



**Bruno Omar de Souza**

**História, retórica e celebração imperial:  
João de Barros e a crônica ultramarina  
portuguesa do século XVI**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para  
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-  
Graduação em História Social da Cultura da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Dr. Luiz de França Costa Lima Filho

Rio de Janeiro  
Março de 2014



**Bruno Omar de Souza**

**História, retórica e celebração imperial:  
João de Barros e a crônica ultramarina  
portuguesa do século XVI**

Dissertação apresentada como requisito parcial para  
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-  
Graduação em História Social da Cultura da PUC-Rio.  
Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo  
assinada.

**Prof. Dr. Luiz de França Costa Lima Filho**

Orientador

Departamento de História – PUC-Rio

**Prof. Dr. Valdei Lopes de Araujo**

Departamento de História – UFOP

**Prof. Dr. Henrique Estrada Rodrigues**

Departamento de História – PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Mônica Herz**

Vice-Decana de Pós-Graduação do Centro de Ciências Sociais  
PUC-Rio

Rio de Janeiro, 21 de março de 2014

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

### **Bruno Omar de Souza**

Graduou-se em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), em 2012. É autor de trabalhos publicados em periódicos nacionais e membro da Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia (SBTHH).

#### Ficha Catalográfica

Souza, Bruno Omar de

História, retórica e celebração imperial: João de Barros e a crônica ultramarina portuguesa do séc. XVI / Bruno Omar de Souza; orientador: Luiz de França Costa Lima Filho – 2014.

188 f.; 30 cm

Dissertação (mestrado)—Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2014.

Inclui bibliografia.

1. História – Teses. 2. Crônica. 3. Retórica. 4. Historiografia. 5. Humanismo. 6. Expansão portuguesa. I. Lima Filho, Luiz de França Costa. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de História. III. Título.

CDD: 900

Para minhas mães, Elisa e Ana Maria,  
pelo apoio incondicional,  
sempre.

## Agradecimentos

Agradecer é um gesto de reconhecimento e lembrança para com aqueles sem os quais nossos esforços na vida e no labor da história, jamais teriam sentido. E por reconhecer que cada linha escrita e por escrever se deve ao acolhimento, à amizade, ao saber compartilhado e ao comprometimento com o pensamento e o afastamento das sinuosidades mortificantes da ignorância, que agradecer tem se feito um gesto de abertura àqueles que conosco estão e que, futuramente, virão. Agradeço, antes de mais nada, à acolhida de Luiz Costa Lima, orientador desta dissertação, que prontamente aceitou supervisionar este estudo, com uma acuidade tal, sem a qual parte destes escritos não teriam adquirido nem a forma, nem a intensidade com que ora se mostra.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura desta Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, especialmente a Henrique Estrada e Marcelo Jasmin, cujos seminários têm contribuído para além desta dissertação. Aos funcionários do departamento de História, especialmente, à Edna e ao Moisés. Aos professores Ricardo Salles, da Unirio, e Pedro Marinho, do MAST, pelo interesse nesta pesquisa e por suas contribuições colaterais. Ao professor Valdei Lopes de Araujo, com quem este estudo teve início na Universidade Federal de Ouro Preto. Aos professores Felipe Charbel e João Adolfo Hansen, pelas leituras cuidadosas e pela disponibilização de textos em língua estrangeira, impossíveis de serem adquiridos em tempo hábil. Aos pesquisadores associados ao Núcleo de Estudos em História da Historiografia e Modernidade – NEHM.

Aos companheiros de mestrado. Aos “novos mineiros”, radicados no Rio de Janeiro: Weder Ferreira, Vanuza Moreira Braga, Mauro Franco, Lívia Alcântara, Bárbara Mançanares, Elisabeth de Sant’Anna, Marconni Marota e

Paulo Nacif. Às amigas cariocas: Alana Santos e Marcela Silvestre. Àqueles de além-mar: Etienne Sauthier e François Weigel.

Aos amigos de sempre e de para sempre: Felipe Alves (Beagá), Felipe Santiago (Barbacena), Amanda Forner, Marcelle Braga, Ana Danila Dias Paschoal (e o pequeno Gianluca), Aline Albergaria, Bruno Oliveira, Ana Beatriz Bertuzzi, Mauriane Moraes, Fernanda Bastos, Valdinei Marcolino, Élide Huntaler, Felipe Moreira e Denner Pacheco. Ao André Ramos, Camila Braga e João Luís Cardoso.

À Maria Clélia Serezer, por sua amizade.

À minha família, pelo apoio que nunca faltou.

À minha mãe, Elisa.

À tia Ana, minha segunda mãe.

Em memória de meu pai, José.

Ao CNPq e à PUC-Rio, pelas bolsas de financiamento concedidas.

Aos que vierem a ser leitores destas páginas, meus sinceros agradecimentos.

## Resumo

Souza, Bruno Omar de; Costa Lima, Luiz de França. **História, Retórica e Celebração Imperial. João de Barros e a crônica ultramarina portuguesa do século XVI.** Rio de Janeiro, 2014. 188p. Dissertação de Mestrado – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação tem por propósito investigar os modos de composição discursiva das crônicas portuguesas ultramarinas dos séculos XV e XVI. O discurso histórico apresentado por cronistas como Gomes Eanes de Zurara, João de Barros e Fernão Lopes de Castanheda, que serão aqui analisados, vinculados que estão à retórica, aplicam convenções morais e sociais, através das quais compõem os comportamentos e dignidades dos indivíduos representados por meio das narrativas. A crônica, como lugar de inscrição dos “res gestae”, atualizava a concepção epocal da história como memória, monumento e celebração de feitos dignos de serem historiados, relacionados a um regime de verdade e veridicção das imagens reputadas honestas dos indivíduos. Estas imagens são construídas através da alegoria, da metáfora e da figuração, representando, segundo os critérios semânticos da época, a verossimilhança e verdade dos feitos narrados, a partir de técnicas retóricas da *evidentia* e da *ekphrasis*. Como narrativa moral, cuja utilidade se reconhece na disponibilização de exemplos de virtudes e vícios a serem evitados e seguidos pelos indivíduos ligados à classe senhorial, as crônicas serviam ao “bem comum do reino”. Discurso ligado à retórica e à teologia-política, a história, nos séculos XV, XVI e XVII serve como memória artificial do patrimônio coletivo da comunidade, seguida de sua celebração e amplificação.

## Palavras-chave

Crônica; Retórica; Historiografia; Humanismo; Expansão portuguesa.

## Abstract

Souza, Bruno Omar de; Costa Lima, Luiz de França (Advisor). **History, Rhetoric, Imperial Celebration. João de Barros and the Portuguese Chronicle of the Sixteenth Century.** Rio de Janeiro, 2014. 188p. MSc. Dissertation – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The purpose of this dissertation is investigate the modes of discursive composition of the Portuguese Chronicles of the Fifteenth century and of the Sixteenth century. The historical discourse presented by the chroniclers Gomes Eanes de Zurara, João de Barros and Fernão Lopes de Castanheda, composed rhetorically for apply moral and social conventions, compose the behaviors and dignity of the represented individuals in the narratives. The chronicle, as a narrative of the "res gestae", comprise the epochal conception of history as a memory, a monument and a place of celebration of facts worthy for history. These are facts are related a regime of truth and veridiction of the honesty of individuals. These reputations are be construed through the allegory, of the metaphor and the figuration. These forms of representation, according with the representation concept of Sixteenth century, was building of the truth and verisimilitude of the historical narrative, made from the category rhetoric of the *ekphrasis* and *evidentia*. As a morality tale, whose usefulness are be recognized in providing examples of virtues and vices, to avoid and followed by individuals linked to the master class, chronic served the "common good of the kingdom." Connected discourse rhetoric and theology, politics, history, in the fifteenth, sixteenth and seventeenth centuries serves as an artificial memory of the collective heritage of the community, followed by a celebration and amplification.

## Keywords

Chronic; Rhetoric; Historiography; Humanism; Portuguese expansion.



## Sumário

1. Introdução.	
<b>O Cronista, a tópica e a glória</b>	<b>17</b>
2. As excelências dos letrados	44
2.1. Letras portuguesas e representação dos letrados	44
2.2. Crônica ultramarina e <i>ars histórica</i>	62
3. Retórica epidítica e celebração imperial	77
3.1. A tópica e a significância antropológica da retórica	77
3.2. Uma retórica da exemplaridade e da imitação	93
4. Império, glória e semântica da fundação	104
4.1. Celebração e fundação do império português	104
4.2. “Público”: a recepção como colheita de virtude	128
5. Verdade, verossimilhança e <i>evidentia</i>	136
5.1. As bases metafóricas da verdade no horizonte de Significado da crônica	136
5.2. Procedimentos retóricos de demonstração do verdadeiro: Os lugares da <i>ekhprasis</i> e da <i>evidentia</i>	156
6. Conclusão	
A autoridade da história em colapso	173
7. Referências bibliográficas	178

## **Apresentação.**

Esta dissertação propõe-se a investigar as formas de escrita da história dos cronistas ultramarinos portugueses do século XVI, a partir dos padrões retórico-poéticos, teológico-políticos e filosófico-morais da produção discursiva da sociedade portuguesa do período. Não se propõe fazer uma história da retórica, mas das maneiras com que uma determinada coletividade produziu significações para o passado, presente e futuro de suas experiências sociais, através de procedimentos retóricos na composição dos textos. As letras da história portuguesa são aqui perspectivadas, em conjunto às práticas variadas de discursos, cuja finalidade era a amplificação das provas da excelência do objeto imperial e de seus sujeitos, isto é, o Rei, os súditos, os letrados e a divindade onisciente que animava as descobertas marítimas. As noções de prova retórica, baseadas no entimema silogístico e no exemplum, definidos por Aristóteles na Retórica, e as maneiras de produção de autoridade, nas quais se observam as condutas ética e moral dos historiadores, representados como auctoritas e eminentias, são perspectivadas do ponto de vista de uma economia semântica própria aos modos de fazer e pensar a história, à época da composição das crônicas.

O estudo que ora se apresenta não teria sido realizado sem o aprofundamento teórico e temático que a historiografia praticada nos Programas de Pós-Graduação no país tem logrado alcançar. História, retórica e celebração imperial insere-se em um conjunto de problemas e temas, que a historiografia luso-brasileira dos séculos XV, XVI e XVII suscita e procura solucionar, com acuidade teórica e atenção histórica às linguagens e seus contextos enunciativos. Dentre eles, a problemática do

estatuto discursivo e formal dos textos históricos, ficcionais e poéticos do período; a abrangência figurativa e alegórica dos discursos, na forma produtiva da “união do corpo místico” do reino português; e suas variações, com efeitos políticos diversos nas possessões territoriais do império português da América e da Ásia. Mas, também se deve à complexificação dos problemas historiográficos de maneira geral, e formas sofisticadas de solucioná-los, postas em evidência pela emergência de uma “história da historiografia”, que ao não se perder em revisionismos, tem cumprido um papel fundamental para a compreensão da historicidade das linguagens historiográficas e do passado e presente da disciplina.

As páginas que seguem procuram elucidar problemas das linguagens historiográficas dos séculos XV e XVI, momento em que surge o gênero histórico aqui investigado, a crônica ultramarina portuguesa. Ao perspectivar procedimentos retóricos, teológicos e morais de construção das narrativas históricas, argumento que a “história” não possui fundamento legível fora do âmbito retórico da discursividade que habita. Este âmbito, como procuro mostrar, envolve um entendimento holístico das práticas discursivas e não discursivas, com que os indivíduos do período compreendem antropologicamente sua imanência no mundo. Retórica, no uso que faço deste termo, será mais bem compreendida sob a fórmula antropológica de orientação das ações e da inteligência dos personagens desta dissertação.

Portanto, não tomaremos o significado do termo, pelo caráter técnico ou “sofístico”, que abordagens simplistas imputaram às práticas retóricas ao longo de sua história. Como argumentarei, a história portuguesa do século XVI é discurso retoricamente produzido para demonstrar as excelências do passado e do presente de uma comunidade, mas, também, para agir, no âmbito jurídico-constitucional, de manutenção da ordem temporal e dos elementos que a prescrevem. Deste modo, não se opta por explicar as diferenças das narrativas dos cronistas, evidenciando-as por meio dos fatos – *das res gestae* – contadas nas crônicas, mas pelo modo específico de configuração dos

textos, adotados por seus autores, a partir de suas posições idiossincráticas quanto à natureza do objeto imperial.

### **Da dissertação.**

Este estudo divide-se em quatro capítulos nos quais desenvolvo as hipóteses secundárias, em conjunto com a tese central: a de que a crônica ultramarina aplica categorias teológico-políticas e retórico-poéticas, para promover uma “celebração” do *imperium* português. A trajetória dos argumentos segue em sentido inverso ao problema apresentado acima, tomando como ponto de partida a exploração de linguagens gerais do campo semântico da historiografia do século XVI, através do macrocosmo das representações sociais, com que se prescreviam as representações estereotipadas dos letrados e historiadores. O final do trajeto percorrido em nossa argumentação privilegia a exposição dos diferentes regimes de verdade que compõem o horizonte historiográfico da crônica ultramarina portuguesa, em sua relação horizontal com o que se exporá a respeito das mudanças ocorridas no campo interno de linguagem da retórica e das doutrinas teológico-políticas do período.

Na introdução, explico as categorias que mobilizo neste trabalho: história, retórica e celebração imperial, em forma de verbetes. No capítulo 1, apresento as qualificações dos letrados e a conversão retórica de suas memórias nas biografias seiscentistas deles produzidas, para alimentar o anseio por uma “república das letras” portuguesa e ideal. Também investigo a assunção da crônica ultramarina, a partir da história da crônica portuguesa medieval, delimitando elementos de continuidade e de descontinuidade que animavam a produção dos cronistas de Quinhentos, apontando, mediante a observação dos padrões discursivos de composição dos relatos, que o gênero histórico se refere às representações sociais dos tipos humanos, prescritos nas preceptivas aristotélica, ciceroniana, de Quintiliano e da Retórica ad Herenium, para

citar apenas alguns dos tratados mobilizados pelos portugueses no século XVI. No capítulo 2, cerne teórico deste estudo, desenvolve-se a problemática da retórica epidítica, da exemplaridade e da imitação, aplicando a categoria de “forma-de-vida” para explicar a estrutura de apreensão dos significados históricos e políticos figurados nas crônicas e aplicados à recepção das obras.

No capítulo seguinte, desenvolvo a problemática da “celebração imperial”, acerca dos conceitos jurídico-teológico-políticos de unificação das partes assimétricas do império português, em favor do Amor ao rei, pressuposto que define a doutrina política católica em tempo de Contra Reforma e expansão política e comercial. No capítulo 4, exponho uma investigação das narrativas, abstraindo seu contexto pragmático mais amplo, na qual procuro definir os significados retóricos das categorias verossimilhança, verdade e *evidentia*, aplicados por João de Barros e Fernão Lopes de Castanheda na prossecução de suas crônicas. Argumento que tais categorias participam de uma economia narrativa, a *narratio*, que, como apresentada nas preceptivas retóricas da época faz da história discurso verossímil, decoroso e verdadeiro, apenas do ponto de vista de sua adequação à memória figurativa da recepção; não sendo, de nenhuma maneira, representação da factualidade mesma da história. O contraste entre duas versões da mesma história das conquistas portuguesas, i. e, a versão oficial de João de Barros e a versão menos “ornada” de Castanheda, nos dará o horizonte de entendimento da situação figural ou “verossímil” dos relatos.

Na conclusão, intitulada: “A autoridade da história em colapso”, afasto-me das crônicas para tecer uma breve análise das críticas feitas ao discurso historiográfico dos cronistas ibéricos, através das letras de Montaigne e das autoridades letradas do século XVII. Este excursus procura demonstrar a instabilidade crescente das modalidades descritivas e narrativas da história na primeira modernidade, sua existência simultânea com formas de apreensão da história, que divergem da perspectiva ornada dos cronistas portugueses e sua “abertura contingente” àquilo que no fim do século XVII e ao longo do XVIII se configuraria como prática histórica metódica, baseada em uma

observação e crítica dos restos do passado, isto é, de documentos, tidos como testemunhas para as histórias. Esta passagem da prova retórica para a prova documental levará à perda de autoridade do modo de narrar a história, com que os cronistas tiveram prática durante o século XVI, e demonstrará, também, que a “crônica ultramarina”, enquanto gênero narrativo, teve rápida e curta existência, cuja ascensão e queda, assim como o objeto de sua narração, i. e., os feitos lusitanos no além-mar, começa no final do século XV e termina na primeira metade do século XVII.

### **Das fontes.**

Embora fosse desejável o cotejamento das diferentes versões impressas da crônica da Ásia, de João de Barros, principal fonte utilizada nesta pesquisa, não faremos uso deste procedimento, em vista do caráter diacrônico proposto

para analisar as linguagens historiográficas da semântica prescrita aos cronistas de quinhentos. Das muitas edições conhecidas da referida crônica, muitas delas disponíveis em sítios especializados na web e outras disponíveis em versões fac-símiles na seção de Obras Raras da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro e na biblioteca do Real Gabinete Português de Leitura - também sediado na cidade do Rio de Janeiro -, ocupamo-nos com a utilização dos três volumes da segunda edição da crônica da Ásia, de João de Barros, impressa no ano de 1628, em Lisboa.

A referida edição, impressa por solicitação do licenciado e presidente da Câmara de Lisboa, à época, Jorge Rodriguês, às expensas do mercador de livros, Antonio Gonçalves, tem particular interesse para este estudo, por ser a que mais se aproxima da versão original, publicada a partir de 1552 até 1563. No frontispício da edição, abaixo do título da obra, lê-se a significativa dedicatória da crônica editada ao Senado da Câmara de Lisboa. O uso da segunda edição da crônica de João de Barros, em vista da indisponibilidade de mobilizar todo o conjunto da crônica em sua versão original, serve como motivação à perquirição da

recepção imediata do texto de Barros, que se faz neste estudo, permitindo uma melhor compreensão das linguagens aplicadas pelo cronista à época de sua escritura, visto que as versões dos séculos XVIII e XIX, a propósito de corrigirem erros sintáticos da prensa do século XVI ou dos lusitanismos correntes no período, agredem severamente o texto, fazendo-o perder componentes sintáticos e semânticos, que faziam sentido na pena de João de Barros.

Quanto às crônicas de Fernão Lopes de Castanheda, Gomes Eanes de Zurara e Diogo do Couto, usou-se, na medida do possível, as edições originais ou aquelas que encontram-se temporalmente mais próximas das originais. Este cuidado metodológico se deve ao fato de que muitas destas crônicas, ao comporem suas narrativas, emulavam procedimentos da oralidade, não obstante, eludidos nas versões setecentistas e oitocentistas. Por fim, os tratados de retórica e poética citados, em diferentes idiomas, correspondem a versões contemporâneas, traduzidas do grego e do latim, por estudiosos competentes no tema, seguidos de comentários e explicações filológicas de termos filosóficos e poético.

## 1. Introdução.

### O cronista, a tópica e a glória.

Escrever a história se diz de muitos modos e, no século XVI, as formas de escrever sobre os “feitos humanos” (*praxeis*), desenvolve-se retoricamente sob o efeito descritivo, inventivo, persuasivo e imagético da *tópica*. Elemento estrutural de discursos ornados e dispostos à persuasão do público ouvinte/leitor, em acordo com as regras discursivas conhecíveis e aplicáveis socialmente, a tópica, enquanto parte fundamental da retórica normatizava e regia as possibilidades de execução dos relatos históricos que são base para as crônicas ultramarinas portuguesas. Prospectivamente, a realidade tratada nos textos do século XVI torna-se produtos de um intrincado exercício de escrita e desenvolvimento do estilo e da invenção do cronista, aplicados segundo regras convencionadas nas tratadísticas retóricas e referem-se, não a uma realidade empírica e objetiva, senão que à memória imagética da qual a sociedade portuguesa de Quinhentos era detentora<sup>1</sup>.

Resulta disto que as categorias e procedimentos de investigação dispendidos na execução da escrita histórica, em favor da “verdade”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ver MENDIOLA, Alfonso. *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2003. *Op. cit.*, p. 11. As citações de fontes portuguesas feitas ao longo da dissertação mantêm a grafia original das crônicas, quando necessário citar fontes em outros idiomas, seguirão traduzidas em português e adequadas à ortografia corrente. Todas as traduções de bibliografia secundário são minhas.

