pelo orientalismo” (SAID, 2001, p.15). Nesse sentido, o orientalismo implica toda a rede de interesses que se vale do estilo oriental, sua colonização, negociantes, governantes, posição geográfica, sociológica, ideológica e científica.

Vale lembrar que os lugares, os setores geográficos, as regiões, o próprio Oriente e o Ocidente são um conjunto de ideias criadas pelo homem. Sendo assim,

O Oriente é uma ideia que tem uma história e uma tradição de pensamento, imagística e vocabulário que lhe deram realidade e presença no e para o Ocidente. As duas entidades geográficas, desse modo, apoiam e, em certa medida, refletem uma à outra. (SAID, 2001, p.17).

Seguindo a mesma linha de raciocínio, podemos dizer que os povos – orientais e ocidentais – ao interpretarem um ao outro enxergam muito de si mesmos. E aqui podemos trazer situações mais concretas, pois, ao nos voltarmos às paisagens de Portugal, enxergaremos a arte islâmica. Arte essa que encontrou repouso na arquitetura de cidades como Silves, na região do Algarve, com o Castelo de Silves; em Sintra, no Castelo dos Mouros; ou no distrito de Beja na construção do Castelo de Mértola, todos esses lugares que atestam a forte presença árabe. Vale trazer à baila

a contribuição árabe e chinesa na construção das grandes naus lusas. Elas que dispuseram de ampla tecnologia naval, visto que a sobrevivência de Portugal dependia fortemente das navegações marítimas e dos pescadores portugueses. Destaquemos nesse ponto a álgebra e o algarismo arábico para a evolução da matemática no Ocidente.

É evidente que o orientalismo nunca esteve longe da hegemonia de ideias europeias sobre o Oriente. Elas, por sua vez, reiteravam a superioridade europeia sobre o “atraso oriental” à medida que perpetuavam a vantagem posicional do Ocidente em relação ao Oriente. Contudo, é elementar que adicionemos ao grupo geral de ideias relacionadas ao orientalismo a noção dos “vários tipos de racismo, imperialismo e afins, visões dogmáticas do “oriental” como um tipo de abstração ideal e inalterável” (SAID, 2001, p. 20). Se quiséssemos resumir a noção de Orientalismo em uma frase, a partir da ótica de Said, ousaríamos dizer: A Europa não entende o Oriente. Ela carrega a supremacia presente no pensamento eurocêntrico e reflete essa mesma base na forma como Camões dá corpo a’Os *Lusíadas*, especificadamente nos cantos VII e VIII. Camões, no que lhe concerne, transporta em seu trabalho artístico literário esse encontro com o Outro segundo os seus próprios valores. À vista disso, a repulsa pelo islâmico, o desgosto pelo árabe desde os primeiros cantos, a menção ao hindu em comparação aos ídolos antigos romanos (Canto VII e VIII), o ataque aos luteranos e anglicanos em resposta às dissidências do Vaticano (Canto VIII) e o encontro com o negro no Canto V. Por outro lado, o Oriente, mais especificamente a Índia, acabará por converter-se num mito português, da ordem da busca, do desejo e, para Machado (1983, p. 31), embasado nos escritos de Diogo do Couto<sup>18</sup> *O Soldado Prático*, do paraíso perdido, lugar dos descobrimentos e conquistas orientais dos portugueses em progressiva e fatal decadência.

---

<sup>18</sup> O escritor nasceu em Lisboa, no ano de 1542, e teve sua educação no Palácio do Infante D. Luís, além de frequentar o Colégio de Santo Antão e o Mosteiro de S. Domingos, lugar onde o Frei Bartolomeu dos Mártires o ensinou sobre Platão, Aristóteles e toda a filosofia escolástica. Como Camões, também foi soldado e serviu na Índia a partir de março de 1559. Foi nesse período que começou sua aprendizagem do Oriente e se amigou com Camões. O autor esteve encarregado de organizar o Arquivo de Goa e de continuar a Crônica da Índia, trabalho que exerceu com muito “amor à verdade, denunciando a corrupção administrativa vigente, o que lhe valeu inúmeros inimigos” (MACHADO, 1983, p. 34). Devido a isso, morreu triste e amargurado no ano de 1616. Sua obra foi sonogada com o tempo e o livro *O Soldado Prático* teve a sua primeira versão furtada, dessa forma, a sua segunda versão foi publicada somente no ano de 1590. *O Soldado Prático* carrega a junção do experimentado e do vivido por Couto, tendo o Oriente, sobretudo, a Índia como foco de análise.

Decadência, pois, sob o olhar de Diogo do Couto, a Índia dos séculos XVI e XVII tornava-se mercantil e corrupta.

No entanto, essa ideia se estende aos homens impuros que lá se encontravam e que justamente contrastavam com “o aspecto de um perfeito paraíso perdido” (MACHADO, 1983, p. 39), que era a Índia. Sendo assim, a partir de um furor nacionalista, o Oriente vai substituindo o Ocidente, também no plano da escrita, que passa a viver uma transformação: a ficção aos poucos começa a dar lugar à crônica histórica com o objetivo de compensar a “degradação e a frustração históricas experimentadas nessas terras longínquas” (MACHADO, 1983, p. 40).

Outra análise possível quando pensamos no mito português é a visão da Índia, sob o olhar de outro escritor, Fernão Mendes Pinto<sup>19</sup>, que confronta “o Ocidente cristão, o seu cristianismo de origem e de educação funcionando aí como religião estritamente pessoal e não como religião indiscutível” (MACHADO, 1983, p. 41). Dessa forma, Fernão enxerga o Oriente como um mundo utópico sem viver com a fascinação pela descoberta do longínquo, mas criticando, de maneira intimista, o processo de sátira de toda a civilização ocidental, não só da ação dos portugueses no Oriente.

Assim sendo, nos propusemos a analisar como a visão da Índia comercial e religiosa foi construída, não sob o olhar de Diogo do Couto, amigo de Camões, ou de Fernão Mendes Pinto, mas do próprio lusitano Camões, nos Cantos sete e oito de sua obra *Os Lusíadas*, pensando, justamente que, passados mais 3 séculos, o oriente se transforma só num mito literário recuperado como paraíso perdido pela poesia do poeta.

---

<sup>19</sup> O autor nasceu em Montemor-o-Velho, por volta de 1510, e morreu em Almada, supostamente no dia 8 de julho de 1583. Pertencente de uma modesta família, partiu para a Índia no ano de 1537, a fim de encontrar seus dois irmãos. Segundo relatos descritos em sua obra *Peregrinação (1538)*, o estudioso fez um cruzeiro pelo mar Vermelho, participando de um combate naval. Foi cativo dos muçulmanos, vendido a um grego, que, por sua vez, o vendeu a um judeu que o levou para Ormuz. Depois de passar por Malaca, lugar onde iniciou suas aventuras por vinte e um anos, viajando por pelas costas da Birmânia, Sião, arquipélago de Sunda, Molucas, China e Japão. *Peregrinação (1538)* foi o legado deixado pelo autor, escrito considerado um dos livros de viagens da literatura portuguesa mais traduzido e famoso dos últimos tempos.

#### 4 O OUTRO NA ÍNDIA PORTUGUESA

Postas as considerações anteriores e as discussões sobre a Identidade e a Alteridade expressas desde os primeiros cantos da epopeia camonianiana, decidimos, pois, restringir a nossa análise a partir do olhar sobre o Outro na Índia portuguesa. Um Outro que está posto sob elementos centrais da religião e do mercantilismo, os quais chamaremos de *Outro religioso* e *Outro comercial*. Percebemos que não há uma forte discussão sobre a questão da Identidade e da Alteridade nos Cantos VII e VIII, mesmo que essa temática seja sempre nosso pano de fundo. Não criaremos graus de diferença em relação ao exota, mas procuraremos perceber as alteridades marcadas na religião e no comércio, unidades que se fundem e criam sentido a partir da experiência do que foi vivido, visto e narrado.

No *Outro religioso* a ideia de que a crítica presente na epopeia não se restringe ao muçulmano, ao hinduísta, a religiões outras, mas ao próprio cristão – protestante ou anglicano em específico – que acaba por se rebelar e se opor à igreja católica. Também um poeta que sempre reforça a expansão da fé (Novo Reino) antes do império e da finalidade econômica. Por isso, a importância das castas indianas para entender se há, ou não, um julgamento de valor do português ao se deparar na Índia com deuses (ídolos) do hinduísmo e a dificuldade do poeta em entendê-los.

Nessa perspectiva vale explicar que a palavra hinduísta significa simplesmente "indiano" (da mesma raiz do rio Indo) e que, diferente das outras religiões mundiais (budismo, cristianismo e islã), o hinduísmo não tem fundador, nem credo fixo, nem organização de espécie alguma. Sendo assim, segundo Gaarder, Hellern e Notaker (2000, p. 42), o hinduísmo "projeta-se como a 'religião eterna' e se caracteriza por sua imensa diversidade e pela capacidade excepcional que vem demonstrando através da história de abranger novos modos de pensamento e expressão religiosa". Acredita-se que as raízes do hinduísmo podem ser encontradas entre os anos 1500 a.C. e 200 a.C. quando os nobres – arianos – começaram a dominar o vale do Indo, contudo, ainda que tenha a sua origem na Índia, o hinduísmo tem muitos adeptos também no Nepal, em Bangladesh e no Sri Lanka. Os autores entendem também que

a multiplicidade do hinduísmo se manifesta em seu conceito de Deus. Em sua forma mais filosófica, o conceito hindu de divindade é panteísta. A divindade não é um ser pessoal, mas uma força, uma energia que permeia tudo: os objetos inanimados, as plantas, os animais e os homens. No extremo menos

filosófico do espectro há um conceito politeísta, que acredita num grande número de deuses. Quase todas as aldeias têm a sua própria divindade local (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p.50).