<sup>2</sup> Trata-se de compreender o conceito de *verdade histórica* segundo aquilo que Michel Foucault descreve como regimes de verdade, inscritas em determinadas economias de linguagem que são históricas e não substancialistas. Nos séculos XV, XVI e XVII, a *verdade* é compreendida através das condições de possibilidade de sua enunciação que liga-se de modo direto e contingente ao regime de historicidade da qual faz parte. François Hartog denomina este regime, em oposição à condicionalidade moderna de escrita da história, de “regime de historicidade antiga”, na qual sobrepõem-se



buscada no relato, são estabelecidos de acordo com padrões morais e éticos, provenientes da tradição e que a ela se voltam, em modo de atualização de seus preceitos, no momento exato de enunciação do cronista. Objeto complexo, que, como lembra Luiz Costa Lima, se configura como “aporia do historiador”<sup>3</sup>. Desde sua invenção como atividade na *pólis* grega, “dizer a verdade” significa inscrevê-la nas narrativas históricas, fosse através de predicados estilísticos demonstráveis como a exigência de *clareza*, explicitada em Tucídides, fosse pela demonstração de predicados externos à configuração verbal dos textos, como nos casos em que os historiadores reclamavam sua reputação como princípio legitimador da veracidade da escrita<sup>4</sup>. De todos os modos trata-se de regime ontológico da verdade que difere substancialmente da “escrita da história” como disciplina científica, e que absorvia regimes discursivos variados, como a força instrutiva e deleitosa da eloquência dos historiadores, dotada de significância a partir da historiografia latina, e do lugar teológico de inscrição da verdade, percebida como doação e graça divina, alcançada pelos homens através da “razão reta”, aquela conformada à moral e à religião.

Construída a partir de critérios retóricos internos e externos, a “verdade” referida nas crônicas ultramarinas, escritas entre os séculos XV e XVI dispõe de procedimentos artificiais de produção de consenso em torno à matéria das conquistas, como o emprego da *evidentia*, da verossimilhança e de procedimentos tópicos de arrebatamento do público, como a aplicação das paixões aristotélicas e a construção dos caracteres dos personagens, segundo as representações deles conhecidas, a partir de Aristóteles, Teofrasto e Hermógenes. Esta “verdade histórica”, impressa nas letras da história dos cronistas portugueses, não se define somente por critérios retóricos e linguísticos, mas, também e, sobretudo, por disputas sociais acerca da representação dos indivíduos, em um

---

condicionantes tais como a *autópsia*, isto é, aquilo que Luciano Canfora chamou de “axiologia das sensações”, com predominância da visão (ópsis) e da audição (akoé), da prova retórica e dos testemunhos oculares.

<sup>3</sup> Ver COSTA LIMA, Luiz. *História. Ficção. Literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 39.

<sup>4</sup> Ver MENDIOLA, Alfonso. *Ibidem*, p. 11.

modo de relação com o poder soberano, o direito positivo e natural e a ética, interpretada aristotélica e catolicamente pelos ibéricos. Isto faz da “verdade histórica”, categoria que se articula a determinado regime de veridicção e de historicidade, que é, ao mesmo tempo, performativo e moral, iluminando as expectativas e normas da produção do gênero e da sociedade que se faz sua referência.

Vinculados e determinados por uma rede de escritura e recepção, largamente codificada e normatizada, as crônicas, argumento, enquanto produtos retóricos, não *expressam* uma “realidade social”, nos termos empregados pelo realismo histórico do século XIX. Ao contrário, reportam-se ao processo de invenção, disposição, elocução e ornamentação das narrativas, cujo lastro será a moralidade, evidenciando sua função e demonstrando as capacidades individuais do narrador que as aplica. Este narrador, o *cronista*, representa a si próprio como indivíduo de excelência e, portanto, autorizado a *dizer a verdade*, por que constricto à moralidade e aos decoros exigidos de sua condição letrada.

Nesta dissertação, procuro definir a natureza retórica da historiografia praticada pelos cronistas e a relação que esta ocupa com a construção epidítica dos feitos ultramarinos portugueses, através da aplicação das tópicas de amplificação da *glória*, da *virtude* e da *imortalidade* das ações narradas, com efeito instrutivo e imitativo para o público que a recebe. Seria desnecessário repetir aquilo que já se sabe, que as crônicas são elaborações retórico-poéticas-teológico-políticas e que, portanto, estão vinculadas, senão que submetidas aos procedimentos padrões de certificação das excelências do rei e de suas conquistas. No entanto, a pergunta central deste estudo, ainda assim, nos deverá levar a investigar a *necessidade* pela qual o poder soberano do rei deve dispor de narrativas de tal espécie para amplificar sua *natureza majestática*. A partir da investigação feita pelos estudos contemporâneos em historiografia, argumento que os efeitos produzidos pelas construções epidíticas e celebratórias do poder, na monarquia portuguesa pluricontinental, não podem ser explicadas sob o nome de excessos ou como atividade cultural autônoma, senão que parte estruturante da própria constituição da soberania, da qual esta depende e necessita.

## 1.1. Definições.

### 1.1.1. História/Crônica.

Em 1611, o historiador espanhol Luís Cabrera de Córdoba escrevia a respeito das histórias que, sendo elas exemplares e memoráveis, não havia leitura melhor do que as suas para que o príncipe pudesse alcançar os modelos de virtudes que se faziam necessários de conservar, para sua posição e ofício na arte de governar. A prudência, prescrevia Córdoba, principal qualidade em um príncipe, deveria ser retirada das notícias das coisas passadas, pelas quais se ordenavam as vindouras, fazendo das histórias, narrativas “utilíssimas”<sup>5</sup>. Lugar-comum bastante difundido nos séculos XV, XVI e XVII, a ideia de que a história correspondia à reprodução de padrões transeculares da tradição cristã e ocidental, dispondo modelos e arquétipos de comportamentos morais, destinava-se à persuasão dos públicos empíricos dos reinos ibéricos, a imitarem comportamentos virtuosos e honestos na vida e nos negócios da república.

As histórias escritas nos séculos XV, XVI e XVII articulavam retórica epidítica, filosofia moral e teologia-política católica, dando-lhes sentido providencialista, através do qual o tempo era figurado e definido como Presença, ou seja, como “ente criado, efeito e signo da única Causa e Coisa absolutamente autêntica, Deus”<sup>6</sup>, que anulava a diferença entre as épocas, tornando análogos e semelhantes todos os momentos históricos, desde a Criação do mundo até o presente dos cronistas. A partir do século XVIII, esta história providencial e epidítica foi suplantada por uma concepção de tempo, própria às conjunturas de mundanças aceleradas da modernidade, que lhe representava como quantidade e contigência, eliminando sua anterior qualidade substancial, que, como diz

---

<sup>5</sup> Ver CÓRDOBA, Luís Cabrera de. *Da história para ensinarla y escribirla*. Madri: Imprensa por Luiz Sanches, 1611. *Op. cit.*, p. 12.

<sup>6</sup> Ver HANSEN. João Adolfo. “Letras coloniais e historiografia literária”. In: *Matraga*, Rio de Janeiro, UERJ, n. 18, v. 1, 2006, p. 13.

Kant em sua *Antropologia*, “tornou-se objeto de cálculo apenas humano, orientador do sentido histórico como evolução, consciência e progresso”<sup>7</sup>.

Enquanto a História, definida pela gramática científica dos séculos XVIII e XIX, emergia como coletivo-singular e espírito *entrópico* do Tempo, estabelecendo um distanciamento continuado entre o campo de experiência do passado e o horizonte de expectativa do futuro, as “histórias” providenciais e epidíticas estudadas nesta dissertação, compunham um espaço discursivo regrado de acordo com as convenções retóricas, poéticas e da teologia-política católica que encenavam, através de conceitos e categorias da ontologia cristã, os lugares sociais de hierarquia e subalternidade de cada indivíduo no corpo místico da sociedade.

“Memória artificial” que se reclamava quando da disputa sobre questões de legitimidade e na confecção artificiosa de discursos que objetivavam louvar as excelências individuais ou coletivas de algum objeto na sociedade, a história era uma *tekhné*<sup>8</sup>. Produto e produtora das representações éticas e políticas das monarquias católicas ibéricas, que funcionava como discurso de “atestação da verdade” dos códigos simbólicos e sociais sustentadores do horizonte hermenêutico das práticas letradas e não letradas, das quais faziam parte historiadores, cronógrafos, biógrafos, genealogistas, mitógrafos, etnógrafos e cronistas, esta “técnica” (*tekhné*), compunha múltiplas atividades articuláveis sob a rubrica de “história”<sup>9</sup>, sem produzir qualquer unidade epistemológica que pudesse fazer dela, um discurso autônomo.

O historiador Charles Fornara já observou que “aquilo que denominamos de *escrita histórica* dos cânones grego e latino, estendendo-se pela historiografia medieval e renascentista, se refere, de modo geral e impreciso a uma variedade de trabalhos principalmente devotados ao estabelecimento ou à preservação de uma parte do

<sup>7</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 13-14.

<sup>8</sup> Ver GRAFTON, Anthony. *What was history? The art of history in the Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. *Op. cit.*, p. 62-ss.

<sup>9</sup> Ver FORNARA, Charles. *The nature of History in Ancient Greece and Rome*. Berkeley: University of California Press, 2007, p. 1-2.

passado”<sup>10</sup>. A historiografia antiga, cujos pressupostos são emulados pelos cronistas de Quinhentos, tinha, em contiguidade ao canto épico do *aedo*, a perplexidade com a finitude humana, como enteléquia para sua configuração narrativa, estabelecendo registros da passagem humana sobre o mundo e dotando-lhes de significado. Mundo este que, como descreve Hannah Arendt em texto clássico<sup>11</sup>, em conformidade e semelhança à natureza perpétua do cosmo, ultrapassava e submetia a duração da vida humana. Registro das marcas duráveis dos indivíduos sobre o mundo que habitavam, os gregos antigos recorreram à invenção do “historiador”, enquanto investigador e juiz, como instância apta a descrever os “feitos humanos” ou seus *praxeis*, enquanto artificialidade que fazia durar, no tempo, as ações dos homens mortais.

Esta invenção, do modo como reverbera na tradição do gênero histórico que se desenvolve nas sociedades latina, medieval e da primeira modernidade européia, tinha função de garantir que a memória das gerações pretéritas, suas conquistas e suas instituições fossem lembradas, de maneira a não haver ruptura entre os laços de solidariedade e autoridade que teciam a concepção de tempo como continuidade, circularidade e repetição, produzindo uma identidade fixada no tempo. Surgida do desejo astucioso de contornar e ultrapassar a finitude, o gênero histórico que se desenvolve através da tradição de pensamento greco-latina, formulava categorias e conceitos, inscritas na linguagem e nas práticas políticas, jurídicas e morais das sociedades, que amplificavam e tornavam perpétuos os acontecimentos extraordinários dos cidadãos, e que, por isso mesmo, definia ontologicamente os “homens”, como seres capazes de criação, que, por meio da imitação dos padrões e fins da natureza, tornavam-se artífices e superiores<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 1.

<sup>11</sup> Menciona a edição italiana da qual fiz uso. ARENDT, Hannah. “Il concetto di storia: nell’ antichità e oggi”. In: *Tra passato e futuro*. Itália: Garzanti Editore, 1991.

<sup>12</sup> Em Aristóteles, “natureza e a arte são equivalentes. Os traços característicos imanentes de uma esfera podem ser conferidos aos da outra. E assim está positivamente fundado que a tradição sintetize a definição aristotélica na fórmula *ars imitatur naturam*, como o próprio Aristóteles já o fizera”, *apud* BLUMENBERG, Hans. “Imitação da natureza: contribuição à pré-história da ideia de homem criador”. Trad. Luiz

A história, sendo um gênero nascente da diferença temporal entre a repetitividade circular e imortal da natureza e da linearidade finita dos homens individuais, não existiu, para a antiguidade, como narrativa superior aos mitos e à poesia, senão que com elas compartilhava de um regime de verificação e atestação das excelências da comunidade, de sua identidade e de sua genealogia. A história, consagrando as excelências da unidade política e ética da comunidade dos homens, referia-se, sempre, à finalidade de celebrar os fatos e indivíduos humanos que lhes tornassem distintos e melhores, isto é, que demonstrasse uma trajetória que, platônica e depois escolasticamente, será entendida como o alcance do “bem comum”.

Como as histórias epidíticas e providenciais de antigos, medievais e modernos (i. e., a primeira modernidade), não se distinguia como unidade discursiva autônoma frente à moral, à religião e à retórica, aqueles que se dedicavam à narrativa das coisas passadas tinham que, necessariamente, laborar sobre material do qual pudessem obter “notícia verdadeira” e testemunho pessoal ou ocular, com que, apresentados ao público, convertiam as provas em atestações da “verdade”, que dependia de um pacto de fé e credibilidade depositado nas excelências do historiador. Por conseguinte, os historiadores tinham sua atuação limitada àquilo que chamaríamos contemporaneamente de “história do tempo presente”<sup>13</sup>, deixando a narrativa das origens à poesia ou à mitografia.

---

Costa Lima. In: *Mimesis e a reflexão contemporânea*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2010, p. 88. Itálicos meus.

<sup>13</sup> A nomenclatura é difícil e pouco elucida a compreensão que os indivíduos possuíam do “tempo”, que era entendido como categoria e substância divina. Para a tradição greco-latina, *grosso modo*, o tempo corresponde à circularidade e repetição das coisas do mundo, que possui uma ordem, ligada indelevelmente à natureza, e que não pressupõe uma partição rígida entre passado, presente e futuro. Como argumenta Koselleck, o campo de experiência do passado tornava-se expansivo ao ponto de anular os significados próprios das noções de presente e passado. Para os medievais, que possuem uma concepção linear do tempo, e, mesmo assim, distante da concepção que os modernos oitocentistas determinariam como “Tempo” e “História”, a passagem do tempo só pode ser sentida como Presença divina nas coisas. História, como define Agostinho, na *Cidade de Deus*, é o desenvolvimento dramático do afastamento de Deus, do qual os homens se redimirão no Dia do Juízo Final. A história mundana é toda ela, uma “longa Idade Média”, entre a vinda de Cristo e o Apocalipse, e o tempo não é efeito de forças humanas, nem pode ser entendido racionalmente pelos homens, senão que se revela como acontecimento da agência divina sobre as instituições mortais. Apenas, a

Este espaço de trânsito dos historiadores, entre eventos próximos à sua geração ou à geração de testemunhos dos idosos, produzia um modo operatório profundamente visual, que operava com categorias estilísticas e retóricas da *evidentia* e da *ékphrasis*, capazes de vivificar ou produzir o efeito de ocorrência dos eventos narrados sob a vista dos leitores/ouvintes. Isto é, aquilo que o historiador Luciano Canfora denominou por “axiologia das sensações”, como atitude descritiva dos feitos privilegiada pela visão e audição<sup>14</sup>. As histórias gregas compunham, pela *autópsia*, uma investigação criteriosa dos acontecimentos, desvelando a verdade (*alethéia*) por detrás deles. Tal procedimento englobava a particularidade de confrontar as diferentes versões dos acontecimentos.

François Hartog nota que a narrativa baseada no escrutínio dos fatos e de sua *presentificação* através da linguagem, em um modo de doação à recepção, englobava a tarefa posta aos historiadores de viajarem para fora das cidades-Estados gregas. Nas *Histórias*, Heródoto de Halicarnasso expõe sua busca, para que, com a passagem do tempo, os feitos não se apagam na memória dos homens, deixando, assim, de celebrar-se as façanhas e maravilhas cumpridas tanto por bárbaros, quanto pelos gregos, em particular a causa daquilo que fez com ambos se enfrentassem. Enquanto investigação e compêndio de maravilhas, a história, na versão de Heródoto, punha como antônimos gregos e bárbaros, mas tornava-os personagens importantes de uma mesma história<sup>15</sup>.

Estão os gregos de um lado e os bárbaros de outro, e a oposição os define. Ao que parece não há nenhuma

---

partir do século XVII, com o desenvolvimento da física, da matemática e das ciências biológicas modernas, principalmente, com a emergência da ciência evolutiva de Charles Darwin, no século XIX, é que os pressupostos escatológicos e metafísicos da compreensão do tempo serão desligados da agência divina e passarão a ser, como escreve Kant, medidos segundo fórmulas quantitativas e numéricas, podendo ser contado em Eras, e dividida, como a historiografia oitocentista o faz, em períodos históricos de longa duração, como Antiguidade, Idade Média, Renascimento, Idade Moderna e Idade Contemporânea.

<sup>14</sup> Ver CANFORA, Luciano. *La storiografia greca*. Mondadori Bruno, 1999. *Op. cit.*, p 17.

<sup>15</sup> Ver HARTOG, François. *Memories of Odysseus. Frontier tales from ancient Greece*. Chicago: The University Chicago of Press, 2001, *Op. cit.*, p. 79.

necessidade de dar mais explicações, todos o sabem e todos o entendem. No entanto, assinalemos de entrada que tanto uns quanto outros requerem que o historiador destaque o caminho das grandes coisas que realizaram e preserve sua recordação. Atores antagonistas, nem por isso deixam de fazer juntos a história dos homens<sup>16</sup>.

Narrativa feita pela superposição de pontos de vistas, apenas com a ascensão do império romano a antiguidade veria a concepção de história deslocar-se para uma narrativa universalista, que, paradoxalmente, tratava dos acontecimentos do centro político e econômico do império. Isso, porque no mundo latino, à diferença do que os gregos entendiam por *historei*, não se pouparam esforços para que a concepção *monumentalista* de história, desenvolvida na Hélade, fosse fundida com as regras inventivas de composição de discursos persuasivos e ornados, nos quais a retórica e a filosofia moral ganhavam destaque, sob a agência da figura do *orator*. A função social celebratória que as histórias passam a desempenhar em Roma, a partir de então, tornava mais evidente sua adequação à criação de narrativas que autorizassem as determinações legais do poder soberano, em sua executabilidade e reconhecimento. Função esta, que, como argumenta Luiz Costa Lima, não obliterava a *persona* do historiador; ao contrário, reforçava e ampliava aquilo que o autor chama de “aporia da escrita histórica”, isto é, uma problematização das letras da história enquanto “inscrição de verdade”, sabendo-a necessariamente fugidia<sup>17</sup>.

A compreensão da escrita histórica, definida nas tratadísticas oratórias romanas, pressupunha não apenas sua utilidade, como uma tensão sempre crescente entre a linguagem e os fatos descritos nas histórias. Esta tensão era determinada pela compreensão de que, apesar de orientar-se por leis próprias, a história devia ser constituída com elegância e ornato, sendo, para este efeito, imprescindível o conhecimento da retórica e de seus procedimentos discursivos. Feita discurso público de agradecimento e elogio das dignidades da classe política latina, sua constituição distancia-se da produção de presença

<sup>16</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 79.

<sup>17</sup> Ver COSTA LIMA, Luiz. *História. Ficção. Literatura*. *Op. cit.*, p. 39.



partícipe da escrita histórica dos gregos, que atingiam tal efeito produtivo de presentificação dos fatos, através da *autópsia* do narrador, fortalecendo a dimensão agônica entre *res* e *verba*, ou seja, os fatos e as palavras; a composição discursiva e belamente eficaz dos fatos em discurso.

Salústio comenta em sua *Conjuração de Catilina*, a respeito da complexidade envolvente na prática dos historiadores, que:

O ofício de quem escreve as coisas acontecidas seja árduo: primeiramente porque se deve adequar as palavras aos fatos; depois porque diante das críticas feitas, a maioria pensa que as palavras foram ditas por malevolência e ódio; quando se faz menção da grande virtude e da glória dos valorosos, aceita de bom grado aquilo que julga capaz de fazer, enquanto considera inventado ou falso aquilo que supera suas possibilidades<sup>18</sup>.

A densidade da questão colocada, mais tarde imitada por João de Barros no prólogo de sua Primeira Década da *Ásia*, ressalta o deslocamento feito pela historiografia romana, em relação ao procedimento *autópsia* das histórias gregas e o escrutínio dos testemunhos orais e visuais, segundo a compreensão do *historei praxeis*, da investigação dos acontecimentos, constituindo uma nova tensão entre as narrativas e os fatos, isto é, aquilo que se pretende verdadeiro ao ser contado, dirigida, então, à pedagogia e edificação moral da recepção. Tal reconversão das letras da história, vista a partir de Roma, como produção eloquente, em nada significava a possibilidade do falseamento, visto que nenhuma lição moral pode ser retirada daquilo que não aconteceu ou se percebe como fictício.

Isso porque, como desenvolve Cícero, no seu *De Oratore*, em famosa passagem sobre a história, nos permite perceber a confecção retórica, dentre os latinos, e depois reverberando nas letras humanistas, como algo que era usado para amplificar as lições da história, não para elidi-las. Essa aproximação entre eloquência e história, tampouco é

<sup>18</sup> SALÚSTIO. *La congiura di Catilina/Bellum Catilinae*. Lorenzo Barbera Editore, 2006, 3, 2, p. 5. *Apud*. TEIXEIRA, Felipe Charbel. “Uma construção de fatos e palavras: Cícero e concepção retórica da história”. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 24, n.º 40, 2008, p. 557.

estranha à antiguidade não latina. Luciano de Samósata, em *Como se deve escrever a história* lembrava aos seus contemporâneos que, mesmo admitindo que os principais objetivos dos historiadores deveriam ser a franqueza e a verdade, também os objetivos da linguagem usada para configurar os relatos deveriam residir em uma explicação clara dos fatos, ao que concorria “algum sopro poético para inflar as velas com bons ventos e elevar a nau sobre a crista das ondas”<sup>19</sup>. Para Cícero, também não era possível um relato feito sem ornato, porque a beleza e elegância participava da escrita da história como função pragmática de deleitar, mover e ensinar, vivificando as lições da história. De acordo com Cícero,

Somente um orador pleno, um homem prudente, estava apto a produzir uma história rica em ensinamentos, útil por ser capaz, inicialmente de deleitar seus ouvintes/leitores e em seguida de movê-los no sentido da ação virtuosa<sup>20</sup>.

Por isso, a equação história/memória/moralidade/eloquência, acompanhada e justaposta às práticas institucionais do corpo jurídico e deliberativo do *imperium* romano, tornava as designações “história/historiador”, exercício próximo à condição judicatória – de defesa ou condenação dos feitos individuais ou coletivos – e à eloquência, visto que, para efeito de adesão do público, os historiadores não deveriam servir-se apenas de suas fontes e testemunhos, mas, imprimir ao agente da recepção de sua narrativa, valores pelos quais sua recepção permitisse que se colhesse proveitosamente tanto a sabedoria dos tempos passados, quanto virtudes, prescritas em acordo com as posições sociais dos membros do reino, tornando-os inspirados à justiça, à magnanimidade, à honestidade e ao bom gosto.

Agindo como fonte emulativa da *nobilitas* das posições sociais de cada indivíduo em conformidade à sua inserção no *imperium*, a historiografia latina sintetizava a função *escrita da história*, sob o modelo de uma “pragmática”, provedora de exemplos e orientação. Como

<sup>19</sup> LUCIANO. *Como se deve escrever a história*, 45, 227. *Apud*. TEIXEIRA, Felipe Charbel. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 562.

<sup>20</sup> TEIXEIRA, Felipe Charbel. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 561.

escreverá João de Barros, cronista da corte portuguesa de dom João III, em 1552, imitando aos oradores de Roma,

A história he um agro & campo onde está semeada toda a doutrina Divinal, Moral, Racional e Instrumental; & quem pastar seu fructo, converteloha em forças de grande entendimento, & memória pera uso de justa & perfeicta vida, com que aprazará a Deus & aos Homens<sup>21</sup>.

Essas concepções trarão importantes consequências para a tradição de textos históricos que irão se desenvolver ao longo dos séculos, entre a escrita histórica como *investigação*, dos gregos; a escrita laudatória dos historiadores romanos; passando pela cristianização e teologização dos conceitos de tempo, finitude e história, na Idade Média; até sua reinterpretação, na primeira modernidade, através de certa revalorização das histórias profanas feitas pelos humanistas italianos, e, em grande medida, também, devedoras das celeumas religiosas que cindiram a cristandade em religiões antagônicas.

Topológico e exemplar, como a historiografia herdada dos latinos, que será a base para as histórias escritas no século XVI lusitano, o gênero histórico se manteve até o século XIX, vinculado à pedagogia, à imitação e à memória, produzindo efeito de continuidade entre as gerações anteriores e as do presente da época, vivificando e reproduzindo modos tradicionais de existência, com a finalidade de persuadir ao bem e ao útil. Sua cisão, sob o ponto de vista da história científica dos historiadores oitocentistas, cuja compreensão histórica sustentava-se na distinção categórica entre passado, presente e futuro fazendo da história, investigação exclusiva do *passado*, obscurecia a historicidade das “histórias”, produzidas retoricamente, às quais atribuíam o sentido dos feitos registrados antes à sua permanência do que à sua mudança.

---

<sup>21</sup> BARROS, João de. *Ásia. Dos feitos que os Portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente*. Primeira Década [1552]. 2.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Impressa por Jorge Rodrigues, 1628. *Op. cit.*, p. 14-15.

Como uma memória que rememora os acontecimentos, a história que se projetava na longa duração, da antiguidade ao advento do Iluminismo, cumpria papel protocolar, no qual se distinguia sua função de “arquivo/memória” dos tempos, que legitimava direitos e privilégios em formações sociais, cuja dependência da rememoração da tradição, estabelecia e atualizava lugares sociais hierárquicos de identidade e função. Esta funcionalidade jurídica e política das “histórias” argumenta Bernard Guenée, marcava a função “historiador” como uma atividade vinculada à judicção, antes de ser um *status*<sup>22</sup>, ou um papel social autonomizado das práticas dos mundos históricos aos quais estava ligada de modo fundamental. A história se escrevia *em função de*, e será esta sua aplicabilidade como discurso que reclama em favor de algo que deve ser preservado, censurado ou elogiado, que sua dimensão *celebratória* se articula à condição de *narratio gestae rei*, que desde os romanos, até ser retomado por Isidoro de Sevilha, no século VII, institui a narrativa histórica como dispositivo do poder majestático.

As estruturas discursivas da sociedade ibérica quatrocentista e quinhentista, como se sabe dispôs de uma complexa máquina “retórico-poética-teológico-política”, herdada dos antigos e medievais, com o intuito de produzir obras que tornassem justificáveis e memoráveis as conquistas ultramarinas, que tiveram início em 1415, com a tomada da feitoria de Ceuta, no norte da África e, que, no século XVI, correspondiam ao significativo domínio de territórios, entrepostos comerciais, mares e povos vassalos ao rei de Portugal. Esta dissertação tem por propósito investigar a construção retórica das narrativas historiográficas, em especial, das crônicas, cujos conteúdos se detiveram nas guerras e conquistas ultramarinas portuguesas, através da mobilização de categorias da retórica epidítica e da teologia-política católica, empregadas através dos cronistas, que dramatizavam e compunham os modelos disponíveis de ação e representação da classe senhorial ultramarina, e, que, lidas

---

<sup>22</sup> “Ver GUENÉE, Bernard. *Histoire et culture historique dans le occident medieval*. Paris: Aubiert Montaigne, 1980. *Op. cit.*, p. 45.

através das letras lusas quatrocentistas e quinhentistas, interpretavam a história portuguesa como *auctoritas* e *exemplum*.

Atualizada na metáfora campestre preferida dos portugueses, que aproximava a história das noções de “campo” e “colheita” de virtudes e excelências, a relação que, para os cronistas dos séculos XV e XVI se estabelecia entre passado, presente e futuro, passava a residir na possibilidade, sempre renovada, de dispor-se da história para a construção do caráter dos indivíduos, em favor da manutenção dos símbolos de concórdia entre as partes assimétricas do reino, produzindo efeito de estabilidade e paz social. A tradição cronística ultramarina portuguesa começa no século XV, e é comum associá-la ao conjunto de textos escritos por Gomes Eanes de Zurara, a respeito das batalhas entre portugueses e mouros e da tomada das praças comerciais de Ceuta e Guiné, entre 1415 e 1450, mas é apenas no século seguinte, com o estabelecimento de práticas letradas mais polidas e latinizadas, que a crônica ultramarina passa a constituir um gênero historiográfico distinto das demais crônicas régias, adquirindo importância e relevo no quase inexistente mercado de edições de Lisboa e, em seguida, nos prestigiosos centros humanistas italianos, nas cortes francesa, inglesa, escandinavas e germânicas.

A simultaneidade entre a escrita, difusão impressa e tradução de crônicas como *Ásia*, de João de Barros e *História do descobrimento e conquista da Índia pelos Portugueses*, de Fernão Lopes de Castanheda sintetizava o amplo interesse devotado pelas questões ultramarinas, no continente europeu, e, que, junto aos escritos coetâneos dos padres jesuítas e dominicanos espanhóis sobre o Novo Mundo, fornecia dados não apenas para a imaginação “tardo-medieval” de que escrevem Georges Duby e Phillipe Arriès, senão que tratava de disponibilizar novas categorias com as quais se faziam interpretar a realidade humana que se desvelava aos contemporâneos, sem haver delas, precedentes nas autoridades hermenêuticas da antiguidade grega, latina e patrística. Neste momento, os conhecimentos práticos das navegações ibéricas e a técnica hermenêutica de figuração disponível nas letras da história, da poesia, das preceptivas políticas e religiosas, aprofunda a querela entre antigos e

modernos, em trânsito desde o século XII, estabelecendo uma clivagem e uma complexificação das condições de possibilidade de conhecimento empírico dos mundos navegáveis e de seus povos.

Ao analisarmos as crônicas da conquista ultramarina portuguesa nos vemos diante de um tipo de artefato historiográfico que dispõe de regras da invenção retórico-poética, transmissíveis aos indivíduos dos séculos XV, XVI e XVII, por meio das preceptivas retóricas gregas, latinas e medievais, e que, enquanto arcabouço das práticas letradas europeias, extinguiu-se nos fins do século XVIII, sendo seu acesso possível, apenas mediante uma arqueologia crítica dos procedimentos, inventivo, elocutivo e ornamental, característicos dos discursos retoricamente regrados, como lembra João Adolfo Hansen. A perda irreparável dos horizontes histórico e historiográfico que fundamentavam a compreensão que tinham os letrados e cronistas dos reinos ibéricos, do significado do contínuo histórico, que lhes dotava de um modo historicamente determinado de auto-referência humana, em função da constituição de uma semântica da *história em movimento*, a partir do século XVIII, nos obriga a adotar uma posição metodológica abertamente “contextualista”, na análise da produção das crônicas portuguesas de Quinhentos, ao enfatizar a historicidade das categorias epocais mobilizadas em sua escritura.

Como argumento ao longo da dissertação, a crônica ultramarina, enquanto uma maneira de escrever a história, participa de uma economia e de uma pragmática do poder, na qual figuram-se os agentes ultramarinos e o processo expansionista, segundo metáforas e alegorias - que nada mais são do que metáforas continuadas que visam amplificar o argumento -, tornando os objetos “visíveis” e “presentes” aos contemporâneos, em função da demonstração das excelências do Rei e de suas conquistas. Enquanto uma “tecnologia” de *celebração* e *elogio* do poder soberano e seus efeitos benéficos e cristianíssimos para a comunidade portuguesa, João de Barros e Fernão Lopes de Castanheda, apropriam-se da tradição cronística portuguesa anterior a eles próprios, transformando o objeto de demonstração, anteriormente centrada na imagem real e sua linhagem, em uma narrativa na qual o “povo português” age como sujeito das conquistas.

A mudança da figura individual do rei para a coletividade abstrata, denominada “povo”, imita procedimentos e argumentos legados pela crônica do quatrocentista Fernão Lopes, primeiro cronista da Dinastia de Avis. Argumento que a centralidade da questão teológico-política do “bem comum” da república reforça, em vista da associação das partes assimétricas do *imperium*, a construção das excelências das conquistas ultramarinas como metáfora da finalidade natural e divina da união mística dos súditos, acompanhada de uma educação moral para que estes atingissem a “vida completa”, no sentido ético, definido em Aristóteles, e católica, segundo a doutrina da religião.

### 1.1.2. Retórica.

Em sociedades cujas estruturas de comunicação se desenvolvem a partir da construção retórica dos fatos e de suas representações, a escrita marca uma função importante de exercício de eloquência, mas, sobretudo, na medida em que a retoricidade das instituições sociais se desenvolve em função da governamentabilidade com que operam os indivíduos soberanos. A escrita – aqui, trata-se, particularmente da *escrita* de relatos históricos – participa de uma economia de poder que articula a autenticidade da sua realidade institucional, mediante a organização e preservação de *documentos escritos*, nas chancelarias e arquivos régios e sua “celebração” como efeito de *fama, virtude, honra e glória*.

A modalidade de escrita que os cronistas praticavam possuía, no interior das formas discursivas e não-discursivas de representação do império ultramarino português, função celebratória, pedagógica e moral que procurava ordenar, mediante a narrativa dos feitos lusos, modelos de virtude disponíveis aos leitores cortesãos, que, na maioria das vezes se faziam representantes régios alhures, para o desenvolvimento de sua *arete*, conceito grego que significa, *excelência*. Como função-celebratória, “escrever” significava ordenar recursos discursivos capazes de demonstrar as qualidades inerentes à matéria de elogio feito pelo cronista, fazendo-a *perpétua* na memória dos indivíduos.

O atravessamento dos horizontes sincrônico e diacrônico, com que operaremos na investigação das condições de produção das crônicas ultramarinas, implica em que seu estudo não depende exclusivamente das linguagens disponíveis imediatamente aos indivíduos do século XVI, mas da própria história dos efeitos que nela tiveram as historiografias antiga e medieval, a literatura patrística e a filosofia moral, fundamentais para se compreender o grau de produtividade da crônica portuguesa, de um ponto de vista histórico que não as explore mediante categorias substancialistas da história literária do século XIX, como “História”, “originalidade”, “plágio”, “gênio”, “ideologia”, “literatura”, “autor” e “estética”. Tais noções contêm sua própria história na semântica da modernidade oitocentista e não servem senão como obstáculos para o entendimento da alteridade temporal com que as “histórias” dos cronistas ibéricos compreendiam o termo “história”.

Trata-se, obviamente, de perspectivar outro regime de historicidade, no qual a história, assim como canonizada pela fórmula ciceroniana, detinha efeito de *magistra vitae*, explicitando sua dimensão exemplar. Enquanto produção artificiosa da linguagem, i. e., sob a denominação de *tekhné/ars*, a “crônica ultramarina portuguesa” do século XVI, imitava a ordem narrativa e argumentativa do *establishment*, produzindo, assim, sua autoridade e legitimidade. Isso significa que, ao invés de observarmos narrativas psicologicamente orientadas, capazes de expressar uma percepção individualizada e crítica da história, os cronistas procuravam constantemente adequar suas narrativas às convenções oratórias e decoros, internos e externos, correspondentes às expectativas sabidas antecipadamente, do público ao qual se dirigiam.

Alfonso Mendiola, historiador mexicano, utilizando o conceito de “sistemas de comunicação” cunhado pelo sociólogo Niklas Luhmann, para analisar a produção cronística hispânica do mesmo período sintetiza, de modo suficiente, a noção de ‘produção’ que sustentava a rede de escrita e recepção das crônicas, nas sociedades ibéricas. Segundo ele, “o relato que nos contam as crônicas não têm como referente os feitos enquanto



tais, senão as imagens por meio das quais se compreendem os fatos”<sup>23</sup>. Em sociedades regidas por processos de linguagem altamente codificados, através dos quais o sucesso dos indivíduos usuários da linguagem estava, precisamente, no desempenho demonstrado suficiente, diante de uma audiência, na maioria das vezes, exigente e conscienciosa dos protocolos aos quais se submetiam cada gênero discursivo; o conhecimento, antes de ser produzido – no sentido que a modernidade dará ao conceito de “produção” – consistia na *reprodução*, sempre iminente, da cultura. Para os indivíduos dos séculos XVI, XVII e XVIII, esta reprodução da cultura ocorria sob a forma de uma operação retórica, que cumpre um papel fundamental, tanto na esfera de “invenção” discursiva, quanto na esfera do “acesso” ao conhecimento acumulado, no momento em que este se fazia indispensável.

Cultura de reprodução do saber conservado e adquirido, que torna presente no mundo histórico da época, a concepção temporal de um duplo movimento: repetitivo, na esfera dos acontecimentos mundanos, e de afastamento/reaproximação de Deus, numa esfera macro física da Eternidade, Mendiola argumenta que o conhecimento das condições de produção dos discursos das crônicas, depende de um entendimento complexo do conceito de “realidade”. Em teoria construtivista, “realidade” é um conceito que pode ser descrito fenomenologicamente, mas nunca atingido de maneira positiva, isto é, em sua concretude material. Desta objeção resulta que, “realidade” é conceito que só pode ser inferido através de um *locus* de observação. Sem que isso se confunda com uma construção subjetivamente negativa dos fatos, os teóricos construtivistas assinalam o caráter sistemático com que as “realidades” se desenvolvem desde um ponto de vista de observação exterior<sup>24</sup>.

Niklas Luhmann argumentará que a “realidade” se traduz em “sistemas de comunicação” que são *autopoieticos* e que interagem com o ambiente em seu entorno, i. e., a subjetividade dos indivíduos, incorporando-o e alienando-o de sua potencialidade destrutiva do

<sup>23</sup> MENDIOLA, Alfonso. *Ibidem. Op. cit.*, p. 183.

<sup>24</sup> Sobre a categoria “sistemas de comunicação”, ver: LUHMANN, Niklas. *Ecological communications*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989.

“sistema de comunicação”. A imagem conceitual que se obtém a partir de tal teoria pode ser configurada nos termos *in/out* (*dentro/fora*). Isso significa que o suporte de comunicação em uma sociedade com primazia retórica, não se encontra na “subjetividade” dos cronistas, senão que na “sociedade”, que reporta os elementos descritivos e construtivos das “realidades” figuradas nos relatos dos cronistas<sup>25</sup>. Uma relação circular entre elementos internos ao “sistema de comunicação”, que incorpora o ambiente que o envolve, i. e., a “subjetividade dos indivíduos”, mas que o domina, tornando impossível que o sistema auto-imploda, se desfça ou modifique suas células coordenadoras. *Retórica, comunicación y realidad*, converte esta teoria, de modo rigoroso, em uma maneira de apreensão histórica da produção discursiva dos cronistas, a partir de dentro daquilo que Alfonso Mendiola denomina por “sistema de comunicação retórico” em oposição ao “sistema de comunicação científico”. Neste sentido, o autor compreende a retórica, não como uma versão técnica de construção de discursos, mas como um “sistema” que organiza a relação entre *in/out*, das práticas e possibilidades de enunciados, que, pela natureza *autopoiética* do “sistema de comunicação”, não permite sua transformação interna. A invenção, a tópica, a normatização moral e a memória são os elementos que estruturam tal “sistema de comunicação”. Em conclusão, Mendiola argumenta:

A retórica é uma ajuda-memória que permite recordar o conhecimento em uma cultura oral. Em uma cultura oral, como se pode buscar a informação da qual se necessita para poder tratar de um tema? Somente se se acode a uma organização espacial do saber que se encontra dentro da mente. O manual de retórica é o meio pelo qual a cultura se reproduzia em uma sociedade na qual o papel e a tinta, apesar de tudo, eram escassos. Este sistema de comunicação dificulta a inovação<sup>26</sup>.

Em seu estudo fundamental sobre a cultura imagética e mnemônica da Antiguidade, Frances Yates<sup>27</sup> desdobra as distintas funções que a memória detinha em formações culturais baseadas na

<sup>25</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 29.

<sup>26</sup> MENDIOLA, Alfonso. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 183.