Contudo, é importante mencionar que, pensando na relação do homem com o divino, tanto no islamismo, como no judaísmo e também no cristianismo, o homem cumpre suas obrigações religiosas se submetendo aos mandamentos de Deus, enquanto, nas religiões indianas, o costume é seguir as regras estabelecidas pelos ancestrais. Além disso, “os hinduístas acreditam que a alma se liga a este mundo pelos pensamentos, pelas palavras e ações humanas, e que, quando um indivíduo morre, sua alma passa para o corpo de outra pessoa ou de um animal” (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p.24).

Posto isso, no entanto, consideramos que a questão central e norteadora da missão portuguesa dada por Camões carrega o espírito de Cruzadas, da luta contra os infiéis e da crítica aos outros cristãos que criam “seitas” ao invés de combater os muçulmanos, cujo poder crescente ameaçava a cristandade (C. VII, Est.4). Parte do descontentamento do poeta ao mencionar o rei da Inglaterra Ricardo I (1157-1199) que se intitulava autoridade da velha e santíssima cidade de Jerusalém, governada e ocupada por maometanos, e chega indiretamente a Henrique VIII (1491-1547), fundador da Igreja anglicana e, portanto, efetuando a cisão com a Igreja católica:

Vede-lo duro Inglês, **que se nomeia**  
**Rei da velha e santíssima cidade**  
 Que o torpe Ismaelita senhoreia,  
 (Quem viu honra tão longe da verdade!)  
 Entre as boreais neves se recreia  
**Nova maneira faz de cristandade:**  
 Pera os de Cristo tem a espada nua,  
 Não por tomar a terra que era sua. (C. VII, Est.5).

A cidade santa que, aos olhos de Camões, tem como imperador um torpe, desonesto, ismaelita<sup>20</sup>. O sultão da Turquia, naquele primeiro contexto, é o rei de Jerusalém de fato, mas não por direito, por isso, na estância seguinte, o poeta diz que “Guarda-lhe por entanto um falso rei” (C. VII, Est. 6, v.1), trazendo a ideia de que esse representante não é um verdadeiro rei e não representa o seu povo. Camões também

---

<sup>20</sup> Descendente de Ismael (filho de Abraão e da escrava Agar) que formaram a tribo de que procedia Maomé, por isso aos mouros se dava o epíteto de “ismaelitas” (FERREIRA, 2001, p.56).

reage ao anglicanismo – “Nova maneira faz de cristandade” (C VII, Est.4, v.6) – , visto que os ingleses, sob regência do rei Henrique VIII, tinham adotado muitos dogmas<sup>21</sup> de Calvino e Lutero.

Também, na Estância 6, o poeta critica os franceses católicos por não valorizarem a aliança com a Igreja “pois de ti, **Galo indigno**, que direi? Que o nome Cristianíssimo quiseste” (C. VII, Est. 6, v. 5-6) e, nesse contexto, os reis da França com seu título honorífico “Cristianíssimo”, visto que eram considerados os maiores defensores do Cristianismo, contudo, não prezavam por isso e, inclusive, fizeram uma aliança espúria com o rei, islâmico, da Turquia.

Na Estância 8, o poeta volta-se para outro país europeu – a Itália –, desaprovando fortemente a corrupção italiana que provocava inclemências resultantes não só da guerra externa “mas das discórdias intestinas e da depravação dos costumes” (LENCASTRE, 2020, p. 96), com o trecho “que o povo forte tem de si inimigo: / contigo, Itália, falo, já *summersa* em / vícios mil, e de ti mesmo adversa” (C. VII, Est. 8, v. 6-8). A partir dessas últimas estâncias referidas percebemos que o ataque de Camões parece ser pelo não alinhamento imediato da Itália e da França ao Vaticano, tendo em vista que a reprovação do poeta se dá também aos cristãos católicos situados na Europa. Além disso, acreditamos ser possível que haja ainda uma disputa de vaidades potencializada por esse espírito europeu de superioridade, aliado aos títulos e relações estabelecidas com a própria Igreja entre esses reinados.

Na Estância 9, o poeta censura as nações cristãs “ó míseros Cristãos” (C. VII, Est. 9, v. 1) por andarem em guerra umas com as outras e estarem dispersas, em vez de se unirem contra o inimigo em comum – os muçulmanos, principalmente na Turquia, lugar onde havia um crescimento do islamismo que se espalhava para a Europa, Ásia e África. Nos versos seguintes, nessa mesma estância, Camões aplica um epíteto injurioso aos muçulmanos (v. 6), que exerciam domínio em Jerusalém:

“Ó míseros cristãos, *pola* ventura  
Sois os dentes, de Cadmo desparzidos,  
Que uns aos outros se dão à morte dura,  
Sendo todos de um ventre produzidos?  
Não vedes a divina sepultura  
Possuída de **cães**, que sempre unidos  
Vos vêm tomar a vossa antiga terra,

<sup>21</sup> A palavra dogma, nesse contexto, assume o sentido de “opinião” ou “crença”, as definições foram retiradas segundo Abbagnano (2007, p. 292).

Fazendo-se famosos pela guerra? (C. VII, Est. 9).

Nos versos sete e oito, o poeta faz alusão aos muçulmanos (o Sultão de Nicéia, o Saladino, por exemplo) que alcançaram fama nas guerras santas, as Cruzadas. Ainda no espírito de Cruzadas, Camões aconselha os cristãos que vão “sequer” – ao menos – civilizar os povos da Ásia e África, tendo em vista as riquezas que lá podem encontrar (C. VII, Est. 11). Ele critica a falta de amor e coragem dos novos cristãos, pois, diferente daqueles que lutaram nas Cruzadas, esses não têm fé o bastante para se arriscarem em um feito igual. Quando o poeta se refere às Cruzadas, ele compara a bravura dos cristãos que lutaram para defender a sua fé. Contudo, o que estava acontecendo era a dispersão dos católicos para outras crenças.

Vasco da Gama, em Calicute, é a pessoa responsável por levar essa fé católica e o cristianismo de Roma à Índia. Também por fomentar os poucos cristãos do local para um fervoroso renascer da fé cristã, como acontecia nas Cruzadas. Nessa perspectiva, Vasco da Gama tem a missão de “propagar a religião católica”, pois foi o navegador português quem descobriu o caminho pelo Cabo da Boa Esperança e Oceano Índico (C. VII, Est. 25) e conseguiu chegar na tão desejada Índia. Nos versos seguintes, vemos o relato do mensageiro português dizendo ao mouro Monçaide: “Vimos buscar Indo a grão corrente, por onde a Lei divina se acrescente” (C. VII, Est. 25, v.7-8), asserção que implicitamente significava difundir o catolicismo.

Podemos comparar o epíteto “vicioso” destinado a Maomé<sup>22</sup> no Canto VII, Estância 17, à perspectiva do outro islâmico depreciado e injuriado desde o primeiro canto, visto que a questão dos mouros é anterior à Reforma Luterana. Sendo assim, o poeta aplica a Maomé e seus descendentes os adjetivos pejorativos tais como: “torpe” (C. I, Est. 8, v.6), “maldito” (C. IV, Est.101, v. 1), “nefando” (C. IX, Est. 34, v. 6), “imundo” (C. VII, Est. 2, v. 6) e “cão” (C. VII, Est. 9, v. 6). Camões se mostra contrário a tudo que vem dos mouros desde o início de *Os Lusíadas* e os portugueses, em geral, desde a invasão árabe.

Na perspectiva do *Outro religioso*, uma marca que fica evidente no Canto VII é o desconhecimento de Camões dos deuses do hinduísmo, tratados por ídolos e com

---

<sup>22</sup> Maomé também era chamado de Mafama ou Mafamede e corresponde ao líder religioso, filho de Abraão e da escrava Agar. Os mouros depois quiseram que se acreditasse ser Maomé filho de Ismael e de Sara; donde vem chamar-se sarracenos. (LENCASTRE, 2020, p. 197).



uma representação animal, “alguns os Ídolos adoram, alguns os animais que entre eles moram” (C. VII, Est. 17, v. 7-8). Toda a parte mitológica da epopeia é construída a partir dos deuses gregos e romanos e, quando o poeta se confronta com a imagem dessas novas entidades asiáticas, para descrevê-las, utiliza da comparação com os deuses já conhecidos por ele. Além disso, a mitologia romana e grega é cara ao poeta muito pela influência do Humanismo e Renascimento presentes na época.

Assim, a mitologia clássica, que aparecia desde o Canto I, também continua presente nos Cantos VII e VIII, que se passam na Índia e será mais ainda utilizada para descrever por comparação os deuses hindus. Por exemplo, no Canto VII, Estância 10, o poeta reforça seu desdém a todas as outras manifestações cristãs, comparando os grupos que enfraqueciam a unidade cristã e católica à deusa grega Alete. Ela faz parte do trio Tisífone e Megera, filhas da Terra que viviam no Tártaro (inferno). Representavam-nas com os cabelos entrelaçados de serpentes, trazendo um brandão aceso em uma das mãos e na outra um punhal. Segundo Bulfinch (2002, p.15) “as Erínias, ou Fúrias, eram três deusas que puniam, com tormentos secretos, os crimes daqueles que escapavam ou zombavam da justiça pública. Tinham as cabeças cobertas de serpentes e o aspecto terrível e amedrontador.” A mitologia empregada pelo poeta busca figurar a discórdia entre os cristãos que, separando-os, se enfraquecem e perdem as forças que teriam se fossem unidos.

Ainda pensando nas questões mitológicas, na Estância 47, Camões faz analogia à Quimera – monstro com partes de leão, dragão e cabra. Segundo a mitologia grega, o deus era um monstro tão espantoso e “horripilante, que expelia fogo pela boca e pelas narinas” (BULFINCH, 2002, p. 153).