<sup>27</sup> YATES, Frances. *The Art of memory*. Chicago: The University of Chicago Press, 1966.

oralidade e na eloquência. Organizada na forma de *loci*, lugares espacializados e memorizados pelos oradores, os argumentos empregados nos discursos podiam ser desenvolvidos retoricamente, durante longo tempo, sem ser esquecidos. Do ponto de vista técnico da *ars mnemonicae*, a memorização, incorporada à retórica por Quintiliano, em seu tratado da *Institutio Oratoria*, permitia a recorrência sinuosa e constante aos lugares-comuns da argumentação, desenvolvido segundo os termos da *inventio*, da *elocutio*, do *ornatus*, sendo, assim, parte integrante e fundamental do exercício retórico da *elocuentia*.

Do ponto de vista filosófico e teológico de sua definição, a memória, substrato elementar de uma sociedade cujo conhecimento se reproduz conforme as regras da arte da retórica, era entendida como signo inscrito metafisicamente nos homens e que os fazia *rememorar*, ao modo de *reminiscência* sua origem perdida no tempo primevo. Platonicamente, a memória será *anamnese* do mundo das Ideias; escolasticamente, será *reminiscentia* da presença divina nos seres e na natureza. De ambos os modos, o saber que corresponde à memória, na teologia cristã medieval e que marcará os modos com que se registram o passado, dentre os cronistas portugueses, articula-se, dialeticamente, ao *esquecimento*, ou seja, à perda da memória da presença substancial de Deus, o que incorre em erro e pecado mortal, pois conduz os indivíduos à perda da alma e de sua condição estável na comunidade política.

Disto, tem-se que a memória, enquanto arte e função articulada à retórica, malgrado seu duplo sentido, era exercitada pelos retores, para construir espaços arquitetônicos mentais, nos quais se inscreviam imagens para guardar argumentos e a informação, a qual se necessitava conservar. Se definirmos as sociedades que dispõem de tal modo de conservação e reprodução do conhecimento de “sociedades retóricas”, teremos como resultado que o alcance do saber, para elas, se faz mediante o uso da imaginação, não da biblioteca. Imaginação que, como faculdade mental, torna-se geradora de imagens, que agregam argumentos nos espaços, à maneira de objetos de um colecionador<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> MENDIOLA, Alfonso. *Ibidem*. Op. cit., p. 182.

Sendo um pensamento elaborado a partir de imagens guardadas na memória, que se reproduz segundo a “invenção” do orador, a retórica se reporta à imagens tipificadas de indivíduos e situações.

A construção retórica das crônicas ultramarinas portuguesas, portanto, articula-se a uma construção tríptica de imagens: 1) a informação usada para escrever as histórias é obtida através da arte da memória, que, configurada retoricamente pelo artifício da “invenção” e da “tópica”, descreve lugares e posições sociais de acordo com o conhecimento moral e teológico-político sabido antecipadamente pelo público receptor; 2) os personagens das crônicas são construídos, de acordo com as imagens disponíveis na memória social da coletividade dos portugueses, tornando sua presença na narrativa, uma espécie de “figuração” ou “citação” de personagens arquetípicos das letras greco-latina e cristã e da própria história do reino português; 3) os sentidos que se arrogam aos acontecimentos são feitos por meio de imagens alegóricas (a boa fortuna dos portugueses no além-mar se explica por meio da preferência e precedência que estes têm com Deus, que lhes permite que sobrevivam às intempéries da natureza e dos homens).

O que encontra-se em jogo nas crônicas, como elucida Alfonso Mendiola, não são os feitos individuais em si mesmos, mas, as metáforas que os tornam inteligíveis<sup>29</sup>. “As crônicas só são entendidas, se o leitor reconhece a imagem que o cronista segue ao construir seus personagens e sua narrativa”<sup>30</sup>. Desta forma, a tópica, que será analisada no capítulo dois, assim como a memória, fundamentam os procedimentos retóricos de composição da discursividade na qual os cronistas se inserem, tornando possível, aos indivíduos contemporâneos aos relatos, a inteligibilidade dos mesmos, que se organiza, com base na primazia retórica de sua construção, em argumentos figurativos que reportam continuamente a recepção ao sentido último das “histórias”. Ou seja, à “salvação”, enquanto *telos* teológico-cristão, e ao “bem comum”, enquanto finalidade imanente de preservação da ordem natural da sociedade dividida em estamentos.

---

<sup>29</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.* p. 183.

<sup>30</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 183.

Como a base narrativa se constroi retoricamente, portanto, denotando o uso metafórico da linguagem, não existe lugar para a contingência, nos relatos que os cronistas portugueses fazem das *conquistas ultramarinas*. Mendiola explica que, por que denotador de intencionalidade, o raciocínio retórico e metafórico dos cronistas evocam os acontecimentos que se sucederam como aquilo que devia, teleologicamente, ter resultado das ações dos personagens. Em segundo lugar, a concatenação teleológica das histórias das crônicas insere-se na ordem da história salvífica dos homens, e a razão, a partir da qual se explicam os acontecimentos revela a onisciência daquele que observa os fatos: o Deus cristão<sup>31</sup>. Como relato providencial e epidítico, as crônicas desenvolvem, ao longo de suas narrativas, o desdobramento profético, com que a história portuguesa adquire sentido, elevando o reino à categoria de império, ao qual as histórias reportam teológica e retoricamente, efeitos de virtude, excelência e glória.

Entendida nestes termos, a retórica que, como máquina de gêneros discursivos e *tekhné*, não existe mais, desde o século XIX, assume sua função programática e orientadora das práticas letradas e não-letradas com que os indivíduos do século XVI compreendem o mundo histórico ao qual pertencem, construindo representações imagéticas dele. Hans Blumenberg, ao recuperar uma noção filosoficamente fundamentada da retórica, dirá que esta apresenta-se articulada, antropologicamente, à constituição do homem como *animal simbólico*, através da qual ele, originalmente, se representa em sociedade. O caso limítrofe da retórica, observa o autor, encontra-se na densidade metafórica com o qual os discursos são proferidos e que tornam possíveis, formas de pensamento que ultrapassam aquilo que é estabelecido pelo conceito, ou seja, a identidade de um objeto abstrato, definida em um campo jurisdicional, portanto, do âmbito da lei<sup>32</sup>. Paul Ricoeur e Roland Barthes, ambos laborando sobre uma reintegração do

---

<sup>31</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 187.

<sup>32</sup> Ver BLUMENBERG, Hans. "An anthropological approach to the contemporary significance of rhetoric". In: *After philosophy. End or transformation?* Kenneth Barnes, Jaymes Bohman e Thomas McCarthy (Org.). Massachusetts: The MIT Press, 1993. *Op. cit.*, p. 440.

discurso retórico no pensamento filosófico contemporâneo, também procuraram reduzir os procedimentos retóricos, entendidos como parte de um sistema semiótico complexo, a uma compreensão mais ampla do que aquela que a tradição moderna tem reputado à retórica.

O primeiro, analisando o tratado de Aristóteles, dirá que a retórica que os modernos conhecem, não é apenas uma disciplina morta, mas amputada. A retórica aristotélica abrange uma teoria da argumentação, que “constitui seu eixo principal e fornece ao mesmo tempo o nó de sua articulação com a lógica demonstrativa e com a filosofia”<sup>33</sup>, uma teoria da elocução e uma teoria da composição discursiva. Paul Ricoeur argumentará que, no seu desenvolvimento histórico, a retórica foi se transformando à custa do desmembramento de seu *corpus* originário aristotélico, em uma “cosmética” de tropos e figuras<sup>34</sup>. Ligada de modo fundamental à lógica, à política e à filosofia, a hipótese que Ricoeur apresenta quanto ao desaparecimento do significado antropológico e ético de referência dos discursos retóricos, vincula-se à perda de sua dimensão teórica, em vista da apreciação do embelezamento dos discursos pelo uso ornamental das figuras de linguagem. Os tratados de retórica humanista, em sua grande medida, dispendiam seus vários tomos à natureza elucubratória do emprego de lugares-comuns<sup>35</sup>, distanciando-se, conforme argumento de Ricoeur, da natureza agônica e teórica da argumentação na retórica grega.

Da retórica, Roland Barthes escreve, em forma de “prontuário”, em “La retórica antiga”, que, a ela se reputa o efeito de uma metalinguagem, que, comportando distintas práticas, se apresentavam, simultânea ou sucessivamente, em diferentes épocas, segundo a rubrica de “*rethoriké*”. A retórica seria, portanto, uma plêiade de inscrições discursivas, seria uma *técnica*, no sentido de *arte da persuasão*; um *ensino*; uma *ciência*, que observa os efeitos da linguagem e sobre eles classifica e opera seu saber; uma *moral*, isto é, um corpo de prescrições cuja função consiste

<sup>33</sup> Ver RICOEUR, Paul. *A metáfora viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2000. *Op. cit.*, p. 18.

<sup>34</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 20.

<sup>35</sup> Sobre os “lugares-comuns” ou *tópoi*, na cultura do humanismo ver GOYET, Francis. *Le sublime du “lieux commun”: L’invention rhétorique dans L’Antiquité et à la Renaissance*. Paris: Champion, 1996.

em supervisionar os “desvios” da linguagem das paixões; uma *prática social*, que permite às classes dirigentes a posse exclusiva da “propriedade da palavra” e uma *prática lúdica*, que, em contraposição à institucionalidade dirigida moralmente, das descrições anteriores, desenvolvia jogos de linguagem, paródias, alusões eróticas, chistes, ironias e agudezas<sup>36</sup>.

No que concerne ao uso feito deste termo ao longo deste estudo, por “retórica” entende-se, um conceito que se reporta imediatamente a uma ontologia e uma pragmática com que os indivíduos usuários da linguagem, no século XVI, configuram e “figuram” representações de si e dos outros, nas dimensões letradas e não letradas da vida social. É, assim, uma prática social, uma moral, um ensino, uma técnica discursiva, uma arte e uma prática lúdica de agudezas e formulações jocosas, eróticas e escarnecedoras que representam nos gêneros poéticos menores e nas trovas, um raciocínio inventivo particular, que, no século XVII aparecerá doutrinado, nas cortes portuguesa e espanhola, como “retórica da agudeza”<sup>37</sup>. Do ponto de vista dos gêneros históricos que mobilizam a retórica, sua configuração textual traduz, à semelhança do que acontece no procedimento mental de invenção do cronista, o modo particular com que o mundo cotidiano torna-se inteligível para os indivíduos. A “retoricidade” que atribui sentido à realidade dos séculos XV e XVI será, portanto, o caminho para o entendimento do horizonte hermenêutico dos cronistas.

### 1.1.3. Celebração Imperial.

A etimologia da palavra “celebração” nos remete ao latim *celebratio*, que corresponde às noções de “reconhecimento”, “fama”, “abundância”, “coisa ilustre”, e se relaciona diretamente ao termo

<sup>36</sup> Ver BARTHES, Roland. “La retorica antigua”. In: *La aventura semiológica*. Barcelona: Paidós, 1993. *Op. cit.*, p. 86-87.

<sup>37</sup> Ver sobre este tema HANSEN, João Adolfo. “Agudezas seiscentistas”. In: *Floema*, ano II, n. 2 A, pp. 85-109, 2006.

*comemoratio*, que, reduzido em seus radicais obtém-se “come”, partícula de intensidade, e “memoratio”, lembrar-se, proveniente de “memor”, aquele que se lembra. Do primeiro concluímos que “celebração” refere-se ao “reconhecimento e amplificação dos caracteres de algo ou alguém a quem se reputa fama”, e do segundo, “comemoração”, uma “lembrança intensa e duradoura” daquilo que se reputa digno de atenção e conservação. Na prática litúrgica católica da Idade Média, a celebração da Eucaristia detinha alto valor simbólico na rememoração da Fé; referia-se à morte e ressurreição de Jesus Cristo e à reintegração de seu corpo, feito em Presença, mediante a comunhão e catarse da comunidade. Determinava, portanto, a lembrança e atualidade do sacrifício cristão e do destino dos homens, na qual a intensa materialidade do “corpo” e “sangue” de Cristo se tornava “real”, tornando aquele momento, um evento no qual a história transformava-se, metaforicamente, no perdão divino<sup>38</sup>.

A relação complexa que as práticas celebratórias e comemorativas dispunham em sociedades regidas pela crença na Presença substancial da divindade e no caráter purificador e reunificador da comunidade, envolve sua natureza prescritiva enquanto códigos de conduta moral, política e religiosa que marcavam o movimento do tempo e a configuração do “real”, nas sociedades antigas e medievais. Não sendo um momento de “sobre elevação” do tempo, nos modos como funcionava a *khatarsis* na poética aristotélica, a “celebração” era uma ação em direção à “união” em torno à memória e à natureza, na qual os indivíduos se figuram como partícipes e instrumentos da Graça divina. As práticas celebratórias das monarquias católicas ibéricas, difundida em suas distintas manifestações, foi amplamente estudada pela historiografia e, a partir dela conhecemos a condição estrutural dos discursos, monumentos, obras artísticas e manifestações populares que visavam à produção de ações comemorativas em favor de feitos e acontecimentos que eram inscritos no

---

<sup>38</sup> Ver GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Production of presence. What meaning cannot convey*. Califórnia: Stanford University Press, 2004. *Op. cit.*, p. 29-30.



mundo cotidiano dos indivíduos como amplificação e imortalização de objetos e pessoas.

Descritivamente, as celebrações ocorriam na ordem do *extraordinário*, daquilo que se encontrava “fora” da normalidade cotidiana da vida comum. O gênero discursivo das Letras, em sua condicionalidade epidítica, isto é, de demonstração das excelências de determinados objetos e sujeitos, produzia inventiva e retoricamente, a “celebração” daquilo que se considerasse merecedor de “boa memória”. Nos séculos XV e XVI, os panegíricos e as crônicas se desenvolvem, em conformidade às prescrições humanistas e latinizadas da oratória, nos gêneros, por excelência, do atestado de relevância que algo detinha na sociedade. Estes discursos eram construídos nas filigranas de um regime de veridicção que englobava retórica epidítica, filosofia moral, teologia-política e ética aristotélica, e que dotava de memória, glória e virtude os personagens neles representados.

Enquanto construção epidítica de “feitos ilustres”, o lugar-comum fundamental, empregado nos relatos dos cronistas era a *amplificatio*, que funcionava como procedimento lógico de analogia. Segundo Aristóteles, “a amplificação enquadra-se logicamente no elogio, porque estriba na superioridade e a superioridade está no número de coisas boas [...] visto que a superioridade parece revelar o mérito”. Amplifica-se determinado objeto, portanto, para demonstrar, em comparação com outros objetos semelhantes ou disformes, a superioridade, sendo praticável em se tratando do elogio da matéria honesta, bela e virtuosa. No gênero deliberativo, a técnica de amplificação funciona reclamando a atenção da recepção para o argumento com o qual se pretende persuadi-la. Aristóteles diz que o “belo é o que, sendo preferível por si, é digno de louvor, ou sendo bom, é agradável pelo fato de ser bom”. A virtude, principal objeto da retórica demonstrativa, deve ser amplificada para que possa demonstrar através de seu elogio, a natureza torpe dos vícios, da desmesura e da desonestidade. Pois, sendo uma “faculdade que permite adquirir e guardar bens, ou ainda a faculdade que nos põem em condições de prestar muitos e relevantes serviços, de toda sorte em todos

os domínios”, deve ser aclamada como bem útil e digno de conservação, de adoração e de exercício.

O termo “celebração imperial”, que emprego nesta dissertação, foi originalmente desenvolvido pela historiadora portuguesa Ana Isabel Buescu, e evoca a construção do equipamento retórico, historiográfico e moral com que os cronistas de Quinhentos definiram o império português. Segundo a autora, a crônica de João de Barros, que será analisada nos próximos capítulos, prescreve um discurso normativo com que representa aos indivíduos ligados à empresa ultramarina, sob a forma arquetípica e metafórica de imagens tipificadas de “virtude” e celeridade na prestação de serviços à monarquia, em favor do bem da unidade político-comercial dos portugueses na Ásia. Como um dispositivo de configuração da “glória imperial”, dirá a autora, a crônica portuguesa ultramarina emerge da discursividade que a envolve, no século XVI, como instrumento de “louvor” e legitimação do projeto ultramarino.

Argumento que a unidade feita entre retórica epidítica, teologia-política católica, prescrição moral e memória, fazem das crônicas ultramarinas objetos discursivos de evocação da exemplaridade, monumentalidade e glória que o *imperium* português exerce no além-mar, denotando seu caráter teleológico-providencial, mas, também, marítimo-comercial, com o qual os portugueses de quinhentos investirão suas práticas mercantis e que, representadas retórica e narrativamente pelos cronistas, figurava a história de suas conquistas, como modelos de excelência individual em relação à finalidade ética do “bem comum” da república.

Desta maneira, partilho da tese desenvolvida por Alfonso Mendiola, em seu estudo sobre as crônicas da conquista hispânica no Novo Mundo, de que, apesar se referirem a fatos historicamente determinados, a teoria do conhecimento que animava a prática dos cronistas e a forma com que compreendiam a “realidade histórica” da colonização posta em trânsito, não era uma observação voltada aos fatos, em sua empiricidade, senão que à representação metafórica que deles se poderia extrair e atingir ao *ethos* da recepção, segundo convenções morais, retóricas e políticas da representação.

## 2. Capítulo 1.

### As excelências dos letrados.

#### 2.1. Letras portuguesas e representações sociais.

Na primeira metade do século XVII, o letrado português e chantre da Sé de Évora, Manuel Severim de Faria, publica uma *Vida de João de Barros*, na qual define retoricamente as excelências e dignidades condizentes à imagem do “perfeito” letrado que reputava ao cronista da *Ásia*. Reputação, na qual se enfatizavam as qualidades éticas e morais do biografado e que o tornava exemplo de homem virtuoso a ser emulado, na vida prática e nas letras<sup>39</sup>. Parte de um conjunto de textos de caráter mais amplo, que difundiam e ensinavam modelos éticos de existência, a biografia de João de Barros atualizava, nas Letras ibéricas seiscentistas, a tradição de escritos sobre os “homens eminentíssimos”, que fecundavam a imaginação letrada e instituía cânones e autoridades a serem observadas pelos contemporâneos aos quais se destinavam as obras<sup>40</sup>. Segundo Plutarco e a tradição de escritos biográficos, o gênero

<sup>39</sup> SEVERIM DE FARIA, Manuel. “Vida de João de Barros”. In: *Discursos vários políticos*. Lisboa: na Oficina Régia Typographica, 1624. Para Luiz Cristiano de Andrade, ao forjar a memória dos letrados, Manuel Severim de Faria posicionava-se em relação à querela da importância das letras & armas para a constituição do bem comum da república católica portuguesa. Dispostas entre textos que visavam esclarecer sobre os domínios da representação cortesã e das questões relacionadas ao exercício político no século XVII, as *Vidas* de Barros, Diogo do Couto e Camões, escritas pelo licenciado da Sé de Évora, desempenhavam um papel político análogo aos discursos políticos que as acompanhavam. Ver ANDRADE, Luiz Cristiano de. “Os preceitos da memória: Manuel Severim de Faria, inventor de autoridades lusas”, *História e perspectivas*, Uberlândia, Minas Gerais, vol. 34, 2006, p. 111.

<sup>40</sup> A biografia não participava do gênero histórico enquanto tal, mas de uma “maneira de fazer história”, i. e., da história exemplar que, no Renascimento, em conjunto à filosofia moral e a vernacularização das línguas preocupava-se em dispor da história como exemplo e do exemplo como história. Ver EICHEL-LOJKINE, Patrícia. *Le siècle des grands hommes. Le recueils de Vies d’Hommes illustres avec portraits du XVI siècle*. Leuven/Bélgica: Peeters, 2001. *Op. cit.*, p. 22. Como modalidade de escrita, estava vinculada à tradição de escritos éticos, que empregavam, na construção dos personagens, caracteres aristotélicos e da moralidade cristã, segundo as prescrições

das “vidas ilustres” servia para que todos “entendessem as coisas dignas de memória sobre as gentes de bem, ainda mais sobre as virtudes humanas dos tempos passados”<sup>41</sup> instruindo aos leitores e preparando-os para rejeitarem “e reprovarem todo o mal, covardia, desonestidade ou condição maligna [...] tornando seus pensamentos tranquilos, sem a agitação de quaisquer paixões negativas, em consideração apenas dos bons exemplos”<sup>42</sup>.

A *Vida de João de Barros*, no entanto, emerge no horizonte das Letras ibéricas, em um momento particularmente crítico da história portuguesa. Por um lado, trata-se de um momento de obliteração do *imperium* português, adicionado às possessões ultramarinas castelhanas, após 1580, e do *desaparecimento* de crônicas que registrassem os “feitos de além-mar”. Após a morte de João de Barros e Fernão Lopes de Castanheda, até mais ou menos, fins da década de 1610, quando também falece Diogo do Couto, deixando a escrita da *Ásia* incompleta, as “histórias ultramarinas portuguesas” perecem com o ocaso da soberania lusa<sup>43</sup>. Embora haja motivos para acreditarmos que Severim de Faria tenha se dedicado à feitura das biografias dos cronistas de Quinhentos, como João de Barros e Diogo do Couto, com a finalidade de alcançar para si próprio as excelências dispendidas aos letrados na corte filipina, o

---

retóricas. Por isso não supunham uma unidade psicológica do biografado, como ocorre com as biografias dos românticos, senão que determinavam os letrados como *auctoritas*, emuladora de preceitos retórico-poéticos prescritos e normatizados nas tratadísticas sobre o assunto. No século XVI e XVII, as “vidas”, é um gênero bastante praticado entre os letrados humanistas e grassavam por diferentes cortes europeias, fazendo sucesso entre leitores, cortesãos e tratadistas morais. As referências mais recorrentes, observadas pelos autores de biografias, como Manuel Severim de Faria eram as *Vidas Paralelas* de Plutarco, traduzidas do grego e difundidas em Portugal, especialmente as de Cícero e Demóstenes. A *Retórica* e a *Ética* aristotélicas, os *Caracteres* de Teofrasto e outros similares das preceptivas retórico-poéticas, disponibilizavam os elementos próprios da *inventio* e da *oratio*, para a constituição harmônica e útil da obra.

<sup>41</sup> Ver EICHEL-LOJKINE, Patrícia. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 21.

<sup>42</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 21. Tradução minha.

<sup>43</sup> João de Barros falece em 1570, deixando incompleta sua *Ásia*. Diogo do Couto, a mando de Felipe II, retoma a obra, a partir da Quarta Década, deixada manuscrita por Barros. Até 1616, ano de sua morte, havia escrito nove volumes da crônica, tendo vários sido perdidos ou destruídos por desafetos políticos com governadores e capitães na Índia, onde residiu a maior parte do período que dedicou à feitura da obra.

contexto de produção de seus escritos tornam mais complexo seus efeitos, no momento de sua recepção.

Em 1624, ano em que a biografia de Barros circula pela primeira vez em território luso, Portugal encontrava-se politicamente anexado ao reino de Castela, sem representação política própria, lhe restando amargar as reminiscências de um passado de autonomia no domínio ultramarino, que terminara de maneira drástica em 1580, com a morte/desaparecimento do jovem rei dom Sebastião e a perda da coroa para a casa dos Felipes de Espanha. António José Saraiva argumenta que a história do resgate das crônicas ultramarinas, como gênero historiográfico comerciável nas praças editoriais da Europa, começou com a escrita das biografias de seus autores, em grande medida, devedoras da iniciativa do chantre de Évora. Este dado econômico, de significativa importância para o gênero histórico em questão, também se fazia acompanhar por elementos políticos, que, no interior da doutrina política da representação social dos reinos católicos ibéricos do século XVII, procurava reforçar e animar, entre os portugueses, as virtudes que lhes movessem da posição cultural secundária, em relação à primazia da cultura letrada desenvolvida em Castela.

Contudo, o interesse dirigido à feitura das biografias das autoridades historiográficas do Século de Ouro português, converge, antes, com o propósito de constituir uma “propedêutica do letrado”, uma imagem fixa a ser emulada pelos contemporâneos das biografias, tanto quanto uma proposição política de afiliação entre militarismo e letras. Como comenta Patrícia Eichel-Lojkine, “a vida dos homens ilustres são provenientes de uma cultura aristocrática, onde a glória detém um valor incomensuravelmente prescritivo dos sucessos individuais e representam o herói como um tipo humano ideal”<sup>44</sup>. Na *Vida de João de Barros*, Severim de Faria escreve:

Ao contrário da milícia, onde muitos trabalham pera conservação de um só príncipe, na escritura um só trabalha pela conservação de todos, e faz com ela viver na lembrança dos homens, aqueles, que pela pátria

---

<sup>44</sup> Ver EICHEL-LOJKINE, Patrícia. Ibidem. *Op. cit.*, p. 61.

entregaram liberalmente as vidas, e conservando a memória das cousas passadas, dá regra para acertar nas futuras<sup>45</sup>.

Ao referir-se à relação circular entre as letras e a milícia portuguesas, enquanto modo operativo de manutenção da ordem e dos valores, o biógrafo incita a recepção a confrontar-se com a mór excelência dos letrados. Porque não basta que as armas sejam mobilizadas, é necessário que haja memória dos feitos, e isso só é possível mediante uma cultura letrada arraigada e protegida pelo príncipe. Artifício inventivo de argumentação apodítica, Severim de Faria, ao constituir os retratos dos cronistas de Quinhentos, articulava-os à conjuntura política própria do Portugal seiscentista da União Ibérica, procurando provocar no Rei e nos súditos, por meio da comoção e da demonstração do “bem”, representado pela valorização da classe letrada, a adesão à sua tese, que, por definição, instituía letras e soberania como partícipes conjuntos de um mesmo regime de manutenção do poder.

Lembrando marginalmente que diante do declínio do *imperium* português, a posição que os cronistas do século anterior passavam a ocupar nas letras lusas seiscentistas era construída como artifício e dispositivo de poder para a elaboração de uma república letrada; Severim de Faria, os qualificava como eminências e autoridades passíveis de servirem de referência e elevação dos ânimos portugueses e de um bom governo, liberal e magnânimo com letrados e suas obras. Isso significa que o gradativo declínio da produção cronística, já na primeira metade do século XVII, seria compensado não mais pelo esforço de escrituração das coisas de Ultramar, já em desuso, senão que pelo efeito de *auctoritas*, que a partir dela, exercerão seus autores. É claro, que o efeito de produção de autoridade e excelência de seus autores já estava prevista no momento mesmo de confecção das narrativas pelos cronistas. Mas, a representação da representação da eminência dos cronistas era evocada, nas biografias deles feitas, como ruído da ascendência à virtude, não tanto de seus personagens empíricos, senão que das “Letras

---

<sup>45</sup> SEVERIM DE FARIA, Manuel. Ibidem, p. 13.

portuguesas”, entendida como totalidade de práticas racionais promovidas pela infusão do *logos* pela providência, e que reverberava como efeito e bem-aventurança do rei.

Tal valorização que adquirem as crônicas e a imagem do cronista, na cultura portuguesa do século XVII português, resulta, ela mesma, de uma intrincada leitura do passado português e ultramarino, no qual se fundiam categorias teológico-políticas, padrões retórico-poéticos e filosófico-morais e da exemplaridade do passado, para fundamentar teorias políticas e escatológicas da restauração do Império português, difundidas nas letras lusas e coloniais por jesuítas, dominicanos e autores heréticos que tornavam a “história”, realização profética do advento de um tempo superior de abundância e justiça, no qual seria devolvida a Portugal, sua autonomia política. A redefinição da “crônica ultramarina” como gênero histórico e moral, produtora de unidade das letras lusas quinhentistas, disponibilizava e ensinava virtudes, prudência e a arte de governar aos príncipes e homens de representação, que Manuel Severim de Faria elabora na *Vida de João de Barros*, aplicando categorias epidíticas de amplificação da importância do tema tratado. Encenava, desta maneira, o “indivíduo” João de Barros como *auctor*, *auctoritas* e *eminentia*, que se prestava à emulação e indicava as dignidades que cada letrado devia aspirar para a constituição da “república das letras” ideal<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> A retratística dos séculos XVI e XVII é um importante tema para a compreensão das modalidades discursivas, nas quais se inserem as biografias de letrados. Como percebe Sérgio Alcides, a ocorrência do retrato do indivíduo, construído segundo lugares-comuns da *enargeia* e da *ekphrasis*, apontando sua compleição física, moral e intelectual, assumia a forma de um plano complementar àquele aplicado pela “vida”, narrada para denotar a virtude e ensinar o decoro, no plano verbal. A *inventio* do biógrafo deve demonstrar e persuadir a recepção das qualidades do biografado, cumprindo, a partir de um protocolo imagético e verbal, suas excelências. Ver ALCIDES, Sérgio. *Desavenças. Poesia, poder e melancolia nas obras do doutor Francisco Sá de Miranda*. São Paulo: Tese de Doutorado/USP, 2007. *Op. cit.*, p. 17. Na doutrina genealógica do período, o grau de antiguidade de uma família na terra, constitui a prova de sua legitimidade e nobreza. No caso dos cronistas figurados nas “vidas” de Severim de Faria, a ausência desta antiguidade – Barros era bastardo, embora pertencesse à nobreza; Castanheda e Diogo do Couto também não eram provenientes da alta nobreza – era usada inventivamente pelo biógrafo, para a demonstração de suas excelências viam da celeridade com que prestavam serviços à Coroa, à dedicação e amor à letras e à procura de uma vida completa e feliz, que era o fim da ética aristotélica. O centramento nas qualidades morais e produtivas destes indivíduos, para demonstrar a legitimidade de seus trabalhos, em virtude da impossibilidade de mobilizar o argumento da “antiguidade

Argumento político-moral, as “vidas” dos cronistas portugueses reavivavam um gênero de grave importância para as letras portuguesas do século XV e XVI, fundindo sua utilidade prática de *exemplum* e ensino da *virtude*, com a representação das excelências das “Letras portuguesas”. Eloquência, sabedoria e dignidade pesam no merecimento dos letrados de serem reconhecidos como homens reputados honestos e superiores. A descrição que Severim de Faria fazia de João de Barros, o retratava como homem eminentíssimo, de gravidade e virtude, sendo, assim, capaz de servir de modelo e exemplo. Composição retórica, artificial e inventiva, a *vida* do cronista servia como metáfora e imagem da representação decorosa e da honra, termos que, nos séculos XVI e XVII, definem a estabilidade da posição social da nobreza e que, quando empregadas para designar aos homens de letras, exercia o papel decisório de autorização de seus enunciados.

Servindo à república imaginária das letras portuguesas, os cronistas, através de seus valores éticos e morais, representavam a si próprios como pessoas de indiscutível decoro. A relação que os indivíduos do século XVI estabelecem entre a observação dos valores morais e cristãos, as regras próprias da invenção e ornamentação retóricas dos discursos e a conveniência destes com as situações sociais, definiam a

---

das gentes”. Não obstante, era tópica comum, nos reinos europeus, em um momento em que a ascendência de uma nobreza média e ligada às atividades burocráticas, ganhava importância nos meios políticos e sociais, inclusive, nos conselhos régios. A *Vida de João de Barros* o apresenta como “homem eminentíssimo”, prestador de serviços de grave importância ao bem comum, elevando o cronista à categoria de *exemplum*. Nas letras italianas, o mesmo ocorre com a *vida* de Leonardo da Vinci, feita por Raffaele Du Fresne, publicada em 1651, em Paris, na qual o biógrafo constrói a tópica da *eminentia* lançando mão das excelências do labor do pintor. De maneira ainda mais explícita do que ocorre na biografia de João de Barros, Du Fresne sequer considera a nobreza de sangue um bom argumento para demonstrar as virtudes de um indivíduo. No primeiro parágrafo de seu texto, ele afirma: “Se la nobiltà del sangue, ché una cosa immaginaria, fá una tal distintione fra gli huomini, che gli uni innalza sopra gli altri, chi è colui che non stimi che quella dell’animo, che consiste em virtù efetiva, e rifiede nella parte che tragge sua origine da cielo, non sia per portar gli huomini dal più ínfimo stato fin’a i confini dela divinità. Di questa verà e piu risplendente nobiltà ornato Lionardo Da Vinci, porè in gloria & onori pareggiare i più grand’huomini del sue seculo, & innalzandosi sopra la bassezza dela sua nascità, vivere, praticare, è morire con i rè prencipi grandi; e quel ch’a pochi è concesso, lasciar l’immortalità al suo nome”. “Vita di Leonardo da Vinci”, in: *Tratatto dela pittura di Leonardo da Vinci novamente dato in luce con la vita dell’istesso autore scritta da Raffaele Du Fresne*. Bolonha: Instituto dele Scienza, 1786. *Op. cit.*, p. IX.



pertinência e mesmo, a aceitação da obra circulante. Um discurso que não agradasse ou não estivesse conforme ao *ethos* da audiência passaria imediatamente por indecoroso, baixo, vil e seu autor, por desonesto, ignorante e falso. A representação das excelências letradas sintomatiza, portanto, a execução da invenção, disposição, elocução e ornamentação retórico-poéticas que marcam os limites da interpretação e da referência antropológica, numa sociedade que é, metafisicamente, concebida como corpo jurídico-político, regulado por leis naturais e positivas, que imitam em qualidade e aparência, leis divinas intemporais, conhecíveis dos homens pelo livre exercício da *reta razão*.

Como representação de indivíduos excelentes, pautadas por regras discursivas e morais, os letrados ocupavam posições relevantes na burocracia estatal do império marítimo português, que lhes proporcionavam alguma estabilidade econômica e social, num cenário em que a nobreza, média e pequena, empobrecida e sem posses, passava a se empregar na corte, além de ampliar sua reputação, na medida em que o espaço de cortesania determinava-se por leis próprias, simbolizando a hierarquia e as posições de cada um, de acordo com sua proximidade e acesso à Coroa. As qualidades éticas e morais dos letrados, definidas acima, e lidas a partir da cultura humanista ibérica, cujos valores de eloquência e latinidade definiam sua produção, figuravam nas crônicas quinhentistas como efeito produtivo e decisório da qualidade da obra, o que se justificava por critérios de decoro interno e externo. Os cronistas do século XVI reproduziam a fórmula *bonum orator peritos dicendi*, que atribuía aos historiadores latinos a fama de “célebres peritos na arte da oração”, construindo suas narrativas como exercício de eloquência e estilo, oferecidos ao público em sua duplicidade imitativa: como artefato linguístico e como galeria de exemplos e ações virtuosas, fazendo das crônicas um *locus* não só de apresentação da verdade histórica, mas de uma verdade que era contígua à representação social e à demonstração da “matéria heroica” dos portugueses como motivo de imitação e elogio.

Se a história da historiografia, como a define Reinhart Koselleck<sup>47</sup>, constitui uma investigação crítica das linguagens historiográficas, estabelecendo a historicidade inerente a cada artefato de linguagem no tempo, com que se desmistificam categorias apriorísticas trans-históricas que tendem a compreender realidades históricas outras como símiles do próprio contexto de quem as emprega, a história descritiva das formas de uso histórico que uma determinada sociedade emprega na produção de seus textos históricos deve considerar a complexidade da situação sociocultural e temporal, em que formas *outras* de apreensão do tempo e da história avançam sobre horizontes de interpretação distintos dos modernos, produzindo, por assim dizer, as assimetrias, mediante as quais a análise histórica pode os perceber, encenando continuidades em um processo descontínuo do tempo histórico.

A prosa histórica dos cronistas não se baseia em uma observação de separação entre objeto e sujeito, análise e fenômeno, mas, antes, em uma interpretação figurada das realidades presentes, através de categorias formais das letras humanistas e sacras. Interpretação metafórica das ações e personagens, a *Ásia*, de João de Barros e a *História da conquista da Índia pelos portugueses*, de Fernão Lopes de Castanheda, assimilam os fatos e acontecimentos, de acordo com suas prescrições normativas e simbólicas pelas quais compreendem o Tempo, como unidade metafísica de revelação do divino, e a história, enquanto revelação da predestinação dos homens, por meio de signos de excelência, bondade e justiça. Aplicação tópica e inventiva de argumentos retidos na memória dos letrados, de modo a persuadir o público à conquista das virtudes e honras que animam as excelências humanas, a crônica ultramarina de Quinhentos metaforiza a categoria de “excelência”, atribuindo significado transcendental à imitação e à moral.

A crônica será, portanto, *arte, técnica, reminiscência, memória e exemplo* que visa lembrar continuamente à recepção das letras, sua vocação à *felicidade* e ao *bem comum* do reino, representada segundo a

---

<sup>47</sup> Ver KOSELLECK, Reinhart. *Los extratos del tiempo. Estudios sobre la historia*. Madrid: Paidós Ibérica, 2001.

doutrina do amor divino. O humanismo e suas letras, derivadas das tradições grega, latina e patrística-medieval, como base fundamentadora das práticas escriturárias dos cronistas, impõe-se, historicamente, enquanto fenômeno empírico, imaginativo e teo-filosófico, de formação do “Homem”, entendido, por sua vez, como entidade substancial e indivisível, cuja determinação, como dirá Aristóteles é não ter uma determinação biológica para um desenvolvimento específico, tornando-o um ser aberto à grandeza de mundo que não se acentua somente em função de necessidades vitais. A tradição teológica cristã acrescentará que o *telos* dos homens é a salvação e que sua história no mundo, será a narração do afastamento e reencontro da divindade. *Paidéia*, para os gregos; *humanitas*, para os latinos, o humanismo tem sido considerado pela historiografia, como a linha de continuidade histórica entre as distintas sociedades ocidentais, cujas práticas, fundamentadas em uma metafísica cristã, articulavam antropocentrismo e teosofia, definindo a finalidade dos homens e suas instituições no mundo que habitavam, que, desde Cícero e Áulio Gélío, apareciam com o significado de *formação*.

Uma definição teórica e uma descrição histórica da categoria humanismo se fazem necessárias, para o entendimento de sua operância nos mundos históricos dos portugueses do século XVI. Compreensão antropocêntrica da categoria “homem”, enquanto ser de relação com os objetos no mundo, a definição de humanismo aqui empregada se reportará, para que evitemos os mal-entendidos e apresentações escolares deste conceito, como o desenvolvimento histórico da *ideia* diferenciadora de humanos e não-humanos, na qual os primeiros dominam sobre as demais coisas, agindo através do *logos*, descrevendo e interpretando o mundo habitável, segundo as compreensões conceituais de cada época, que se realiza por meio de uma operação lógica, filosófica e investigativa, atravessada pela *preservação da memória* e da *escrita*. Uma forma de relação com os saberes que difunde e infunde a noção de diferenciação entre espécies (humanas, naturais, animais, espirituais), e que funda, através do *uso racional do logos*, as próprias coisas humanas, como referência e medida de si e dos outros.

Descrição histórica da categoria que se reporta, de imediato, à sua historiografia. A princípio, a categoria “humanismo” se reporta à compreensão holística de um tempo histórico que não se entende como tal, já que a palavra “humanismo”, forjada no século XVIII para designar a dimensão cultural dos estudos clássicos e do espírito que os animavam, não constituía parte da semântica dos “humanistas”. Nos séculos XV e XVI, o termo “humanista”, e suas designações equivalentes em diversos idiomas, calcavam-se nos termos “legista”, “jurista”, “canonista” e “artista” para se referir aos *studia humanitatis* ou *studia humaniora*, isto é, a formação dos letrados. A filosofia, a história, a retórica, a poesia e as leis são vistas, através de suas qualidades pragmáticas, como formulações capazes de dar conhecimento da natureza específica do homem, e de fortalecê-la e potencializá-la. No *trecento* italiano, o valor atribuído às *litterae humanae* instituía as letras clássicas, gregas e latinas, como paradigma de referência antropologicamente lastreada pela imitação e pela eloquência, a partir de um fenômeno de “conscientização histórica” que separava da hermenêutica medieval, as interpretações feitas dos textos dos antigos, lidos e pensados a partir, não das glosas da escolástica medieval, senão que da apreciação dos originais platônicos e aristotélicos.