Camões narra o passeio entre Gama e o catual até chegarem a um templo, onde os deuses mitológicos vistos pelo navegante português são descritos pelo poeta:

Ali estão das deidades as figuras  
 Esculpidas em pau e em pedra fria;  
 Vários de gestos, vários de pinturas,  
 A segundo o Demónio *lhe* fingia:  
 Vem-se as abomináveis esculturas,  
 Qual a Quimera<sup>23</sup> em membros se varia.  
**Os Cristãos olhos**, a ver Deus usados

<sup>23</sup> Quimera era tratada como um animal de estimação pelo rei de Cária. Contudo, um dia ela escapou e foi viver em uma montanha da Lícia. De acordo com o mito, a Quimera teria retornado ao recinto do seu dono, entretanto, revoltou-se e incendiou boa parte de Cária, até que foi detida por Belerofonte e Pégaso, o cavalo alado.

Em forma humana, **estão maravilhados**.

Um na cabeça cornos esculpidos,  
Qual Júpiter Amon em Líbia estava;  
Outro num corpo rostos tinha unidos,  
Bem como o antigo Jano se pintava;  
Outro com muitos braços divididos  
A Briareu parece que imitava;  
Outro fronte canina tem de fora,  
Qual Anúbis Menfítico se adora.  
(C. VII, Est. 47 e 48)

Na Estância 47, vê-se que “os cristãos olhos” – os portugueses – estão maravilhados com as esculturas. Esse deslumbramento português dado aos ídolos hindus é muito diverso, se comparados à adjetivação sempre pejorativa atribuída ao islamismo desde os primeiros cantos de *Os Lusíadas*. Na Estância 48, Camões retrata três ídolos<sup>24</sup> em comparação com deuses mitológicos. O primeiro deles tem cornos esculpidos na cabeça e, como desconhece esse ídolo hindu, compara com outro deus, porém egípcio, que também ostentava duas pontas (cornos esculpidos) e era Júpiter Amon<sup>25</sup>. O português segue narrando os deuses que Vasco da Gama vê quando diz “outro, num corpo rostos tinha unidos” (C. VII, Est.48, v. 3). Nesse trecho, compara o ídolo hindu, provavelmente Brahma, ao deus Jano da mitologia romana:

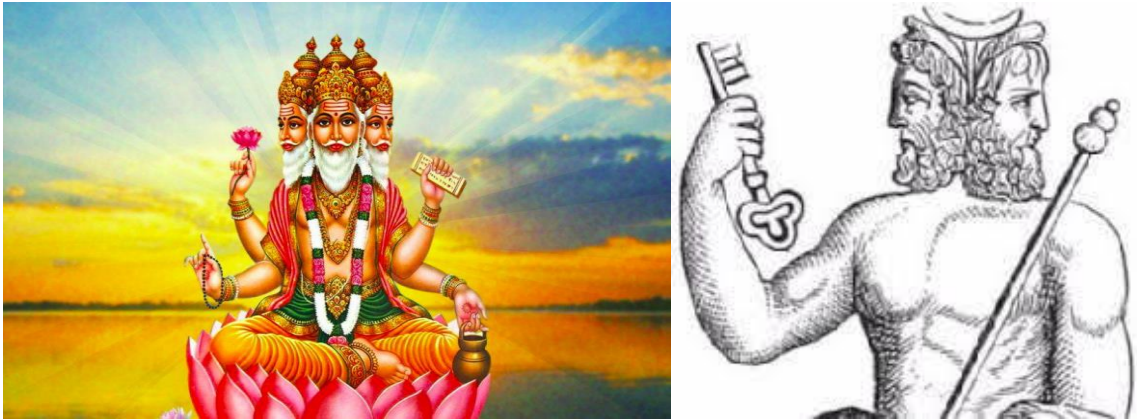
Jano era o porteiro do céu. Era ele que abria o ano, e o seu primeiro mês até hoje o relembra. Como divindade guardiã das portas, era geralmente apresentado com duas cabeças, pois todas as portas se voltam para dois lados. Seus templos em Roma eram numerosos. Em tempo de guerra suas portas principais permaneciam abertas. Em tempo de paz, eram fechadas. Só foram fechadas, porém, uma vez no reinado de Numa e outra no reinado de Augusto (BULFINCH, 2002, p. 17).

---

<sup>24</sup> Como o poeta se refere aos deuses hindus utilizando a palavra “*ídolos*” nós respeitaremos essa nomenclatura e também a usaremos quando referida aos deuses do hinduísmo. Entendemos que o termo utilizado por Camões configura certo preconceito, da mesma forma que Pero Vaz de Caminha quando descreve os deuses indígenas como ídolos na Carta de Achamento do Brasil. Não desejamos endossar o tom pejorativo, apenas utilizar a mesma representação a fim de separar a descrição feita pelo próprio poeta. O restante dos deuses – gregos, romanos e egípcios- serão descritos como “deuses” visto que o poeta utiliza esse termo para representar os deuses das outras crenças.

<sup>25</sup> “Amon” ou “Hamom” (fábula): epíteto de Júpiter, quando- no deserto da Líbia (África), por padecer grande sede, invocado por Baco- lhe apareceu em forma de carneiro; este batendo as patas no chão fez aí brotar uma fonte; Baco, em agradecimento, levou nesse sítio uma estátua representando o deus Júpiter na forma de carneiro, e chamou-lhe Amon. (LENCASTRE, 2020, p. 127).

Figura 1 - Brahma e Jano



Fonte: Google imagens

A Estância 48 segue marcada por deuses, contudo, agora comparando o ídolo hindu ao deus Briareu. É interessante ressaltar o verbo “parece” utilizado pelo poeta. O ídolo hindu, “com muitos braços divididos” (C. VII, Est. 48, v. 5) *parece* que imitava Briareu. Camões desconhece o deus hindu visto no templo, por isso, relaciona-o ao gigante fabuloso que tinha cinquenta cabeças e cem braços. A referência a muitos braços pode ser associada a diversos deuses hindus, como Shakti por ser a que mais braços possui.

Figura 2 - Shakti



Fonte: Google imagens

O último deus nomeado nessa estância é Anúbis “o deus guardião, representado com uma cabeça de cão, símbolo de sua fidelidade e vigilância” (BULFINCH, 2002, p. 345), já que o ídolo hindu também tinha “fronte canina” (C. VII, Est. 48, v. 7).

Figura 3 - Hanuman e Anúbis



Fonte: Google imagens

Quando Camões faz referência ao nascer do sol com seus “ígneos carros” (C. VII, Est. 67, v. 1) e “Délio” (C. VII, Est. 67, v.2) – nome patronímico de Apolo<sup>26</sup> – ele está referindo-se à mitologia grega.

Camões interrompe a narrativa de Gama e do catual para invocar as Musas “Ninfas do Tejo” (C. VII, Est. 78, v.3) para que o inspirem a celebrar condignamente os heroísmos dos portugueses pintados no quadro que o catual estava observando. As mesmas musas aparecerão na Estância 87, verso cinco, quando o poeta diz “Apolo e as Musas, que me acompanharam”. A última referência mitológica no Canto VII se dá no momento em que Camões repreende aqueles que usam do seu poder

<sup>26</sup> “Deus da arte de ativar com o arco, da profecia e da música, era filho de Júpiter e de Latona, e irmão de Diana (Ártemis). Era o deus do sol, como sua irmã Diana era a deusa da lua” (BULFINCH, 2002, p. 13).

demasiadamente para servir aos seus feios desejos, e que, por comprazer ao vulgo errante, transformam-se em “mais figuras” (C. VII, Est. 85, v.4), como o deus Proteu:

Proteu recebera de Netuno o dom de adivinhar, mas, quando não queria responder às perguntas, transformava-se. Como ele se comparam os cortesãos, que, para agradarem aos príncipes, modificam a expressão do rosto ou ocultam o pensamento sob fingida máscara (LENCASTRE, 2020, p. 154).

Há certa denúncia aos falsos que optavam por mascarar quem eram somente para satisfazer seus desejos disformes. A comparação com Proteu parece justa a Camões, visto que ele era reverenciado como um grande profeta, contudo, por não gostar de revelar acontecimentos vindouros, ele fugia ou assumia aparências marinhas monstruosas e assustadoras.

A mitologia no Canto VIII se configura desde a primeira apóstrofe dirigida às Musas na estância um “quem era e por que causa lhe convinha a divisa que tem na mão tomada?” (C. VIII, Est. 1). Nessa estância, o poeta continua a narrativa que interrompera sobre as pinturas que, nas bandeiras, pendões ou estandartes, representavam grandes quadros históricos de Portugal. O contexto mitológico segue aparecendo na figura de Luso, como origem dos lusitanos, que, no entanto, “foi filho e companheiro de Tebano” (C. VIII, Est. 3, v.1), isto é, de Baco. Aqui Tebano é epíteto de Baco, pelo fato de o deus ter nascido em Tebas, antiga cidade do Egito. Interessante a junção, pela primeira vez positiva, de Baco, justamente por sua associação a Luso.

Outras referências à mitologia clássica ocorrem no Canto VIII: ao deus Júpiter (C. VIII, Est. 8, v.2), à deusa Fama (C. VIII, Est. 11, v.3), à Belona (C. VIII, Est. 27, v.3). à deusa Ceres e a Netuno “este globo de Ceres e Netuno”.