De fato, o humanismo se estabelece como uma rede de comunicação de uma coletividade, que se poderia definir em forma de seita ou comunidade por afinidades, que, desde os latinos até os letrados renascentistas, se sentiam pertencentes a uma tradição, através de um diálogo *inter pares*, feito através dos textos manuscritos antigos e modernos lidos, copiados, traduzidos, glosados, roubados, destruídos, etc. Uma relação entre homens de letras que não se localiza em espaço e tempos próximos, senão que separados por séculos, mas que se fazem vizinhos através de procedimentos hermenêuticos baseados na semelhança e constância da *natureza* e das formas de pensar, que se requeria igual e idêntica às dos antigos. Esta distância, pode ser descrita como *phantasma* comunitário subjacente a todos os humanistas, vinculados à ideação de uma sociedade de letras, inspirada e concretizada pela predestinada solidariedade de indivíduos que sabiam

ler, em um universo oral e analfabeto. Peter Sloterdijk comenta esse caráter *fantasmático*, com que os humanistas do Renascimento se pretendiam vinculados aos humanistas latinos:

Para o Velho Mundo, e mesmo até à véspera dos modernos Estados nacionais, saber ler significava de fato algo como a participação em uma elite cercada de mistérios – o conhecimento da gramática equivalia antigamente, em muitos lugares, à mais pura feitiçaria, e, de fato, já no inglês medieval, a palavra *glamour* desenvolve-se a partir de *grammar*: para quem sabe ler e escrever, outras coisas impossíveis serão fáceis. No início, os humanistas não são mais do que seita de alfabetizados, e, como em muitas seitas, também nesta despontam projetos expansionistas e universalistas<sup>48</sup>.

Hans Ulrich Gumbrecht argumenta que a consciência de uma “não-continuidade” temporal, que não se deve confundir com a consciência histórica moderna que apreende o passado como contingência e descontinuidade, emerge na primeira modernidade, humanista e renascentista europeia, enquanto efeito da complexidade crescente dos horizontes históricos individuais e coletivos, mais do que pela recepção, sem o intermediário medieval, das letras clássicas<sup>49</sup>. Esta versão da temporalização própria aos humanistas, intuída agudamente por Gumbrecht, pode servir como contraponto a definições historiográficas outras do “humanismo”, na história de sua historiografia.

Paul Oskar Kristeller, ao retomar a tradição humanista e suas “fontes”, argumentará que uma distinção entre a prática das *litterae humanae* e da tradição aristotélica, na primeira modernidade, torna-se imprescindível para o entendimento complexo do que teria sido o legado de uma “renovação filosófica” do período. Ao dispenderem seus esforços à eloquência e ao desenvolvimento das letras, os humanistas, segundo Kristeller, não teriam logrado uma “filosofia” propriamente dita. Contraposto a isso, a tradição aristotélica, que tratava de modo

<sup>48</sup> Ver SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano. Comentário à Carta sobre o Humanismo de Heidegger*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. *Op. cit.*, p. 10-11.

<sup>49</sup> Ver GUMBRECHT, Hans Ulrich. “How the absent Renaissance became Baroque in Castile (and why this should matter to us)”. In: *Philia&Filia*, Porto Alegre, vol. 1, n. 1, jan/jun 2010, pp. 229-237. *Op. cit.*, p. 234.

sistemático da filosofia da natureza e da lógica, consolidada, sobretudo, fora da Itália, em Oxford e Paris, e embora seguindo a técnica escolástica de comentário e glosas textuais, retornavam aos originais gregos, realizando progressos notáveis na astronomia, na física e na matemática, que na Idade Média, distinguiram-se do *trivium*, as três primeiras artes liberais, formando o *quadrivium* (aritmética, geometria, astronomia e música)<sup>50</sup>.

Oposta à tese de Kristeller, que, inevitavelmente compreende o *humanismo* enquanto *parte* de um fenômeno mais amplo e complexo, i. e., o Renascimento, Eugênio Garín, defende que a negação do significado filosófico do *humanismo*, não condiz teoricamente com uma compreensão aberta de filosofia. Observando a emergência da filologia e da dimensão histórica de apreensão dos objetos, o autor define as práticas humanistas enquanto o *modo particular* pelo qual seus praticantes letrados tornaram possível um conhecimento dos mundos fenomênico e espiritual, deles partícipes<sup>51</sup>. Neste sentido, sua visão aberta do humanismo, incide sobre uma conceituação do pensamento filosófico que não restringe a atitude retórica dos indivíduos diante dos objetos e fenômenos, entendidos como se fosse ornamento desinteressado, senão que modo de *intelecção* e *apreensão* das realidades.

Nas *humanae litterae* italianas, Francesco Petrarca, reconhecido unanimemente por seus contemporâneos como o iniciador da filosofia humanista, criticava as análises naturalistas difundidas pelos escritos de Averróis e do predomínio indiscriminado da lógica e da dialética com sua racionalidade silogística. Contra estas modalidades de pensamento, Petrarca julgava eficaz o afastamento do conhecimento puramente exterior da natureza, forçando o pensamento a *voltar-se para o interior dos indivíduos* – para a alma –, redescobrimdo o valor da eloquência latina. Conhecimento e cuidado de si e da alma, a posição de Petrarca tornavam positivas as *artes liberales*, com predominância da retórica e da atividade,

---

<sup>50</sup> Ver REALE, Giovanni. *História da filosofia: do Humanismo a Descartes*, vol. 3. São Paulo: Paulus, 2004. *Op. cit.*, p. 6.

<sup>51</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 8.

em detrimento da contemplação abstrata. A centralidade da oratória, destacada na práxis letrada dos séculos XIV, XV e XVI adquire densidade, a partir das proposições petrarquianas, que, não obstante reconheciam como cuidado de si e do “bem comum” da república, a possibilidade de alcançar a sabedoria e as virtudes, através do exercício das letras<sup>52</sup>.

Mas, “humanismo” não constitui um fenômeno histórico e intelectual unívoco, senão que pontuado por distintos regimes internos de referência aos objetos visados pelos *studia humanitatis*, o que permite à historiografia referir-se a um “humanismo cristão”, cujos estudiosos não apenas discutiam problemas religiosos ou teológicos, mas evidenciavam a conexão entre ensino e estudo das letras e da linguagem clássicas, por um lado, e por outro, o estudo da antiguidade cristã, incluindo a Bíblia e a patrística<sup>53</sup>. Neste regime de referência do humanismo, leem-se as letras de Lutero, Calvino, Melâncton, Erasmo de Roterdã, Budé, Zwinglio, Thomas Morus e diversos jesuítas e dominicanos contra-reformistas. As letras humanista e católica ibéricas encontram-se, particularmente, no interregno entre ambos os regimes; ao mesmo tempo em que se refere ao objeto das letras, evocando os antigos e seus padrões retórico-poéticos de produção discursiva, insere-se na metafísica cristã, ordenada escolasticamente, na qual as letras são provenientes do rei e a ele pertencem como propriedade, por que falam de sua pessoa, que imita, numa dimensão ortogonal de disposição dos seres espirituais e terrestres, a autoridade divina no mundo.

Os letrados portugueses liam a história e aplicavam pragmaticamente a utilidade das letras, embasados por uma filosofia moral, que, definida e comentada pelos medievais, especialmente por Boécio e Casiodoro, dividiam a moral em três partes relacionáveis entre si e indivisíveis: ética, economia e política. A divisão mimetiza a repartição temática feita por Aristóteles em seus tratados da *Ética a Nicômaco*, a *Política* e o pseudo-aristotélico, *Da Economia*. A tripartição é definida nos comentários

<sup>52</sup> Ver REALE, Giovanni. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 23.

<sup>53</sup> Ver NAUERT, Charles. “Rethinking *Christian Humanist*”. In: *Interpretations of Renaissance humanism*. Angelo Mazzocco (Org.). Boston: Brill, 2006. *Op. cit.*, p. 168.

medievais segundo os termos de sujeito-matéria: o homem, em sua individualidade, era sujeito da *ética*; o *domus* e seus habitantes eram sujeitos da *economia* e o estado era sujeito da *política*<sup>54</sup>. Na definição de Tomás de Aquino, da ética obtém-se o “bom homem”; da economia, a “boa direção da casa” e da política, o “bom cidadão e magistrado”<sup>55</sup>. Na versão católica portuguesa, a ética funciona similarmente às competências da noção de *noûs*, Intellecto, dos gregos, que visa “orientar tudo para o melhor”, significando a disposição do indivíduo ou seu caráter, associando-se permanentemente à política e à economia, como uma condição de orientação dos indivíduos às suas excelências como súditos do rei e de Deus, definindo a teleologia das três partes, que, juntas, dirigem os indivíduos ao “bem”, ao “honesto” e ao “verdadeiro”.

A matéria central da filosofia moral que ocupava aos humanistas europeus constitui-se através do problema da *natureza humana*, a partir de um duplo ponto de vista: o de sua dignidade e miséria. Se, neste quesito, alguns letrados não se opunham à visão trágica do homem, ratificada nos escritos medievais, sem, contudo, incorrerem, nos mesmos preconceitos daqueles; as letras humanistas, sobretudo a italiana, perspectivava o “homem” em sua dimensão positiva. Nas letras da história de João de Barros, o paradoxo da *natureza humana*, definido ora por sua inconstância e finitude no mundo, ora por sua capacidade de realização de feitos extraordinários, aparecerá sob a forma do *elogio* à *dignidade* dos homens, em particular, dos portugueses. No prólogo da Primeira Década da *Ásia*, o cronista aplica uma separação inventiva, entre homens e natureza, para confirmar *a posteriori*, a excelência da história, de sua prática e de quem a pratica e estuda.

Todas as coisas, muito poderoso Rei e Senhor Nosso têm tanto amor à conservação de seu próprio ser, que quando lhes é possível, trabalham em seu modo por se fazerem perpétuas. As naturais, em que somente obra a natureza, & não a indústria humana, cada uma delas têm em si mesmas uma virtude gerativa, que quando devidamente são dispostas, ainda que periguem em sua

<sup>54</sup> Ver KRAYE, Jill. “Moral Philosophy”. In: *The Cambridge history of Renaissance philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. *Op. cit.*, p. 303-304.

<sup>55</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 305.



corrupção: essa mesma natureza as torna renovar em novo ser, com que ficam vivas e conservadas em sua própria espécie. E as outras coisas, que não obras da natureza, mas feitos e atos humanos, estas porque não tinham virtude animada de gerar outras semelhantes a si, e por a brevidade da vida do homem, acabavam com seu autor. Os mesmos homens por conservarem seu nome na memória delas, buscaram um divino artifício, que representasse em futuro, o que eles obravam em presente. O qual artifício, ainda que a invenção dele se dê a diversos autores, mais parece por Deus inspirado, do que inventado por algum entendimento humano. E que bem como lhe aprouve que mediante o paladar, língua, dentes e beijos, um respiro de ar movido dos bofes, causado de uma potência a que os Latinos chamam *affatus*, se formassem em palavras significativas, para que os ouvidos, seu natural objeto, representassem ao entendimento diversos significados & conceitos, segundo a disposição delas: assim quis que mediante os caracteres das letras, de que usamos dispostas na ordem significativa de valia que cada nação deu ao seu alfabeto, a vista objeto receptivo destes caracteres, mediante eles, formasse a essência das coisas e os racionais conceitos, ao modo de como a fala em seu ofício os denuncia<sup>56</sup>.

João de Barros descreve o conceito de *natura*, no qual os homens individuais fazem parte, em sua dimensão mortal no mundo sensível, demonstrando que, como obra de inspiração divina, os indivíduos foram dotados de capacidades que tornassem seus feitos imortais, imitando aos elementos da natureza, mas, contudo, superando-a. A tópica naturalista, em associação com a concepção grega de fundamentação da humanidade dos homens, aplica virtualmente a situação central dos sujeitos, definidos pela linguagem, com a qual se tornam capazes de preservar em memória e através da *escrita*, os feitos extraordinários de seus congêneres. Na sequência, o cronista reduz sua concepção às letras, que, como diz: a fala, “sendo animada, não tem mais vida que o instante de sua pronunciação, & passa, à semelhança do tempo que não tem regresso”, enquanto as letras, “sendo uns caracteres mortos e não animados, contém em si espírito de vida, pois a dão acerca de nós a todas as coisas”. Mas, não só por isso, as letras, como condição para a *inventio* humana, sobrepõem à natureza; sua sobreposição encontra-se nos movimentos internos de cada uma, pois, a *natura*,

<sup>56</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Primeira Década [1552]. *Op. cit.*, p. 13-14.

Para gerar alguma coisa, corrompe e altera os elementos, de que é composta, & as letras, sendo elementos, de que compõem e forma a significação das coisas, não corrompe as mesmas coisas, nem o entendimento [...], mas vão se multiplicando na parte memorativa, por uso de frequentação, tão espiritual em hábito de perpetuidade, que por meio delas no fim do mundo, tão presentes serão aqueles que então forem nossas pessoas, feitos, & ditos, como hoje por esta custódia literal, é vivo o que disseram e fizeram os primeiros, que foram no princípio dele.

Imitação da natureza com superação de seus movimentos regressivos e degenerativos, Barros associa aristotelismo e teologia cristã para designar a dimensão altaneira que os homens ocupam no mundo, através de sua humanidade, que consiste em ir além da produção de feitos notáveis, senão que em “guarda-los em futuro”. Se as letras são caracteres que, em sua dimensão profana demonstra ser algo inspirado divinamente, para salvaguardar a memória, conceito fundamental para a sociedade teológico-política do período, a *escrita da história* tem o duplo poder de por em evidência a virtude rememorativa e pragmática das letras, ao mesmo tempo em que se torna capaz de “guardar em futuro” os feitos passados, como objetos passíveis de serem buscados na memória e nas escrituras e tomados exemplarmente através dos tempos, cujos horizontes de expectativa não mudam e nem se espera que mudem.

A metáfora mobilizada por Barros para designar a preservação do passado, “guardar em futuro”, revela algo de interessante e cabal dos anseios em preservar a memória das conquistas ultramarinas e que não se confunde com cálculo político ou econômico de dominação dos súditos, mas com os dados antropológicos que animam a dimensão humana dos indivíduos, definidos segundo uma *natureza*, que ultrapassava e modificava a própria *natura naturata*, através de signos e capacidades inspiradas divinamente pela presença desta nos homens. Letras e letrados, por amor à memória, à escrita e à ordem social, possibilitam que dadas às condições negativas e positivas que operam nos homens, fazendo-os seres iluminados ou bestas, seja ativada no interior da comunidade, preservando o *ethos* com que se definem como

comunidade, como “portugueses” súditos ao rei e inspirados a ampliarem o *imperium* sobre o mundo.

É exatamente este recurso à *preservação da memória com disposição de exemplos virtuosos*, pragmaticamente disponibilizados ao corpo político do império, com vistas a mobilizar suas paixões, agindo sobre seu *ethos*, que, figurado nas narrativas dos cronistas, dispõe um catálogo de virtudes para a imitação dos súditos. Pois, se no século XVII, as histórias servem de espelhos aos príncipes, na aprendizagem e aplicação da *prudência*, tal qual argumenta o historiador castelhano Luís Cabrera de Córdoba, as crônicas quinhentistas tinham como propósito conferir o estatuto *exemplar* e *pragmático* de suas histórias, aos súditos do rei, fortalecendo e amplificando o caráter moral da submissão à Coroa e às leis natural e positiva do reino.

As virtudes constituem uma qualidade moral particular dos indivíduos. Desde Aristóteles sabe-se que se trata de uma inclinação para a ordem e a prática do bem, que se aperfeiçoa com o hábito. O filósofo define duas espécies de virtudes: *dianoéticas* e *éticas*, a primeira trata das disposições do intelecto à contemplação e ao saber; a segunda observa as virtudes morais do caráter do indivíduo. Estas seguem sempre a *reta razão*, isto é, encontram-se em equilíbrio entre as deficiências e os excessos, que são os vícios. Na *Ética a Nicômaco*, observam-se um conjunto destas virtudes e vícios que podem ser caracterizadas como se segue:

<u>Vícios por deficiência.</u>	<u>Virtudes.</u>	<u>Vícios por excesso.</u>
<i>Covardia.</i>	<i>Coragem.</i>	<i>Temeridade.</i>
<i>Insensibilidade.</i>	<i>Temperança.</i>	<i>Libertinagem.</i>
<i>Avareza.</i>	<i>Liberalidade.</i>	<i>Esbanjamento.</i>
<i>Vileza.</i>	<i>Magnificência.</i>	<i>Vulgaridade.</i>
<i>Moleza.</i>	<i>Respeito próprio.</i>	<i>Vaidade.</i>
<i>Modéstia.</i>	<i>Prudência.</i>	<i>Ambição.</i>
<i>Indiferença.</i>	<i>Gentileza.</i>	<i>Irascibilidade.</i>
<i>Descrédito próprio.</i>	<i>Veracidade.</i>	<i>Orgulho.</i>

<i>Rusticidade.</i>	<i>Agudeza de espírito.</i>	<i>Zombaria.</i>
<i>Enfado.</i>	<i>Amizade.</i>	<i>Condescendência.</i>
<i>Desavergonhado.</i>	<i>Modéstia.</i>	<i>Timidez.</i>
<i>Malemolência.</i>	<i>Justa indignação.</i>	<i>Inveja.</i>

Como se vê, as virtudes aristotélicas seguem sempre o caminho do meio - medida de equilíbrio, moderação e ajuste aos vícios que existem, por deficiência e excesso -, e que produziam o *homo ethicus*, enquanto sujeito dotado de racionalidade capaz de controlar suas paixões, seguindo a medida da prudência e da moderação. O autocontrole das paixões, que nada mais são do que desvios do *ethos*, torna-se objeto e finalidade da ética e da moral, apregoadas nas tratadísticas antigas e teológicas da Idade Média e atingem os letrados portugueses do século XVI como orientação e instrumento descritivo e formativo de seus receptores. Será através destas virtudes que João de Barros e Fernão Lopes de Castanheda, mas também os demais letrados algures e alhures no império ultramarino português, mobilizarão para configurar a si próprios como autoridades promotoras de discurso decoroso, verdadeiro e honesto, com o qual cumprem apascentar as paixões violentas dos súditos da Coroa e ensiná-los a moderação, a excelência, a prudência e o Amor à unidade do Reino.

O estatuto dos letrados e de suas letras encontra-se, desta maneira, atrelado a um complexo regime econômico-discursivo, no qual se trata de mover os súditos a aceitarem passivamente a autoridade metafísica, natural e positiva, que define o Um que é o Todo do reino. Em tempo, desenvolve-se o argumento que será o critério de análise das histórias dos cronistas nesta dissertação: *as crônicas ultramarinas constituem-se como produtos economicamente produtivos em um regime de economia do poder que assume teológico-retórica-politicamente, sua função celebratória dos feitos da comunidade de portugueses no além-mar, para, todavia, lembra-los que tais feitos circunscrevem-se, na semântica teleológica, de que figurando a autoridade divina no reino dos Céus, as conquistas voltam-se como efeito e causa da liberalidade, prodigalidade, magnificência, prudência e bom governo dos príncipes de*

*Portugal*. As narrativas figurais das conquistas, segundo a doutrina política do período, assim como os territórios empíricos de que tratam, pertencem ao rei e dele emanam como fonte de legitimidade e poder.

## 2.2. Crônica ultramarina e *Ars historiae*.

Em seu manuscrito *Lendas da Índia*, terminado em 1561, o então cronista Gaspar Correa (1495-1561), escrevia:

Tomei eu este trabalho com gosto, porque os começos das cousas da Índia foram cousas tão douradas que pareciam que tinham debaixo o ferro que depois descobriram; e prosseguindo eu [em] minha teima fui avante, porque não perdesse o que tinha trabalhado. Cresceram males, mingüaram bens, com que quase tudo se tornou vivos males, com que o escritor deles com viva razão se pode chamar praguejador, e não bom escritor de tão ilustres feitos e acaecimentos no descobrimento e conquista de tantos reinos e senhorios, em que os feitos dos Portugueses parecem mais milagrosos que per outra nenhuma razão, com tão gloriosas honras acabados, como Nosso Senhor por sua grande misericórdia os quis dar em nossas mãos, acabados como hoje em dia aparecem<sup>57</sup>.

Representação do passado e da moral no século XVI, como categorias epidícticas de construção da matéria heroica da expansão portuguesa, ambas suscitavam a figuração com configuração ética das práticas mercantis e políticas de além-mar, sob a forma de judicação das memórias dos envolvidos na empresa marítima. Gaspar Correa, assim como Fernão Lopes de Castanheda e Diogo Couto, teve problemas com as autoridades representantes do poder régio na Índia e em Lisboa, em virtude das narrativas de feitos que demonstravam desvios na *persona* de

---

<sup>57</sup> CORREIA, Gaspar. "Nota ao leitor". In: *Lendas da Índia, publicadas de ordem da Classe de Sciencias Moraes, Políticas e Bellas Letras da Academia Real de Sciencias de Lisboa e sob a direção de Rodrigo José de Lima Felner, sócio efetivo da mesma academia*, Tomo I. Lisboa: Na Typographia da Academia Real de Sciencias, 1858, *Op. cit.*, p. 8 [31].

importantes personagens do projeto expansionista. Mas, se as “boas cousas da Índia” iam se “danando e corrompendo”, como prescrevia o cronista, isto não quer dizer senão que os distúrbios de caráter desenvolvidos narrativamente nas crônicas referem-se àqueles que se distanciavam da *natureza* moralmente orientada da expansão, o que não significa uma crítica à expansão portuguesa em si, tampouco ao poder real e à pessoa do rei.

Construção demonstrativa das virtudes e vícios dos homens, as crônicas ultramarinas reforçavam pelo *exemplo* e pela *atitude moralizante*, a contenção das paixões individuais que, se não observadas e freadas, poderiam constituir-se em objeto de ruína pessoal e coletiva dos portugueses. Neste sentido, a notação dos “erros” e degenerescências da *virtude*, disponibilizadas nas narrativas de cronistas como Correa, Castanheda e Couto, além de seguir a doutrina ciceroniana de apresentação do verdadeiro e verossímil como aquilo que encontra-se conforme as disposições do público, agenciava a *figura* do *historiador/cronista* como excelência e virtuoso, sob uma platitude a partir da qual colocavam-se como homens verossimilmente honestos, capazes de contar a verdade, demonstrando as faltas e as bondades de cada personagem.

João de Barros, a propósito da figuração heroica dos feitos lusitanos no Oriente encontra-se distante da concepção pessimista que ronda os escritos de seus coetâneos congêneres Diogo do Couto e Gaspar Correa. Escrita em Lisboa, entre os anos de 1539 e 1550, a *Ásia* é narrativa oficial e oficiosa da empresa portuguesa e narra, retórica e teológico-politicamente, as conquistas portuguesas do ponto de vista topológico da demonstração das excelências dos indivíduos envolvidos no assunto. A opção compositiva da crônica em décadas, emulando a História de Roma, de Tito Lívio, apresentava-se menos como uma opção de estilo do que de uma compreensão teleológica da história portuguesa. Em comentário aos quatro livros de sua *Ásia*, respeitando, cada volume, a ordem cronológica e geográfica das conquistas lusitanas, Barros escreve:

De todas estas quatro partes da milícia, esta Oriental [trata-se do continente asiático, no qual ocorrem a maior parte das ações], fenece ao presente anno de mil & quinhentos & trinta & nove, onde acabamos de cerrar numero de quarenta livros, que compõem quatro Decadas, que quisessemos tirar a luz, por mostra de nosso trabalho: té que venha outro curso de anos, q seguirá a estes na mesma ordem de Decadas, dādonos Deos vida & lugar pera o poder fazer<sup>58</sup>.

Se não escapa à pena de Barros certa crítica às paixões desenfreadas de seus personagens, é em virtude da construção retórica dos caracteres contrários, que tal atitude discriminatória de vícios e virtudes se faz presente em seu texto. Não há, nem podia haver, do ponto de vista de sua vinculação à demonstração das excelências do objeto imperial, uma crítica à sua condição política de estabelecimento comercial e militar alhures. Em passagem da *Década* primeira, Barros desenvolve uma parábola moral, imitação da fábula de Apuléio, citada em inúmeros autores antigos, na qual critica as paixões individuais desmedidas dos súditos, passíveis de se voltarem antes à conquista de riquezas do que ao Amor ao bem comum. Tratando inicialmente de demonstrar as maravilhas da expansão em benefício da república, o cronista asseverava:

Hé este desejo de *crescer em nome* tão natural aos homens de claro entendimento, q até acquerir & ajuntar dinheiro, o fim dele he pera este crescer em nome: posto que os meios às vezes os fazem diminuir & de todo perder, porq pouco se adjunta o muito sem infâmia. Porém como de coisa suspeitosa fazem os homens esta diferença do dinheiro: na vida é muito accepto porq sabem q a ele obedecem todalas cousas, & que não há monte por alto que seja, a que hum asno carregado d'ouro não suba, como dizia Phelippo pae de Alexandre. Mas quando vem a hora da morte, onde este dinheiro já não serve, não querem os homens que na chronica de sua vida que he a *campanha de sua sepultura*, se faça menção dele. [...] somente querem que naquele sumário de todas as honras, se ponha & se escreva algum bom nome de honra se o tiveram na vida: per saberem per sentença daquele sapientíssimo Salomão, que mais vale o *bom nome* que todas as riquezas da terra<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Década primeira. *Op. cit.*, p. 27.

<sup>59</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Primeira Década [1552]. *Op. cit.*, ed. 1628, p. 100-102.

A agudeza de Barros aqui se deixa perceber, não tanto pela metáfora usada, mas pelo caráter prescritivo com que aciona uma retórica da riqueza e uma teologia do dinheiro, transversalmente disposta em associação à tópica cívica do *bonun comunes*. Se a acumulação de riquezas encontrava-se prevista na ação dirigida nas conquistas portuguesas, seu fim não podia estar no acúmulo de moedas, senão que na conquista e ampliação do *nome*, i. e., das honrarias que o acompanham. A retórica do dinheiro e a teologia das riquezas mundanas na Idade Média, já prescrevia que os vícios ligados ao *vil metal*, podiam ser dirimidos, em parte, quando sua conquista estivesse vinculada à glória e à virtude. No mundo histórico no qual as crônicas da conquista da Ásia foram escritas, a *honra*, por meio do qual se alcança a *glória*, deve ser o fim perspectivado pelos indivíduos. Sendo a ética uma forma de *cuidado de si*, como na definição posta por Michel Foucault, o exercício do poder devia voltar-se às benesses simbólicas, que, reconhecidas, convertiam-se em benefícios materiais, sempre ligados à virtude, ao bem e à *memória*. Dissociado da retórica do *bem comum*, a materialidade do dinheiro é percebida como indissociável das formas puras dos vícios e da tirania, “porq sabem q a ele obedecem todas as cousas”.

Nesta seção, procuro desenvolver uma breve história da crônica portuguesa, com atenção às formas e usos políticos e morais do passado pelos letrados, de modo a esclarecer alguns pontos determinantes da prática historiográfica dos séculos XV e XVI português e ibérico, que se configura como *ars historicae* e *exemplaridade*. No século XVI, a crônica ultramarina se configura como gênero histórico de ampla circulação e utilidade às letras ibéricas, no ensino de virtudes e excelências aos leitores, partilhando de um regime discursivo, no qual distintos registros de produção de sentido do tempo marcavam os horizontes possíveis de veridicção da narrativa histórica, como a profecia, a escatologia, o realismo e a imitação. Se, como demonstra o historiador Louis Green, o gênero histórico da crônica, no séculos XV e XVI, afasta-se do repertório demonstrativo de milagres, a partir da presença onisciente do Deus cristão, evidenciando provas teológicas do apocalipse, baseada nas crenças medievais milenaristas, que eram entendidas como



determinantes dos acontecimentos mundanos; a narrativa da crônica volta-se para um horizonte histórico que se abre para aquilo que o autor denomina como uma predominância de certo *naturalismo*, objeto da própria situação complexamente crescente à qual os letrados humanistas viam-se circunscritos no tempo e no espaço<sup>60</sup>, apresentado segundo uma *retórica das virtudes cívicas e da pátria*.

A existência simultânea de registros distintos do profetismo, do providencialismo, da moralidade e da apreciação dos acontecimentos mundanos em virtude de sua condição histórica, não faziam dos cronistas da primeira modernidade menos historiadores por estarem submetidos a padrões discursivos vinculados à oratória e à teologia-política. No presente de escrituração de seu tempo, Barros e seus congêneres acreditavam que a história era causa secundária da causa primeira e motora, Deus, cuja presença nas conquistas portuguesas poderia ser deduzida da fama pública alcançada pelos portugueses e da bem-aventurança com que os príncipes administravam o reino. Esta presença inefável da divindade, embora servindo de mote interpretativo do movimento histórico, é convertida, nas crônicas ultramarinas, em argumento verossímil e figural da história das excelências coletivas de um povo. No nível narrativo, as crônicas de Barros, Castanheda e Couto dedicam-se a expor suficientemente as evidências com que o “povo português” se constrói como partícipe de um *imperium*, realizando aquilo que, no âmbito das letras humanistas, se tornou conhecido como elogio às cidades, às suas pessoas e aos seus feitos civis. Neste sentido é importante a ressalva que João de Barros faz, no prólogo de sua Terceira Década da *Ásia*, quando lembra os valores de se conhecer a história pátria, acentuando a grande contribuição dos historiadores da república de Veneza, neste tema.

A cuidadosa atenção aos assuntos públicos e mundanos, às guerras, às relações públicas do reino português com seus congêneres europeus e com os soberanos dos povos conquistados, em uma chave de leitura pautada por categorias da doutrina da representação política dos

---

<sup>60</sup> Ver GRENN, Louis. *Chronicle into history*. New York: Cambridge University Press, 1972, p. 3.

súditos, abrigava a emergência de uma relação outra com a história, dedicada aos assuntos civis, que, emulando o cânone latino, principalmente a *Ad Urbe Conditia*, de Tito Lívio, elevava o elogio da “pátria” à tarefa principal das histórias. O exercício pragmático da escrita da história, com efeitos positivos sobre a recepção, torna-se corolário daquilo que se pretende, quando os cronista elogiam as virtudes públicas dos súditos e os incitam a imitarem os modelos apresentados nas letras. Nisto, não só residia o cuidado com o bem comum, senão que a própria condição da história enquanto salvaguarda da memória e da justiça. João de Barros é explícito quanto a este ponto. Em passagem do prólogo da *Década Terceira*, escreve:

Somente uma coisa lembrará esta nossa pena, em que fique entendido parte do que deixou por dizer, com que satisfaremos à obrigação da prática, sem doutrina Platônica (como traz Plotino em o Livro da Sapiência) que não convém olhar sempre as coisas presentes, mas a revolução que elas têm, do pretérito, para o futuro. Porque o seu curso natural, é um bem responder ao outro: & um mal ao outro mal, por estarem as coisas futuras sujeitas a terem as vezes que já tiveram quase como um curso circular. E como a história é um despertar do entendimento, para a consideração deste natural e cristão curso, a primeira lição, (depois da divina, que sempre deve preceder a todas) em que se deve criar aqueles que Deus elegeu para o governo e administração pública, & em os anais e crônicas de seu próprio Reino & pátria [...] cá desta lição, por ser próprio de casa, vêm eles governar e aconselhar o Reino por exemplos do mesmo Reino, que é a revolução que dissemos<sup>61</sup>.

A conexão entre temas vinculados aos níveis espiritual e natural da realidade, compõem o quadro de referências da cronística ítalo-ibérica dos séculos XV e XVI, na qual a estrutura dos processos históricos passam a informar sobre as maneiras e comportamentos dos indivíduos, ou apresentando o desenvolvimento dos acontecimentos como sinal da *tikhé* (*fortuna*), como no caso italiano, analisado por Louis Green<sup>62</sup>, atrevendo-se a crônica, então, a deslocar-se por um território em que,

<sup>61</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Terceira Década [1563]. Lisboa: impressa por Jorge Rodriguez, 1628, p. 14.

<sup>62</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 147.

embora presente na história, a Divindade partilhava espaço com outros atores<sup>63</sup>. No caso das crônicas portuguesas, a narrativa incidente sobre as práticas militares e de representação voltam-se mais à moralização dos indivíduos e à descrição etnológica dos povos asiáticos, do que uma evidenciação de milagres e feitos da presença divina na empresa, que, embora ali estivesse, não mais exercia papel de domínio exclusivo sobre os feitos narrados.

Ao contrário, lê-se nas letras da história dos cronistas ultramarinos, a ascensão do cuidado com o acontecimento, objeto histórico de demonstração discursiva que se constitui na *fundação* do Império português, em relação à presença e marca divina nas coisas e nos personagens, que, figurando situações imagéticas e metafóricas que se dirigiam ao passado e à memória da coletividade, permitia a aparição dos personagens, configurados por critérios de composição dos caracteres retórico-poético e dos decoros, exigidos pela sociedade, como agentes que representavam a causação da ordem e da fortuna do *imperium*,

---

<sup>63</sup> Em estudo sobre a crônica de Leonardo Bruni, o historiador Gari IANZITI demonstra como a ascensão dos estudos filológicos, acompanhados das traduções latinas de textos da antiguidade, principalmente Plutarco, Cícero, Titio Lívio e Políbio, autores bastante comentados no Renascimento, foram fundamentais para a reconfiguração da narrativa da crônica dos feitos civis das cidades. Nas *Storia Fiorentina*, de Bruni, Ianziti percebe que a associação entre a recepção das letras clássicas se fazia por meio da reflexão em torno às linguagens políticas das repúblicas italianas e do legado de seus autores, como Dante de Alighieri, Poggio Bracciolini e Petrarca, constituindo-se, deste modo, em uma relação temporalmente complexa de tradução e imitação, que, na verdade, voltava-se à exploração dos códigos políticos e morais dos conceitos de “república”, “virtude” e “letras humanas”, em um período no qual as cidades-estados italianas eram dirigidas por *condottieris*, elidindo a participação do *populus*. A atenção às virtudes cívicas e o elogio às dignidades de suas personalidades públicas, estabeleciam a crônica florentina como artefato político e moral de reflexão sobre as condições presentes das cidades, elevando seus autores à condição de conselheiros áulicos dos governantes. É imprescindível, portanto, reconhecer que a escrita dos cronistas dos séculos XV e XVI, no que tange à transformação dos horizontes da crônica como gênero histórico de registro epidíctico dos feitos civis e dos costumes dos povos, deslocando o sujeito da matéria histórica, da figura particular de reis e dinastias para a vida ativa dos cidadãos e súditos, implica em usos conceituais e políticos que constroem a própria imaginação histórica dos letrados e sua utilidade pública, através da conceituação da *história* como discurso formativo e elementar à perfeita vida do cortesão e do cidadão. Ver IANZITI, Gari. *Writing history in Renaissance Italy. Leonardo Bruni and the uses of the past*. Massachussets: Harvard University Press, 2012.

levando alhures a palavra de Fé, a presença da cristandade, o nome do Rei, a amplificação da glória e das riquezas do reino.

Nisto reside a complexidade da crônica ultramarina, florescente na primeira modernidade ibérica e portuguesa, na qual, a causação prescrita na ordem metafísica de constituição do mundo, em que a moral e o direito natural prescrevem os lugares de representação de cada indivíduo no interior da comunidade, embora determinadas por normas da invenção e da ornamentação, não impedem que os cronistas posicionem-se em função da história como historiadores, isto é, não como uma comunidade de pesquisadores, orientados por paradigmas capazes de traduzir a história como um sistema de movimento racional, mas, sim, como *historei*, investigadores que estabeleciam o conhecimento histórico como saber partícipe da constituição de uma *sagese* e de uma ética, que, não se confundindo nem com a apologia, nem com as doutrinas da teologia-política, senão que a elas associada, funcionava como uma arte, *ars* no sentido latino, que lembrando a definição aristotélica do termo, instituía o homem de letras como fabricante ou *logói*, isto é, *narrador*<sup>64</sup>.

Em outras palavras, a história, antes de ser uma narração que conta uma *estória*, é uma técnica de composição discursiva, existente na dimensão da *poiesis*, que visa a presentificação e a demonstração de modelos de comportamento, virtudes e modos de ser, sem abdicar da perquirição racional a respeito daquilo que relata, estabelecendo a investigação da história, sua forma de arte, enquanto relação apodítica. O mundo moderno entenderá o movimento histórico e a possibilidade de seu conhecimento, através da *práxis*; o mundo antigo e da primeira modernidade, imitando e, ao mesmo tempo colidindo com seus referenciais clássicos, entenderá o conhecimento da história como arte,

---

<sup>64</sup> A diferenciação entre discurso histórico e ficcional, como lembra Luiz Costa Lima, aparece sutilmente, nas letras dos cronistas ibéricos, restringindo o lugar da *imaginação* em favor de uma normatização da escrita histórica, cuja reverberação nas letras humanista e renascentista conferem à explanação poética e ficcional uma condição ausente de qualquer platitude teórica. Mais, o veto ao ficcional transforma-se, em antinomia à palavra do historiador, em lugar de instabilidade e controle de suas potencialidades. A referência à realidade continua sendo moral e epistemologicamente traduzida pelas preceptivas e por uma concepção substancialistas. Ver COSTA LIMA, Luiz. *O controle do imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

condição *poiética* de aproximação da verdade, que não se atinge pela crítica, mas, pela articulação sensata e decorosa entre metáforas, figuras e alegorias e as representações prescritas e encenadas na ordem aristocrática de construção do sentido de pertencimento a determinados lugares sociais de privilégios e deveres.

Elaborados segundo um regime de historicidade baseado na analogia, na figuração, na eloquência e nas sensações, as crônicas portuguesas, desde sua aparição no século XIII, configuravam os objetos de que tratavam, a partir da figuração moral e epidítica dos fatos e de sua interação política. Isabel Barros Dias nota que a cronística dos séculos XIV e XV constitui-se no interior da textualidade da *Estória de Espanha*, organizada e mandada escrever por dom Afonso, o Sábio, inscrevendo-se em uma trama de narrações da fortuna política de constituição do reino português, desde sua anterior fundação como desmembramento do território castelhano e de guerra aos mouros da península<sup>65</sup>. Esta inscrição política, do âmbito da retórica judicativa, torna-se mais bem desenvolvida nas obras dos cronistas ascendentes após a crise de legitimidade da Coroa na década de 1380, como discurso de legitimação e defesa da soberania, configurando moral e jurisdicionalmente, um mapa geográfico e social do reino.

A relação que se estabelece, desde os primórdios da crônica em Portugal, entre defesa da soberania pátria, descrição das condutas dos indivíduos e seus estamentos e a relação política com os outros reinos, exigia dos cronistas uma aproximação do poder soberano, sob seus cuidados e patrocínio, fazendo da crônica menos um palimpsesto, no qual se arrolavam fatos tabulares, do que uma explanação lógica da soberania do reino e de seus atributos. Na verdade, esta relação simbiótica com o poder, que Michel Foucault<sup>66</sup> nota ter se desenvolvido claramente nos reinos europeus medievais, já encontrável na *Crónica de España de 1334*, apenas se acentua quando do desaparecimento dos *scriptores* e da

---

<sup>65</sup> Ver BARROS DIAS, Isabel. *Metamorfoses de Babel. A historiografia ibérica (séculos XIII-XIV): construções e estratégias textuais*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

<sup>66</sup> Ver FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

centralização da autoria dos textos em um indivíduo, agora, podendo ser considerado, em todas as letras, *auctor*. Bernard Gueneë recorda que esta relação de proximidade entre história e poder, na Idade Média, fazia-se presente por meio das propriedades judicativas do discurso histórico, em estabelecer, em conformidade ao direito natural e positivo, uma representação da ordem social, nos casos em que o soberano necessitasse de um auxílio legal do passado para promover a distribuição da justiça e alcançar boa memória<sup>67</sup>.

No caso da crônica de Fernão Lopes, mandada escrever por dom Afonso, para que se registrassem os feitos de dom João I, seu pai, e o da nova dinastia que se fizera reconhecida por meio de uma guerra de sucessão ao trono com a casa real de Espanha, o passado torna-se, por excelência, uma questão de judicação. O historiador faz-se juiz que averigua e narra com *razom*, demonstrando a *nua verdade* da história. As letras da história, por conseguinte, transformadas em narrativa oficial da emergência de uma nova dinastia portuguesa, confronta os distintos relatos para demonstrar a legitimidade do rei e a *falsidade* imputada à controvérsia da sucessão régia<sup>68</sup>. Para isso a história torna-se juízo, investigação e *çertidom* de verdade, que apresenta uma narrativa sem ornamentos, o que implica na encenação da isenção do historiador, laureado pelo rei, e silencia as vozes dissonantes, tornando implacável a boa memória dos reis de Avis, quanto à possibilidade de que dela não se depreenda a justiça, a prudência e a liberalidade esperadas dos reis.