A mitologia foi utilizada ao longo de toda a obra e, por isso, não é de se estranhar que novamente ela se faça presente. Nota-se, no entanto, dois aspectos: o primeiro deles é a utilização da mitologia para descrever os deuses hindus. Ou seja, o desconhecido, o Outro, é comparado àquilo que era mais familiar à cultura renascentista europeia. O segundo aspecto, já observado em cantos anteriores, é a utilização da mitologia também para representar e potencializar a opinião sobre os mouros, associados ao mal e a Baco. Na Estância 47, o poeta descreve como estava vivo na memória dos mouros o ódio contra a Religião de Cristo “a divina Fé”:

A isto mais se ajunta que um devoto  
 Sacerdote da Lei de Mafamede,  
 Dos ódios concebidos não remoto  
 Contra a divina Fé, que tudo excede,  
 Em forma do Profeta falso e noto  
 Que do filho da escrava Agar procede,  
 Baco odioso em sonhos lhe aparece,  
 Que de seus ódios inda não *dece* (C. VIII, Est. 47).

A presente estância narra o aparecimento de Baco, fingindo ser Maomé e incitando o catual contra os navegantes. No sonho, o poeta retrata Maomé como o “falso profeta” que não se afasta, não se esquece “não remoto” (v.3) do ódio que sente pelo catolicismo e que “tudo excede”: nessa perspectiva, quanto excede a lei de Cristo à lei de Mafamede. Ainda reforça a inimizade do deus Baco que persiste em perseguir os portugueses “não desce” – não diminui. Na estância seguinte, Camões reproduz a fala de Baco ao catual que logo acorda espantado, no entanto, volta a dormir pois entende que esse era mais um sonho como os outros que já teve “sonho usado”, acostumado. Baco, contudo, continua a blasfemar contra os portugueses nos sonhos do catual<sup>27</sup> (C. VIII, Est. 48-49), o mesmo que será subornado com dinheiro pelos mouros (Est. 53) para prender Vasco da Gama na Índia a fim de não permitir que o lusitano regressasse a Portugal. Após a intervenção de Baco e a revolta contra Gama, na Estância 64, a presença mítica volta a aparecer na presença “que Vênus Acidália” lhe influía” (C. VIII, Est. 64, v. 7). Tendo em vista que Vasco da Gama já estava com receio do que aconteceria consigo (C. VIII, Est. 58) devido aos enganos do mouro ao rei de Calecute, o navegador decide responder ao rei, dizendo-lhe que, se não fosse a intriga dos mouros, não conceberia ele tão má suspeita dos lusitanos:

“Se os antigos delitos que a milícia  
 Humana cometeu na prisca idade  
 Não causaram que o vaso da *nequícia*,  
 Açoute tão cruel da Cristandade,  
 Viera pôr perpétua inimicícia  
 Na *geração* de Adão, co a **falsidade**,  
 Ó poderoso Rei, da **torpe Seita**,  
 Não conceberas tu tão má suspeita (C. VIII, Est. 65).

No entanto, o poeta narra que Vasco da Gama só teve a confiança e a firmeza em falar com o Rei, pois essas qualidades lhe foram influídas – dadas – pela deusa Vênus Acidália. As últimas estâncias ainda fazem referência à mitologia, por meio da

---

<sup>27</sup> O catual estava incumbido de investigar quem eram os lusitanos e, posteriormente, provocar a indignação do rei contra eles para que Vasco da Gama fosse preso.

deusa romana da Fortuna (C. VIII, Est. 73, v.2), ao deus do vento Eolo (C. VIII, Est. 84, v.4) e a Marte (C. VIII, Est. 89, v.1).

Na perspectiva do *Outro religioso* é possível a análise da descrição do que Camões vê ao chegar à Índia: Calicute a “cidade já por trato nobre e rica.” (C. VII, Est. 35, v. 8). Todavia, um lugar dividido também entre pobreza devido às castas indianas:

A Lei da gente toda, rica e pobre,  
De fabulas composta se imagina.  
Andam nus e somente um pano cobre  
As partes que a cobrir Natura *insina*.  
*Dous* modos há de gente, porque a nobre  
Naires chamados são, e a menos *dina*  
Poleás tem por nome, a quem obriga  
A Lei não *mesturar* a casta antiga (C. VII, Est. 37).

Nessa estância, o poeta explica a cultura dos relacionamentos na Índia, pois a população acreditava na proibição da união sexual entre pessoas de castas diferentes “A Lei não *mesturar* a casta antiga”. Dessa forma, a lei dessa gente “rica e pobre” não permitia, por exemplo, aos Poleás – plebeus, casta inferior – relacionarem-se com os Naires – casta nobre, de guerreiros. A crença hindu acredita, ainda hoje, nas quatro principais classes sociais: os sacerdotes (brâmanes); os guerreiros; os agricultores, os comerciantes e os artesãos, e, por fim, os servos. Os autores Gaarder, Hellern e Notaker (2000, p. 44) não sabem ao certo como surgiu o sistema de castas, visto que não há prova definitiva. No entanto, defendem que “seria mais verdadeiro dizer que esse sistema de classes se ajusta bem às castas”, já que, à medida que a sociedade indiana se desenvolveu, as pessoas foram sendo divididas em novas castas, tendo no início do século XX em torno de 3 mil castas.

Camões, na estância seguinte, descreve como funcionavam os casamentos e o trabalho na população de Calicute:

Porque os que usaram sempre um mesmo ofício,  
De outro não podem receber consorte;  
Nem os filhos terão outro exercício  
*Senão* o de seus antepassados, até a morte.  
*Pera* os Naires é, certo, grande vício  
Destes serem tocados, de tal sorte,  
Que, quando algum se toca por ventura,  
Com *ceremonias* mil se alimpa e apura (C. VII, Est. 38).

O trabalho naquela região era hereditário, sendo assim, os filhos não podiam exercer outro ofício que não fosse o dos pais. Se uma pessoa da casta Poleá tocasse

outra da casta Naire, essa atitude era considerada um desastre. A casta superior, contudo, deveria se purificar com muitas abluções e exercícios. Por acreditarem numa hierarquia de importância, de pureza, entre as castas, os Naires acabavam por tratar os Poleás como animais imundos. Camões utiliza a referência bíblica para exemplificar a mesma prática antiga de excluir os povos que acontecia na antiga cidade da Palestina, entre a Judeia e a Galileia “Desta sorte o Judaico povo antigo, não tocava na gente de Samária” (C. VII, Est. 39, v. 1-2). Lá, os habitantes samaritanos eram idólatras, por conseguinte, qualquer judeu, quando sentia o contato de um samaritano, também se purificava, como faziam os Naires. Na Bíblia, o profeta João narra a resposta que, segundo o evangelho, Jesus deu a uma samaritana que passava perto dele. Jesus pediu água à mulher que, sem entender a atitude de Jesus, lhe ofereceu o balde que tinha. Jesus, por fim, bebeu a água entregue pela mulher e ela, no mesmo instante, ficou cheia do Espírito Santo. Nessa mesma estância, Camões identifica os Naires como a casta guerreira “os Naires sós são dados ao perigo, das armas, sós defendem da contrária” (C. VII, Est. 39, v. 5-6). Além disso, a representação do Outro indiano e a noção do eu com o estrangeiro se mostra embebida de certa estranheza, quando, nos versos anteriores, o poeta diz “mais **estranhezas** inda das que digo, nesta terra vereis de **usança vária**” (C. VII, Est. 39, v. 3-4). Novamente identificamos o fenômeno “recusa do “aproximativo, vago” defendido por Buescu (1997) e discutido no capítulo Identidade e Alteridade.

Ainda analisando a questão das castas, vale pontuar que, na Estância 40, o poeta menciona pela primeira vez a casta dos sacerdotes chamada Brâmane<sup>28</sup>:

Brâmanes são os religiosos,  
 nome antigo e de grande preeminência.  
 Observam os preceitos tão famosos  
 Dum que primeiro pôs nome à ciência.  
 Não matam cousa viva, e, temerosos,  
 Das carnes têm grandíssima abstinência;  
 Somente no venéreo ajuntamento  
 Têm mais licença e menos regimento (C. VII, Est. 40).

---

<sup>28</sup> Sectários da religião bramânica – de Brahma, o primordial ente criador dos hindus. Brahma, tomando forma de força conservadora, tem o nome de Vishnu; e, tomando a forma de força destruidora e renovadora das formas da natureza, toma o nome de Shiva. Estes três pontos de vista da divindade constituem a trindade dos hindus – nação antiga, que se distinguiu cedo pela sua civilização (LENCASTRE, 2020, p. 121).



A descrição de Camões, nesse trecho, não aparece com o olhar pérfido, mas como alguém que narra a partir do que vê. Ousamos dizer que, nessa definição da religiosidade hindu, o poeta se enquadrou no primeiro grau da tríplice escala defendida por Buescu (1997). Ele foi o estrangeiro que assumiu o vínculo à realidade dentro da definição de exotismo. Quando o poeta diz “não matam coisa viva, e, temerosos, das carnes têm grandíssima abstinência”, ele se refere ao dogma da metempsicose “transmissão das almas de um corpo para outro”. Assim sendo, as pessoas tinham medo de comer a carne animal, pois não queriam correr o risco de se alimentarem com a carne de algum parente, por isso os hindus são majoritariamente vegetarianos. Notamos a referência ao animal na religião hindu também na Estância 17 “Mahoma, alguns os Ídolos adoram, alguns os animais que entre eles moram” (C. VII, Est.17, v. 7-8). Devido a força do hinduísmo na Índia, muitas pessoas adoram os animais vivos, principalmente os bois, por acreditarem ser sagrados. Conforme Gaarder, Hellern e Notaker (2000, p. 45),

em termos de culto, a vaca é mais "pura" do que o brâmane. Assim, a pessoa que toca uma vaca está ritualmente limpa. Todos os produtos derivados da vaca — o leite e a manteiga — são utilizados em diversas cerimônias de purificação. Até mesmo o excremento e a urina da vaca são tão sagrados que podem ser usados como agentes de purificação.

Contudo, além dos hinduístas, também há aqueles que eram muçulmanos na Índia, como, por exemplo, Monçaide – que, para Camões, era uma pessoa amiga, muito por ter sua origem na Península Ibérica. A explicação para a divisão majoritária entre hinduístas e muçulmanos na Índia se deu pois, logo que o Islamismo surgiu, ele avançou para o Oriente em direção à Índia e à Indonésia. No entanto, quando a Índia, antiga colônia britânica, conquistou sua independência, com medo de que houvesse uma guerra entre hindus e muçulmanos, estabeleceu dois Estados separados: a Índia, com maioria hindu, e o Paquistão, com maioria muçulmana.

Pontuamos que o *Outro religioso* indiano é construído a partir de comparações mitológicas, com poucos adjetivos pejorativos ligados aos hinduístas, visto que não houve no decorrer da história conflitos anteriores entre portugueses e indianos. Quando o poeta deprecia alguém, isso se dá por interferência do islamismo – como no sonho do catual com Baco, disfarçado de muçulmano. O que nos parece claro analisarmos também é que, nos cantos referidos acima, o *Outro religioso* não é um outro adversário por ser religioso, a não ser que Portugal já tenha travado batalhas

anteriores com a crença em questão – aqui podemos exemplificar com os árabes e a repulsa aos muçulmanos durante toda a obra – nem por ser asiático, visto que Camões insulta até mesmo os europeus luteranos e anglicanos chamando-os de traidores, mas, justamente, porque esse outro está disputando mercadoria e nesse contexto nos aprofundamos com a ideia de um *Outro comercial*.

No caso de Vasco da Gama, o próprio navegador foi acusado de pirata “por que, se eu de rapinas só vivesse” (C. VIII, Est. 67, v. 1), enquanto os mouros tinham medo de que o comércio português fosse prejudicial aos habitantes de Calicute:

Com peitas, ouro e dádivas secretas  
 Conciliam da terra os principais;  
 E com razões notáveis e discretas  
 Mostram ser perdição dos naturais,  
 Dizendo que são gentes inquietas,  
 Que, **os mares discorrendo Ocidentais,**  
 Vivem só de **piráticas rapinas,**  
**Sem Rei, sem Leis humanas ou divinas** (C. VIII, Est. 53).

Além de darem dinheiro ao catual por meio de um suborno, os mouros pretendiam que o Rei de Calicute acreditasse que o comércio era prejudicial principalmente para eles e não aos indianos em si. Entendemos que toda essa revolta contra Gama e, conseqüentemente, contra os portugueses teve influência de Baco quando esse aparece nos sonhos do catual. Contudo, o poeta faz questão de mencionar quanto os catuais eram cobiçosos “mas aqueles avaros Catuais” (C. VIII, Est. 56, v. 1) e governavam o povo gentílico – naturais de Calicute. Camões, nessa Estância, narra os portugueses como um povo sem Rei ou Lei humanas e divina, contrapondo a ideia expressa durante a epopeia de que os selvagens eram os orientais, não os europeus ocidentais. Gama, nesse canto referido, ainda era indiferente às intrigas dos mouros e contentava-se em fazer chegar ao Rei D. Manuel a notícia da descoberta do novo caminho para a Índia. Com certa atitude heroica, o navegador recomendou ao seu irmão Paulo da Gama que, caso ele morresse, levasse a notícia a Portugal. Gama entendia que isso seria o bastante para virem à Índia mais navios portugueses.

A figura de Vasco da Gama como bastião do *Outro comercial* é construída pelo poeta, pois o navegador tornou-se o marco da viagem até a Índia e o representante diplomático de Portugal. A Estância 57 do Canto VIII reitera que o trabalho de Vasco da Gama era justamente este: voltar a Lisboa e dar a notícia da descoberta “que ele

não era mais que um diligente, descobridor das terras do Oriente” (C. VIII, Est. 57, v. 7-8), à vista disso, potencializar que o sentido das naus mirava a descoberta e não a conquista de territórios. Contudo, mesmo que o navegador e o próprio poeta sustentassem essa tese, sabemos que a causa do descobrimento estava atrelada à civilização da África e Ásia, tendo em vista as riquezas que lá poderia encontrar:

Mas agora, de nomes e de usança  
 Novos e vários são os habitantes:  
 Os *Deliis*, os Patanes, que, em possança  
 De terra e gente, são mais abundantes;  
*Decaniis*, Oriás, que a esperança  
 Tem de sua salvação nas ressonantes  
 Águas do *Gange*, e a terra de Bengala,  
 Fértil de sorte que outra não lhe iguala;

O Reino de Cambaia belicoso  
 (Dizem que foi de Poro, Rei potente);  
 O Reino de Narsinga, poderoso  
 Mais de ouro e pedras que de forte gente.  
 Aqui se enxerga, lá do mar undoso,  
 Um monte alto, que corre longamente,  
 Servindo ao Malabar de forte Muro,  
 Com que do Canará vive seguro (C. VII, Est. 20 -21).

Nas presentes estâncias, o poeta reitera que os habitantes da Índia possuem nomes novos e diferentes, além das suas “usanças” – costumes. Quando se refere aos *Deliis*, está falando dos habitantes de Punjab (capital Lahore)<sup>29</sup>. Os Patanes são os habitantes de Patna – atual capital do estado de Bihar, na Índia. Esses lugares mencionados, segundo o poeta, são os mais abundantes de terra e gente. *Decaniis* são os habitantes de Decão, região do Indostão ao sul dos montes Víndias e os Oriás são os habitantes das margens do Ganges que cultivam a esperança de alcançar a vida eterna com felicidade e salvação nas águas do rio Ganges, lugar o qual consideram sagrado. O final da Estância 21 enaltece a fertilidade de Bengala que goza de sorte, por ser a região mais importante do governo da Índia inglesa, tendo como capital Calcutá<sup>30</sup>. A menção aos vários povos indianos continua com o belicoso – inquieto – reino de Cambaia, que, conforme Camões e a cultura popular, dizem ter sido de Poro um poderoso rei de Punjab que combateu Alexandre Magno e por quem foi vencido. O poeta também menciona o reino de Narsinga, abundante em ouros e pedras preciosas, porém de gente fraca. A descrição do poeta a partir do que vê segue

<sup>29</sup> Atualmente essa região está dividida com o Paquistão.

<sup>30</sup> Hoje Calcutá está dividida entre Bangladesh e o estado indiano de Bengala Ocidental (LENCASTRE, 2020, p. 107).

para a cordilheira dos Gates, paralela à costa. Essa região, separando Narsinga de Malabar, equivalia a uma grande muralha de defesa recíproca entre os dois reinos. Eis que a Estância 22 narra a chegada das naus a Calicute, império mais rico e capital de outras cidades da costa do Malabar, sendo o Samorim o rei dessa antiga região.

No Capítulo 3, Identidade e Alteridade, comentamos a sensação de estranheza dos nativos indianos quando se depararam com as naus portuguesas em Calicute. Um mensageiro, chamado João Martins, vai ao encontro de mouro Monçaide que lá estava e começa, a partir disso, todo o desenrolar da análise do *Outro comercial*. O poeta sugere que esse mouro tenha vindo de tão longe por causa da fortuna da Índia “Fortuna o trouxe a tão longo desterro” (C. VII, Est. 24, v. 8), uma vez que os muçulmanos de Tânger iam por Veneza ao Mar Vermelho e dali chegavam à Índia. Nas estâncias seguintes, esse mesmo Monçaide se espanta com a viagem lusitana que o mensageiro João lhe contava. O mouro Monçaide descreve as maravilhas que o português, agora, especificamente Vasco da Gama, encontrará na Índia:

Deus, por certo, vos traz, porque pretende  
 Algum serviço Seu por vós obrado;  
 Por isso só vos guia e vos defende  
 Dos *immigos*, do mar, do vento irado.  
 Sabei que estais na Índia, onde se estende  
 Diverso povo, rico e prosperado  
 De ouro luzente e fina pradaria,  
 Cheiro suave, ardente especiaria. (C. VII, Est. 31).

Quando o Monçaide diz “Deus vos traz” ele desenvolve a ideia de que os portugueses estavam predestinados a estarem ali. Novamente a característica da Índia como um local rico e prosperado com plantas e sementes aromáticas – a canela, o cardamomo, o cravo, a noz-moscada e a pimenta – com um alto valor comercial, além de outros objetos de riqueza. Ainda falando com Vasco da Gama, o mouro, na Estância 41, descreve a terra do Malabar como rica devido ao seu comércio em grande escala “a terra é grossa em trato em tudo” (C. VII, Est. 41, v.7) e abundante pelo seu comércio em todos os objetos que lhe são levados por mar, desde as regiões marítimas da China até o Egito, aqui representado pelo rio Nilo “que as ondas podem dar da China ao Nilo” (C. VII, Est. 41, v. 8). É interessante pensar que Vasco da Gama já tinha permissão para desembarcar e, sendo assim, partiu imediatamente “sem detença” (C. VII, Est. 43, v. 3); no entanto, o que mais chamava a atenção dos nativos eram os coloridos e variados panos – trajes – dos portugueses. Diz o poeta que as

cores alegravam o povo alvoroçado. Ainda que haja certa estranheza por parte dos indianos – “andava a fama já pela cidade, da vinda desta gente estranha” (C. VII, Est. 42, v. 2-3) –, essa “formosa diferença” (C. VII, Est. 43, v. 5) não era recebida de maneira negativa nesse trecho.

Durante a conversa de Vasco da Gama com o Samorim no templo indiano, ambos conversaram sobre seus interesses, principalmente o rei de Calicute projetava já entender a vinda de Gama até a Índia. Vasco da Gama, todavia, defendendo seu rei D. Manuel e assumindo sua função diplomática diz, em resumo, na Estância 61, Canto VII, que, em Portugal, havia mercadorias procedentes de todas as partes do mundo e, com as quais, poderia fazer trocas comerciais com a Índia. Então, o navegador sugere uma aliança entre os reinados:

E, se queres, com pactos e alianças  
De paz e de amizade, sacra e nua,  
Comércio consentir das *abundanças*  
Das fazendas da terra sua e tua,  
Por que *cresçam* as rendas e abastanças  
(Por quem a gente mais trabalha e sua)  
De vossos Reinos, será certamente  
De ti proveito, e dele glória ingente (C. VII, Est. 62).

Essa aliança seria de “glória ingente”, muito proveitosa, pois aumentaria as riquezas da Índia e daria glória ao rei português por mandar as suas naus àquelas remotas localidades. Vasco da Gama, por fim, continuou explicando a aliança:

E, sendo *assí* que o nó desta amizade  
Entre vós firmemente permaneça,  
Estará pronto a toda a adversidade  
Que por guerra a teu Reino se ofereça,  
Com gente, armas e naus, de qualidade  
Que por irmão te tenha e te conheça;  
E da vontade em ti sobre isto posta  
Me dês a *mi* certíssima *reposta* (C. VII, Est. 63).

Essa aliança proposta por Vasco da Gama garantiria à Índia muitos benefícios, tais como armamento, barcos e força militar portuguesa. A troca sincera entre as partes resultaria, segundo Gama, em um elo de irmãos “que por irmão te tenha e te conheça”, sendo assim, os socorros militares seriam tantos que o rei português trataria o Samorim como irmão. Terminada a reunião, Vasco da Gama se retira e Camões narra que o rei de Calicute foi à procura de informações que garantissem quem eram, de fato, os tais navegantes. Dessa forma, pediu ao catual que lhe informasse possíveis

notícias sobre os portugueses. Nessa busca, o catual foi ter com o mouro Monçaide; contudo, ele não soube responder com precisão, pois não tinha conhecimento aprofundado sobre Vasco da Gama e seus companheiros:

[...] “Posto que eu quisesse  
Dizer-te disto mais, não saberia;  
Somente sei que é gente lá de Espanha,  
Onde o meu ninho e o Sol no mar se banha”  
(C. VII, Est. 68, v. 5-8).

Nesse trecho, a única informação possível dita por Monçaide é que o mouro tinha relação com os portugueses, pois esses compartilhavam o mesmo mar Ocidental o qual banhava tanto Portugal, como a Espanha.

Uma associação que consideramos ser possível na Estância 69 é a descrição feita pelo Monçaide sobre o catolicismo. O mouro diz:

*Tem a Lei dum profeta que gèrado  
Foi sem fazer na carne detrimento  
Da Mãe, tal que por Bafo está aprovado  
Do Deus que tem do Mundo o regimento.  
O que entre meus antigos é vulgado  
Deles, é que o valor sanguinolento  
Das armas no seu braço resplandece;  
O que em nossos passados se parece* (C. VII, Est. 69).

O mouro destaca que os portugueses têm a religião de um profeta – Jesus – e estabelece uma relação com Moisés representante da sua crença. É interessante destacar que “as religiões universais foram criadas por profetas fundadores cujos nomes são conhecidos: Moisés, Buda, Lao-Tse, Jesus, Maomé” (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 39) e que, tanto o islamismo, quanto o judaísmo e o cristianismo apresentam a mesma vertente que é o Antigo Testamento. Conforme os autores citados acima, a principal característica das religiões universais que vieram do Oriente é a crença em um só Deus, sendo, assim, caracterizadas monoteístas. Considerando que Jesus era judeu, há fundamento nessa proposição e nos faz questionar os incessantes ataques entre os islâmicos, cristãos e judeus tendo em vista que a questão toda se assemelha a uma briga de irmãos. É evidente que nesse trecho em específico não há afronta de nenhuma das partes, apenas a narração de um muçulmano conhecedor da gente portuguesa e das suas crenças. Monçaide ainda reverencia a virgindade de Maria, mãe de Jesus, e o Espírito Santo, quando diz “foi **sem fazer na carne detrimento da mãe, tal que por Bafo está aprovado**” (v. 2 e 3).

A narração de Camões sobre o desenrolar comercial entre Portugal e a Índia se dá nas estâncias seguintes no momento em que o rei de Calicute, junto de seus familiares naires, dirige-se às naus portuguesas nas quais Paulo da Gama os recebe a bordo. Chegando no local, o catual pergunta a Paulo da Gama sobre os quadros que vê dentro do navio, no entanto, o navegante solicita que o nobre sente e lhe oferece um licor para que ele experimente “aquele deleite” português (C. VII, Est. 75, v.3). Porém, o catual e os naires eram brâmanes e não é costume da sua religião comer em companhia de pessoas de outra religião “mas comer o Gentio não pretende, que a seita que seguia lho defende” (C. VII, Est. 75, v.7-8).

O poeta, ao narrar, faz questão de mencionar que, na verdade, o único objetivo de Gama era informar o rei de Portugal, D. Manuel, a notícia da descoberta da Índia,

[...] Mas o Gama, que não pretende mais,  
De tudo quanto os Mouros ordenavam,  
Que levar ao seu Rei um sinal certo  
Do mundo que deixava descoberto (C. VIII, Est. 56, v. 5-8).

Além disso, Camões faz entender que o navegante era um descobridor, não um conquistador de territórios “que ele não era mais que um diligente descobridor das terras do Oriente” (C. VIII, Est. 57, v. 7-8).

No entanto, com medo do que aconteceria e desejoso de voltar para casa, Vasco da Gama decide falar com o rei e solicita que ele lhe dê resposta às propostas da aliança (C. VIII, Est. 58). O Samorim, contudo, indeciso e temeroso, antes de dar uma resposta a Gama, procura ouvir conselhos justamente daqueles que foram subornados pelos mouros (C. VIII, Est. 60, v. 4). A notícia que chegou ao Samorim era de que o navegante não tinha rei, tampouco “pátria amada” (C. VIII, Est. 61, v.3), que era um pirata “vagabundo” (C. VIII, Est. 62, v.4), um homem que vivia a “vagar o mundo” com incertas e remotas viagens. O Samorim também não se contenta com os presentes portugueses trazidos por Vasco. Imaginamos que talvez os portugueses não soubessem de toda a riqueza da Índia e, por isso, levaram produtos tais como: azeite, mel, açúcar e alguns vestuários, menos ouro – recompensa esperada pelo Samorim. Vasco da Gama tenta defender Portugal e a si mesmo do Samorim, e acusa os mouros de influenciarem o rei de Calicute contra ele “desta minha verdade, sem respeito das razões em contrário que acharias, se não cresses a quem não crer devias” (C. VIII, Est. 66, v. 6-8). O navegador argumenta ao Samorim dizendo que ele

ainda não viu a riqueza portuguesa, mas isso acontecerá quando os reinados firmarem laços “então verás o dom soberbo e rico com que minha tornada certifico” (C. VIII, Est. 68, v. 7-8). Para isso, contudo, o nobre deve acreditar no espírito lusitano, nas virtudes da alma portuguesa e na fortaleza do Rei de Portugal (C. VIII, Est. 69). Por fim, Vasco da Gama elucida ao rei de Calicute o desejo antigo dos monarcas portugueses de descobrir lugares e conhecer as diversas regiões banhadas pelo imenso mar inimigo (C. VIII, Est. 70). Depois de apresentados os motivos pelos quais o Samorim deveria acreditar em Vasco da Gama, o poeta narra a decisão do Samorim de mandar o navegante de volta às naus “enfim ao Gama manda que direito às naus se vá” (C. VIII, Est. 77, v. 5-6) e, sem padecer de prejuízo algum, mande alguma especiaria à Índia a fim de trocarem e venderem mercadorias entre os reinados.

O catual, porém, não tinha o desejo de obedecer a seu rei e, segundo Camões, desejava levar Gama o mais longe possível a fim de “ensinar sua malícia” (C. VIII, Est. 79) sem que o Samorim soubesse. O catual, corrompido pelo suborno dos mouros, desejava queimar as embarcações portuguesas para que os navegantes não voltassem a sua pátria:

Pouco obedece o Catual corrupto  
 A tais palavras; antes, resolvendo  
 Na fantasia algum sutil e astuto  
 Engano, diabólico e estupendo,  
 Ou como banhar possa o ferro bruto  
 No sangue avorrecido, estava vendo,  
 Ou como as naus em fogo lhe abrasasse,  
 Por que nenhũa à pátria mais tornasse (C. VIII, Est. 83).

Os maometanos desejavam queimar as embarcações também para que o rei dos lusitanos não soubesse até onde se estendia a “terra Eoa” (C. VIII, Est. 84, v.4), terra do Oriente, do rei dos ventos Éolo. Todavia, Vasco da Gama já enxergava o mal que estavam tramando a ele e aos seus companheiros; desse modo, imaginava formas de remediar o que estava prestes a acontecer. O Malabar, apesar disso, insistia em manter Vasco da Gama preso, sem batéis para poder voltar a bordo. Lencastre (2020) conta que Vasco da Gama preferia enfrentar o perigo sozinho ao invés de arriscar a integridade de toda a frota e narra ainda que o navegante, quando chegou em Calicute, “não duvidava que se expunha a grande perigo, por isso ordenara ao irmão que, apenas soubesse da sua morte, partisse logo para o reino” (LENCASTRE, 2020, p. 229). Estando Vasco da Gama preso por uma noite e parte



do outro dia, resolve ele falar com o rei de Calicute, no entanto, foi impedido pelo guarda sob ordem do catual, que, dessa forma, propõe a Gama que dê a ele seus objetos desembarcados na compra da sua liberdade:

Diz- lhe que mande vir toda a fazenda  
 Vendibil que trazia, pera a terra,  
 Pera que, de vagar, se troque e venda;  
 Que quem não quer comércio, busca guerra.  
 Posto que os maus propósitos entenda  
 O Gama, que o danado peito encerra,  
 Consente, porque sabe por verdade  
**Que compra co a fazenda a liberdade** (C. VIII, Est. 92).

Gama consente, visto que desejava colocar-se em segurança e sair logo dali, sem importar-se com as mercadorias que havia trazido da Europa. É interessante destacar que, durante a narração de Camões sobre os inconvenientes que aconteceram na Índia, o poeta faz uma pausa para descrever a simpatia que o mouro Monçaide teve pelos navegantes portugueses. Camões dá a entender que essa afeição só pode ter acontecido por meio de inspiração divina, visto que era maometano e pertencia a uma crença que odiava os cristãos:

Mas o Governador dos Céus e gentes,  
 Que, *pera* quanto tem determinado,  
 De longe os meios dá convenientes  
 Por onde vem a efeito o fim fadado,  
 Influiu *piadosos* acidentes  
 De afeição em Monçaide, que guardado  
 Estava *pera* dar ao Gama aviso,  
 E merecer por isso o Paraíso (C. IX, Est. 5).

Camões admite que o mouro prestou importantes serviços aos portugueses, como a entrega de cartas a Paulo da Gama que fazia em segredo e, por isso, merece o Paraíso – a vida eterna – como acreditam os cristãos.

Dentre essas informações trazidas pelo Monçaide está a chegada das naus vindas do Mar Vermelho e do porto de Gidá. O mouro avisa Gama sobre as armadas que vinham a cada ano e seriam usadas para a premeditada destruição dos navios portugueses, pois elas estavam carregadas de artilharia e soldados (C. IX, Est. 7). Gama, percebendo que não seria capaz de confrontar as naus turcas, sentiu que era a hora de partir. Para se defender de qualquer possível ataque, o navegador português optou por prender a bordo mercadores “que às naus vieram a vender pedraria que trouxeram” (C. IX, Est. 9, v. 7-8) e usá-los como reféns. Esse fato contado por Camões

é histórico, marcando a represália dos portugueses aos indianos, tomando-os como reféns, e os protestos das famílias indianas que se queixaram ao Samorim pelos maridos e pais que estavam presos (C. IX, Est. 11). O regresso das naus portuguesas só aconteceu quando o rei de Calicute solicitou que Gama libertasse os indianos e, em troca disso, deixaria que retornasse livremente a Portugal. Feito isso, Vasco da Gama se despede da Índia e parte “as velas dando” (C. IX, Est. 12, v. 8) de volta ao Ocidente.

Notamos que, na perspectiva de um *Outro comercial*, houve um constante conflito de interesses entre indianos e portugueses. Primeiro a ideia de que a Índia era um lugar de selvagens e que os navegantes portugueses não precisariam de valores altos para convencer o Samorim. Contudo, o que encontraram foi um lugar dividido entre riquezas e pobreza e um rei que não se contentava com as mercadorias trazidas de Portugal. Outra reflexão possível é a evidência do pouco prestígio do comércio para Camões, ainda que 53 das 99 estâncias que compõem o Canto VIII apresentem acontecimentos sucedidos em torno das trocas comerciais, no contexto da grandiosidade da experiência na Índia esse número apresenta um valor diminuto. Vale destacar também que não houve uma guerra entre orientais e ocidentais ou, ainda, uma aliança entre os monarcas. *Os Lusíadas*, dessa forma, marca no Canto VIII o acordo entre portugueses e indianos em torno de solturas – Gama e mercadores –, além disso, a reflexão sobre a descaracterização da viagem portuguesa influenciada pelo dinheiro e pela cobiça que desvirtuavam os verdadeiros valores lusitanos: a glória, a pátria e a religião. Por fim, nos atentamos à pouca relevância do que se conquistou com a tão majestosa viagem portuguesa narrada por Camões: “apenas alguns exemplares de especiarias e a humilhação das trocas comerciais” (PRITSCH, 2010, p. 221). *Os Lusíadas*, portanto, configura uma obra com alto valor estético fazendo jus a numerosa apreciação mundial, mas evidencia os poucos ganhos portugueses frutos da circum-navegação. Mais ainda, acaba por avaliar as trocas comerciais – o *Outro comercial* – negativamente, a partir da sua própria ações, porque “a troco do metal luzente e louro, entrega aos inimigos a alta torre” (C. VIII, Est. 97, v. 6-7), visto que a cobiça causada pelo amor ao ouro e a sede por dinheiro “este rende munidas fortalezas; faz *tredoros* e falsos amigos” (C. VIII, Est. 98, v. 1-2) afligia a razão dos homens que deixavam de obedecer à consciência, atraíam falsas amizades, ficavam cegos de juízo e corrompidos na sua pureza “este

corrompe virginalis purezas, sem temer de honra e fama alguns perigos” (C. VIII, Est. 98, v. 5-6).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando olhamos para o outro, fazemos um exercício de autoanálise. Ao nos confrontarmos com o diferente, passamos a entender quem realmente somos. A nossa identidade começa a ser construída à medida que nos identificamos com um outro alguém e, também, quando reconhecemos o Outro diferente de nós – ao que chamamos de alteridade. Esse processo vivenciado por Camões, descrito em *Os Lusíadas* e pano de fundo para a nossa análise, possibilitou entendermos que o poeta português foi fruto de seu tempo. Um homem que sucedeu à Invasão Árabe e à Reconquista Cristã, que lutou contra os mouros a ponto de perder um olho em batalhas, um escritor que bebeu da vertente humanística e renascentista na cobiça de escrever o domínio português sobre o mar e Oriente, além do seu desejo profundo de produzir uma epopeia, movimento comum entre os estudiosos da época. Camões presenciou o desenvolvimento do comércio, da escrita desassociada aos domínios da Igreja, caracterizou o Humanismo no seu desejo de olhar para o mundo e para o outro ser humano, enquanto caminhava contra o senso comum de ver o diferente como inimigo e inferior.

Nessa perspectiva, enxergamos em sua obra a possibilidade de demonstrar o maravilhamento indiano na posição do catual quando, no início do Canto VIII, Paulo da Gama explica aos nobres sobre as figuras das bandeiras (C. VIII, Est. 2), a origem do nome Lusitânia (C. VIII, Est. 2) e os feitos gloriosos dos reis de Portugal e de seus vassallos até D. Afonso Henriques e Nuno Álvares Pereira. É interessante pensar que, durante a declaração de Paulo da Gama ao catual sobre os feitos portugueses, Camões narra que o nobre gostava de ouvir o que o português lhe dizia:

*Assi está declarando os grandes feitos  
O Gama, que ali mostra a vária tinta  
Que a doura mão tão claros, tão perfeitos,  
Do singular artífice ali pinta.  
Os olhos tinha prontos e *dereitos*  
O Catual na história bem distinta;  
Mil vezes perguntava, e mil ouvia  
As **gostasas batalhas** que ali via (C. VIII, Est. 43).*

A partir da alegação das “gostasas batalhas”, entendemos que todas essas histórias inspiravam no catual afeição pelos portugueses. Nessa estância, o exota não se apresenta como inferior ou inimigo. A afeição indiana só foi rompida n’*Os Lusíadas*

pois os feiticeiros “arúspices<sup>31</sup>” (C. VIII, Est. 45, v. 1) viram o sinal do Demônio “sinal lhe mostra o demo verdadeiro” (C. VIII, Est. 46, v. 1) e pressentiram que os indianos poderiam ser oprimidos e prejudicados pelos portugueses. Camões narra que, para dificultar ainda mais a situação dos navegantes portugueses, um sacerdote da religião islâmica – envolto nos infortúnios ditos por Baco em seu sonho – acorda assustado porque o deus do vinho, disfarçado de Maomé (C. VIII, Est. 49), orienta o mouro a não deixar os portugueses criarem raízes na Índia “se raízes criar lhe não tolheis” (C. VIII, Est. 50, v. 8), pois a Lei – religião – maometana seria prejudicada no Oriente se houvesse a invasão portuguesa:

[...] “Guardai-vos, gente minha,  
Do mal que se aparelha pelo *immigo*  
Que pelas águas húmidas caminha,  
Antes que *esteis* mais perto do perigo” (C VIII, Est. 48, v. 1-4).

Por receio de que a fé no Oriente fosse abalada pela cristandade representada na figura de Vasco da Gama, surge, a partir da Estância 51, a revolta contra o navegador português. O mouro, atônito com as palavras que ouvira de Baco, junta-se a outros maometanos a fim de julgarem o que fariam. A solução encontrada foi subornar o catual com “peitas, ouro e dádivas secretas” (C. VIII, Est. 53, v.1), visto que ele era o responsável pela investigação dos navegantes e a pessoa capaz de provocar a indignação do rei ocasionando a prisão de Gama.

Essa passagem mostra o outro (local) que antes estava maravilhado, mas, por influência de Baco – da religião (islamismo) – acaba por promover a desavença, além de impactar a questão comercial (especiarias). O oriental não é descrito como inimigo nesses trechos, no entanto, por influência do deus mitológico, enxerga o português como ameaça.

Caracterizando o terceiro grau da tríplice representação do Outro e da noção do eu com o estrangeiro, o exota vai além do ato de observar, ele se emociona e sente prazer pelo diverso. Dessa forma, é possível notar o desejo de se aproximar do diferente, tanto por parte dos portugueses, como por parte dos indianos. Não há somente marcas negativas ou desavenças, mas uma união entre os diversos Outros

---

<sup>31</sup> Arúspices ou Harúspices era o nome dado aos agoureiros (sacerdotes romanos) que em sacrifícios matavam aves e outros animais e pretendiam adivinhar o futuro por meio de sinais que imaginavam ou fingiam ver nas entranhas das vítimas (LENCASTRE, 2020, p. 196).

que se cruzam durante a epopeia. Esse gosto do exota é observado nos portugueses a partir da descrição de Camões:

Já se viram chegados junto à **terra**,  
 Que **desejada** já de tantos fora,  
 Que entre as correntes Índicas se encerra  
 E o Ganges, que no Céu terreno mora.  
**Quereis levar a palma vencedora:**  
 Já sois chegados, já tendes diante  
 A **terra de riquezas abundante!** (C. VII, Est. 1).

O poeta conta como as naus de Vasco da Gama chegaram à terra tão desejada e distante, um lugar de riquezas abundante. Os portugueses, ainda no Canto VII, Estância 48, demonstram admirar a beleza das construções indianas “dos jardins odoríferos *fermosos*, que em si escondem os régios *apousentos*” (v. 2-3):

A obra instiga a reflexão sobre os dois olhares – ocidental e oriental –, colocando em xeque o conceito de “selvagem e civilizado”. Por vezes o indiano é representado como o povo sem Rei, nem Lei, todavia, há passagens nas quais essa posição é assumida pelo português na figura de um pirata sem pátria. Sendo assim, Camões abre espaço para o diálogo sobre o eurocentrismo e se ele, de fato, se justifica no decorrer da escrita lusitana.

A epopeia camoniana configurou, também, a crítica ao islamismo enquanto demonstrou o acirrado contraponto de cristão contra mouro para diferentes “outros”: os africanos, os indianos, enfim, o oriental de forma genérica. Observamos que houve um julgamento aos cristãos que se dispersaram do Vaticano, representando que o descontentamento de Camões não se dava somente ao oriental, mas ao próprio europeu ocidental, quando esse se opunha à Igreja católica. A crítica, portanto, não se restringe ao mouro, mas a qualquer civilização contrária à crença do poeta. Notamos ainda que o poeta não injuriou o hinduísmo, apenas descreveu os deuses que viu. A mitologia, no contexto da epopeia, funcionou não só como elemento estético, mas como uma ferramenta a fim de demonstrar que os conflitos entre os povos, na maioria das vezes, eram causados por Baco, que assumiu a figura do vilão desmorteando a ação portuguesa, desde a chegada à Índia até à atuação diplomática de Gama quando esse tentou criar uma aliança com Samorim.

Por fim, acreditamos que os Cantos VII e VIII operaram como metonímia de toda a obra: da empolgação lusitana à falta de empolgação, visto que, quando os

portugueses chegaram à Índia, eles se maravilharam com o que viram, no entanto, saíram de lá com poucos ganhos e sem uma aliança estabelecida com o Oriente. Portanto, a passagem pela Índia cumpre o mesmo percurso, dos célebres e encorajados versos camonianos expressos desde o primeiro canto:

As armas e os *barões* assinalados  
 Que, da Ocidental praia Lusitana,  
 Por mares nunca dantes navegados  
 Passaram ainda além da *Taprobana* (C. 1, Est. 1, v. 1-4).

Aos versos tristes e cheios de pesar narrados no Canto X:

Mas eu falo, humilde, *baxo* e *rudo*,  
 De vós não conhecido nem sonhado?  
 Da boca dos pequenos sei, contudo,  
 Que o louvor sai às vezes acabado.  
 Nem me falta na vida honesto estudo,  
 Com larga *esperiencia* misturado,  
 Nem engenho, que aqui vereis presente,  
 Cousas que juntas se acham raramente (Est. 154).

O poeta se lastima por não ser reconhecido pelo rei a quem servia com a espada e por se dedicar tanto a Portugal descrevendo os feitos lusitanos a troco de muitos que não valorizam a fé ou o império. Desse modo, *Os Lusíadas* traduz “uma verdade que nas coisas anda, que mora no visível e invisível” (CAMÕES, 2021) justamente por configurar a relação entre os acontecimentos históricos, a ficção mitológica e a narração carregada de amor e vivências do poeta lusitano.

Nesse sentido, de morar no visível e invisível, *Os Lusíadas* pode funcionar ele mesmo como metáfora de toda a busca pelo oriente, recuperando e abrindo um caminho para todo o mito de Oriente de que fala Álvaro Manuel Machado (1983). Ou seja, os diferentes graus propostos por Buescu (1997) e Puga (2001) encontram-se aí representados: do Grau 1, como apreensão do real, do Grau 3, como gosto do exota, podemos perceber ainda o Grau 2, quando a metáfora de toda a conquista do Oriente, em *Os Lusíadas*, transforma-se no mito do Oriente, não alcançado, ou nunca definitivamente alcançado. Como diz Pessoa em “Opiário”.

Eu acho que não vale a pena ter  
 Ido ao Oriente e visto a Índia e a China.  
 A terra é semelhante e pequenina  
 E há só uma maneira de viver.  
 [...]Pra que fui visitar a Índia que há  
 Se não há Índia senão a alma em mim? (PESSOA, 1986, p. 237)

Os cantos VII e VIII de *Os Lusíadas* inauguram um desejo pelo Oriente que se mostra, no poema de Fernando Pessoa, oprimido e sem importância, visto que a Índia e a China só tinham uma maneira de viver, além de não apresentarem novidade. Pessoa traduz um famigerado fascínio oriental ao passo que se desloca para a decadência nacionalista associada à falta de protagonismo épico. Nesse contraponto com Pessoa, a epopeia camoniana metaforiza a grandiosidade da viagem e do desejo português de se fazer expoente por meio da honrada e magnânima circum-navegação.



## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 1. ed. eletrônica. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALBUQUERQUE, Luís de. *Ciência e experiência nos descobrimentos portugueses*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa/Ministério da Educação, 1983. (Biblioteca Breve, 73).

BASSETTO, Bruno Fregni. *Elementos de filologia românica*. São Paulo: Edusp, 2001.

BERARDINELLI, Cleonice. *Estudos camonianos*. 2.ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

BUESCU, Maria Leonor Carvalhão. *O exotismo ou a <<estética do diverso>> na Literatura Portuguesa*. In: FALCÃO, Ana Margarida; NASCIMENTO, Maria Teresa e LEAL, Maria Luísa (Orgs.). *Literatura de viagem: narrativa, história, mito*. Lisboa: Cosmos, 1997. p. 565-578.

CAMÕES, Luís de. *Os Lusíadas*. Porto: Editora Porto, 2003.

CAMÕES, Luís de. À paixão de Cristo Nosso Senhor. *Jornal de poesia*. Disponível em: <http://www.jornaldepoesia.jor.br/camoes51.html>. Acesso em: 03 jun. 2021.

FERREIRA, António Gomes. *Dicionário de Latim-Português*. 2. ed. eletrônica. Porto: Porto Editora, 2001.

FIGUEIREDO, Fidelino de. *História literária de Portugal*. Coimbra: Nobel, 1944.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. *O livro das Religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000

LENCASTRE, Francisco de Sales. *Os Lusíadas: edição didática*. Porto Alegre: Concreta, 2020. (Coleção Lusitana, v. 2)

MACHADO, Álvaro Manuel. *Do Ocidente ao Oriente: mitos, imagens, modelos*. Lisboa: Editorial Presença. 2003.

MACHADO, Álvaro Manuel. *O mito do Oriente na literatura portuguesa*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa/Ministério da Educação, 1983.

MARQUES, A. H. de Oliveira. *Breve história de Portugal*. 3. ed. Lisboa: Editorial Presença, 2001.

MATOSO, Caetano da Costa. *Códice Costa Matoso*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1999. Disponível em: <https://bit.ly/2SgEWdN>. Acesso em: 27 maio 2021.

MITOLOGIA Brahma e Jano. In: GOOGLE imagens, 2021. Disponível em: <https://bit.ly/2RwT4PR>. Acesso em: 30 maio 2021.

MITOLOGIA Hanuman e Anúbis. In: GOOGLE imagens, 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3w2JdjA>. Acesso em: 30 maio 2021.

MOISÉS, Massaud. *Dicionário de Termos Literários*. São Paulo: Cultrix, 1998.

PESSOA, Fernando. Opiário. In: *Obra poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986. p. 235-239.

PINTO, Fernão Mendes. in Infopédia [em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2021. [consult. 2021-05-30 16:14:15]. Disponível em: [https://www.infopedia.pt/\\$fernao-mendes-pinto](https://www.infopedia.pt/$fernao-mendes-pinto). Acesso em: 28 maio 2021.

PRITSCH, Eliana Inge. A Índia portuguesa: mito e realidade em *Os Lusíadas*. *Ciências e Letras*, Porto Alegre, v. 48, p. 207-222, jul./dez. 2010.

PUGA, Rogério. A dimensão da alteridade em *Os Lusíadas*. *Lucero*, University of California, Berkeley, v. 12, p. 73-80, 2001. Disponível em: <https://bit.ly/3fXWPHb>. Acesso em: 28 maio 2021.

SAID, Edward W. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SARAIVA, Antônio José. *Para a história da cultura em Portugal*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1946. Vol. I.

SARAIVA, Antônio José; LOPES, Óscar. *História da Literatura portuguesa*. 12. ed. Porto: Porto Editora, 1955.

SARAIVA, José Hermano. *História concisa de Portugal*. 20. ed. Lisboa: Europa-América, 1999.

SÉRGIO, António. *Breve interpretação da história de Portugal*. 10.ed. Lisboa: Sá da Costa, 1983.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica: multiculturalismo e representação multiculturalismo e representação*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

TEYSSIER, Paul. *O século glorioso: um século de navegações e descobrimentos. Cronologia da expansão portuguesa*. In: CHANDEIGNE, Michel (Org.). *Lisboa ultramarina*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p. 13 – 43.