A questão da judicação, como elemento denotador de *auctoritas* da voz do historiador colocado em uma platitude acima dos demais súditos, se repete na crônica portuguesa, sob a forma de um lugar-comum reclamado quando da necessidade de legislar sobre controvérsias. Em se tratando de personagens de origem superior, a retórica judicativa era mobilizada para amenizar os distúrbios, demonstrando, paralelamente, por meio da invenção do cronista, que as virtudes dos personagens

---

<sup>67</sup> Ver GUENEË, Bernard. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 35.

<sup>68</sup> Ver COSTA LIMA, Luiz. *Sociedade e discurso ficcional*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.

sobrepunham-se às suas faltas. Como lembra Marcello Moreira<sup>69</sup>, Gomes Eanes de Zurara emulava as tópicas das narrativas de cavalaria e os lugares-comuns preceituados na *Retórica a Herênio*, para configurar o retrato e a vida de Dom Henrique, patrono das navegações, com o intuito de demonstrar que “os fatos em si superam a eloquência dos apologistas”<sup>70</sup>, firmando a imagem deste como a de benfeitor e cristianíssimo príncipe.

Como se trata de narrativas que emulam na forma e na qualidade os referenciais discursivos e éticos da tradição clássica e patrística, referindo-se à natureza aristocrática dos participantes dos eventos, a crônica que se desenvolve a partir de Fernão Lopes, com ênfase na sua versão ultramarina dos séculos XV e XVI, tematiza a matéria heroica, emulando paradigmas das narrativas de cavalaria e da poesia épica, notadamente, de Homero, Virgílio e Lucano. A tematização da matéria heroica das conquistas, em sua chave interpretativa, segundo os critérios econômicos de composição retórica da epopeia, só pode ser apreendido, a partir da compreensão do significado tido, para os indivíduos do período, da redescoberta do tratado aristotélico sobre a poesia, no século XIV. A partir de então, a consciência poética dos contemporâneos da expansão portuguesa, em Portugal e alhures, far-se-ia pela classificação dos gêneros, segundo aquela disposta pelo estagirita – tragédia, épico, comédia<sup>71</sup>.

Adma Muhana nota que, paradoxalmente, a ascendência de uma epopeia em prosa nos quinhentos e seiscentos ibérico, demonstra a reconfiguração dos gêneros textuais, sofrida ao longo da primeira modernidade, que se distanciava, em parte, da normatização clássica aristotélica e horaciana dos gêneros puros<sup>72</sup>. À maneira de uma

<sup>69</sup> MOREIRA, Marcello; GUIMARÃES, Jerry Santos. “Ad Regem. Usos da retórica epidítica e judicial na *dedicatória* da *Crônica da Guiné* (século XV)”, *Revista Esboços*, Florianópolis, v. 19, n. 27, p. 288-313, 2012.

<sup>70</sup> PSEUDO-CÍCERO. *Retórica a Herênio*. São Paulo: Hedra, 2005, Livro III, 11, p. 163.

<sup>71</sup> Ver MUHANA, Adma. *A epopeia em prosa seiscentista*. Uma definição de gênero. São Paulo: Editora Unesp, 1997. *Op. cit.*, p. 23.

<sup>72</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 21. Isso, em parte, deve-se às traduções de autores helênicos, como Hermógenes, Théon, Aftônio e o *De Sublime*, de Longino, cujos tratados apresentam perspectivas diversas sobre a composição, a elocução e a

monstruosidade discursiva, metáfora pejorativa usada para se referir à poética então estabelecida, em que se misturavam os registros de gêneros, níveis elevado e baixo de discurso, entoações lascivas e agudas, a epopeia transforma-se num registro temático em prosa, que, mesmo antes, nas cantigas de gestas, como o famoso *Mio Cid*, o *Amaudis de Gaulle* e as novelas de cavalaria do ciclo arturiano, configuravam representações dos indivíduos nobres, apresentando-os, conforme prescrito nas *leis da poética*, “como melhores que os demais”. Reafirmadas as características aplicadas por Aristóteles ao gênero, a definição do épico, nas preceptivas humanistas sofrem poucas alterações. A definição de Torquato Tasso, em nada destoa da *Poética* clássica. Para o italiano, a epopeia continua a ser “imitazione d’azione illustre, grande e perfetta, fatta narrando com altissimo verso”, cuja finalidade é “muovere gli animi con la maraviglia e di giovare in questa guisa”<sup>73</sup>.

A unidade de ação épica, pela qual tratavam os cronistas a matéria heroica das histórias das conquistas portuguesas, dava o tom de importância da questão tratada nas crônicas, impondo à recepção um nível de atenção, já que o conteúdo das crônicas mostrava-se grave, importante e superior, no que tratava-se de discorrer sobre as façanhas feitas por seus coetâneos pátrios, que superavam em grau e tamanho os feitos cantados nas épicas antigas. A mobilização da tópica que alegorizava a relação de imitação e disputa entre antigos e modernos, com posição favorável aos últimos acentua-se nas letras de João de Barros e de seus contemporâneos. Mobilizando os lugares-comuns da modéstia letrada e a da superação da evidência dos fatos diante das palavras, Barros descreve a relação pendular entre antigos e modernos que atravessará sua compreensão da história contemporânea de Portugal:

Os quais feitos, pero que não sejam postos por nação  
tão gloriosa de escrever, como foi a gente grega, nem o  
nosso estilo possa alevantar a glória deste feito num

---

narração, daquelas conhecidas até então, à época, de Aristóteles, Cícero, Quintiliano e Horácio.

<sup>73</sup>TASSO, Torquato. *Discorsi del poema eroico*. Disponível em: [http://tasso.letteraturaoperaomnia.org/tasso\\_discorsi\\_del\\_poema\\_eroico.html](http://tasso.letteraturaoperaomnia.org/tasso_discorsi_del_poema_eroico.html).



grau que ele merece, *ao menos será recompensado com a pureza da verdade que em si contém*, não contando os fabulosos trabalhos de Hércules em pôr suas colunas; nem pintando alguma argonautica de capitães gregos, em tão curta e segura navegação com é a de Grécia ao Rio Faso, sempre a vista da terra, jantando em um porto e ceando noutro; nem escrevendo os erros de Ulisses, sem sair de um clima nem os vários casos de Eneas em tão breve caminho; nem outras fábulas de gentildade grega e romana, que com grande engenho na sua escritura assim decantaram e celebraram a empresa que cada um tomou, que não se contentaram com dar nomes de ilustres capitães na terra aos autores destas obras, mas ainda com nome de deuses os quiseram colocar no céu<sup>74</sup>.

Como a história era regida por leis próprias, a configuração épica dos feitos ultramarinos subsumia-se à tarefa de elevar os ânimos, deleitando com estilo, que se voltava à utilidade da narrativa, em dispor exemplos e ensinar virtudes aos súditos da Coroa. Na *Retórica a Herênio*, o estilo prescrito aos historiadores, dada a natureza de suas narrativas, será o estilo médio que se acompanhava de clareza, brevidade e verossimilhança. Tratando-se de “ações realmente empreendidas, mas distantes da lembrança”<sup>75</sup>, a história difere da “fábula, que contém ações que não são nem verdadeiras, nem verossímeis”<sup>76</sup> e do argumento, a ação ficta, “que trata daquilo que poderia ter acontecido”<sup>77</sup>. O tema heroico das conquistas portuguesas é tratado, segundo estes critérios, em dois planos distintos, por João de Barros. Em 1522, muitos anos antes de iniciar a redação da *Ásia*, o futuro cronista do Império mandava à prensa uma *Crónica do Emperador Clarimundo*, narrativa fantasiosa sobre a genealogia dos reis de Portugal, que configurava retoricamente a história portuguesa como alegoria e profecia do Império.

Ettore Finazzi-Agró e Eduardo Lourenço concordam quanto a esta obra ser uma narrativa de cavalaria, emuladora das convenções e preceitos conhecidos da tradição ibérica, com finalidade enaltecadora da pátria e ensinamento da recepção. Todavia, é Eduardo Lourenço quem acrescentará a nota de diferenciação, que importa ao conjunto desta

<sup>74</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Primeira Década [1552]. *Op. cit.*, p. 169.

<sup>75</sup> PSEUDO-CÍCERO. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 65.

<sup>76</sup> *Idem*, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 65.

<sup>77</sup> *Idem*, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 65.

pesquisa, ao tratar o *Clarimundo* como uma obra que visava explicar aos leitores cortesãos sobre os valores políticos do Império português. Se, na *Ásia*, Barros já acenava para a preferência da recepção quanto às narrativas fantasiosas, com o que punham em prejuízo a “narrativa verdadeira e proveitosa” das histórias, que, por serem sisudas e difíceis a poucos contentavam, nem por isso elidia-se o valor das letras do *Clarimundo*. Assim como a história das “cousas antigas”, que dependem da fé depositada em suas letras, visto que só podem ser deduzidas pela verossimilhança com que são contadas, o engenho depositado nas *fictio* também só podia contar com uma profissão de fé, alcançada pelo labor e excelência do narrador.

A profecia não se faz ver apenas pelo ponto de vista da tessitura mística que encarna, ela se desenvolve logicamente nas narrativas, enquanto objeto de aplicação silogística, provando, por meio de analogias, exemplos, raciocínios lógicos e demonstrativos, um acontecimento que ocupa lugar em relação às expectativas dos indivíduos, podendo realizar-se ou não. Se não se realiza, não deixa de cumprir seu papel figural na ordem cosmológica que apreende o futuro como repetição do passado. Realizada, a profecia atualiza sua validade lógica de prova retórica e teológica da boa ordenação do mundo ou de sua inadequação. O registro de prova da excelência dos reis de Portugal e sua fortuna imperial, no *Clarimundo*, difere do registro prático e médio de elocução da *Ásia*, ao retratar a ascendência lusitana como herdeira da *traslatio imperii*. Lourenço observa que, após desenhar o árduo caminho de Clarimundo no exílio, Barros anuncia, através de um dos personagens, a visão mística do *imperium*. Em clara analogia a dom Manuel, o futuro cronista escreve:

De suas mãos soltarão aves sem espírito com cruces de sangue nas asas, as quais voarão por tantas partes, que darão a conhecer ao mundo, que é maior do que ele de si cuidava; descobrindo com seus bicos tantos recantos, e fraldas da terra, que ajuntados em número farão por si outro maior corpo que ela tinha. E em todas estas partes, aquelas Divinas Almas e Reais Quinas, serão adoradas com Amor e Temor.

Se o lugar da profecia, para João de Barros, encontra-se nas *fictio*, nem por isso deixa de fazer história, quando retrata a genealogia dos reis portugueses em ascendência ao império universal. São as “maneiras de fazer *histórias*” que compete aqui analisar. A narrativa fabulosa dotada de sentido histórico e profético por Barros, não se confunde com as leis duras do gênero histórico, que, como se sabe, trata, segundo a verossimilhança e a verdade, daquilo que realmente houve, mas, compartilha, como sabemos, de uma plêiade de modalidades de escrituras, que procuram atingir objetivos altaneiros de educação da razão, por meio das representações sociais dos indivíduos e suas ordens. A história é “despertador do entendimento”, discurso racional e inteligível que se reporta à demonstração do bem, do útil e do verdadeiro, e, portanto, não profetiza o porvir, senão que mobiliza caracteres retórico-poéticos e lógicos da argumentação, para demonstrar aos súditos que o aprendizado da história importa, quando “a revolução das coisas temporais” acontece segundo uma repetição, deduzida da constância humana e de suas instituições, sendo, assim, sempre conhecimento para a ação prudente e eficaz do político, do cortesão e do letrado.

A retórica da prudência, do bem comum e da representação dos indivíduos, pautada por funções retóricas e dialéticas de argumentação e demonstração tópica dos exemplos do passado, aplicados prescritivamente no presente da crônica, são os elementos que, como vimos páginas atrás, prescrevem a crônica dos séculos XV e XVI, enquanto narrativa de elogio à pátria, demonstrativa de suas tradições e costumes, centrada no “povo” e nas excelências do Rei, como efeito deletério das conquistas ultramarinas, que se baseia na ascendência dos fatos civis e de sua interpretação segundo o direito positivo, natural e canônico, imiscuindo a participação divina, como presença, em conjunto aos atores mundanos e suas virtudes, objetos, estes, da retórica epidítica dos cronistas. A funcionalidade das histórias desta época, como lembraria Luís Cabrera de Córdova um século mais tarde, já não podia mais ser compreendida, segundo as interpretações bíblicas e proféticas, que viam a história dos homens como interlúdio à sua passagem à *cidade de Deus*,

senão que, como aparatos discursivos que visavam amplificar, manter e justificar o poder soberano terreal.

### 3. Capítulo 2.

#### Retórica epidítica e celebração imperial.

##### 3. 1. A tópica e a significância antropológica da retórica humanista.

Nos séculos XV, XVI e XVII, os humanistas elaboraram sua própria doutrina do *lugar-comum*, definido aristotelicamente como “lugar”, a partir do qual os usuários da linguagem podiam apreender argumentos para serem usados em proveito de causas, na persuasão da audiência ou para ensinar<sup>78</sup>, aplicados à amplificação das virtudes, por meio do discurso epidítico. A tópica era, portanto, um procedimento argumentativo que, relacionado à eloquência e à filosofia moral, permitia o funcionamento persuasivo dos discursos em suas distintas dimensões: deliberativo, judiciário ou demonstrativo. Doutrinado desde muito cedo, o “lugar-comum”, na definição que lhe atribuía a tradição greco-latina, ocupou posição central no processo de execução retórica e dialética das discursividades antiga, medieval e renascentista, como uma espécie de consagração à memória social da comunidade e de sua identidade histórica<sup>79</sup>. Aristóteles divide a tópica em lugares *intrínsecos* e *extrínsecos*, o primeiro é aplicação de raciocínios lógicos; o segundo se estabelece com base na *autoridade* do discursante.

<sup>78</sup> Ver LECHNER, Sister Joan Marie. *Renaissance concepts of commonplaces. An historical investigation of the general and universal ideas used in all argumentation and persuasion with special emphasis on the educational and literary tradition of the Sixteenth and Seventeenth centuries*. Nova Iorque: Pagent Press, 1977. *Op. cit.*, p. 1.

<sup>79</sup> Ver FRANCO, Marie; OLMOS, Miguel. “Lieux commun. Histoire et problematique”, *Pandora: revue d'études hispaniques*, 2001. *Op. cit.*, p. 2. Disponível em: <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3159950.pdf>.

Segundo o Estagirita, havia tópicos gerais, aplicáveis a quaisquer matérias e discursos, e tópicos comuns ou particulares, aplicáveis a determinados discursos e a determinadas matérias, ainda subsumidos em quatro lugares padrões: lugares do possível e impossível, do grande e pequeno, de acontecimento passado e acontecimento futuro, de amplificação e diminuição; articulados, ainda, às dez categorias (substância, qualidade, quantidade, relação, lugar, tempo, estado, posição, ação e paixão) por ele definidas no *Organon*. A disposição central que o elemento tópico ocupa na retórica aristotélica e cuja força continuará sendo exercida nas retóricas latina e pós-medievais do humanismo italiano e ibérico, estabelece o caráter programático pelo qual a retórica dos antigos se distingue da retórica dos modernos. Sua dependência direta da filosofia, sem com ela se confundir ou fundir-se, faz com que a “arte de bem falar” seja um instrumento de cultura na apropriação e na ação no espaço público, no qual os homens se completam, ética e politicamente, em busca da felicidade do todo social.

A retórica moderna, a qual, só podemos ter acesso mediante uma “história da retórica”, perde sua função lógica de *tekhné rethoriké* no exato momento em que esta se dilui num fracionamento irregular de comandos individuais, que os escritos críticos pós-iluministas, com apenas algumas exceções desenvolveram no decurso do século XIX, sob a forma uma arrefecida narrativa que condenava a arte da argumentação ao ostracismo de uma reduzida participação na literatura, sob o artifício figurativo, que um filósofo contemporâneo denominou agudamente de “botânica de figuras”<sup>80</sup>. A teoria da argumentação, que, segundo Ricoeur, fundamenta a retórica antiga, tendo eliminada sua racionalidade inventiva,

---

<sup>80</sup> Ver RICOEUR, Paul. *A metáfora viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2005. *Op.cit.*, p. 17. Marie FRANCO e Miguel OSMOS comentam que, ao formar-se como discurso autônomo das belas-letas setecentistas, a literatura romântica do século XIX desmonta o vasto repertório de hegemonia cultural da retórica e da tópica, como constituintes da produção letrada europeia, interpretadas pelas categorias oitocentistas de ideologia e estética, em que, a noção de “lugar comum” torna-se, símbolo de uma função alienante, feita pelo uso repetitivo de uma ideia. A concepção de originalidade do artista, coadunada pelo refreamento de formas prescritivas de composição nas letras e na arte pictórica, aproximará, deste modo, a composição de uma arte original, do projeto de identidade nacional, no qual, o artista, o poeta e o escritor fazem-se passar por um intérprete dos anseios históricos do “povo”. Idem, “Lieux-commun...”. *Op. cit.*, p. 7.

que tinha na *tópica* sua instância argumentativa elementar, deixa de possuir valor semiótico, tornando-se, indiscriminadamente, uma disciplina morta, ou uma fantasmagoria exótica de erudição ou preciosismo literário, entre os anos que compreendem a ascensão da literatura romântica europeia e da crítica literária. A infame presença da retórica, como elemento de argumentação e autorização das práticas intelectuais, teve como pressuposto conceitual, entre seus mais insistentes detratores, uma adesão à concepção platônica com que a história da retórica carrega a mancha original de sua existência, entendida como aparência e falsidade.

Isso, como era de se esperar, não se desenvolveu historicamente como obra do progresso das letras ou da “descoberta” da Razão como princípio unificador e orientador do pensamento e das ações dos indivíduos, senão que por meio de rupturas epistêmicas, que diferenciavam os paroxismos da doutrina retórica em virtude da emergência do paradigma cartesiano e, mais tarde, kantiano do saber científico e filosófico. As três bases do capitalismo na modernidade: a economia, a Razão e a dialética não se adequavam à racionalidade persuasiva e figural da retórica prescrita na tratadística aristotélica, que no século XVI se lê através de Cícero, exigindo, por conseguinte, uma transferência do paradigma da “verossimilhança” ao da “probabilidade”<sup>81</sup>. A emergência de racionalidade distinta daquela “figural”, nos séculos XII, XVIII e XIX, não obstante mantinham latentes na cultura ocidental, as instâncias metafóricas da linguagem e sua possibilidade produtiva, enquanto maneira de auferir conhecimento das realidades constituintes dos mundos sensível e supra-sensível, como argumenta Hans Blumenberg<sup>82</sup>.

Até o século XVII, a narrativa histórica conta os feitos humanos através de *imagens em movimento*, o que torna precioso sua conversão escritural, segundo as tópicas próprias a uma retórica da imagem cívica e sacra. As histórias epidíticas das conquistas lusas no Oriente promoviam a adesão do público empírico às teses morais e políticas que serviam de

<sup>81</sup> Ver BLUMENBERG, Hans. *Paradigms for a metaphorology*. Ithaca/New York: Cornell University Press, 2010. *Op. cit.*, 81.

<sup>82</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 81.

conteúdo aos cronistas, antes para a edificação do corpo político do Estado monárquico português, do que para a produção de saber histórico, epistemologicamente lastreado por convenções e paradigmas da pesquisa e da crítica às fontes, o que só se tornaria presente na prática historiográfica, no século XIX. As histórias dos cronistas portugueses, neste aspecto, universalizavam determinados valores e expectativas, latentes nos mundo cotidiano e da vida dos receptores, produzindo cadeias de lealdade que se situavam, em conformidade e em favor da manutenção da ética e da lei.

Aquilo que Paul Ricoeur denomina por “botânica de figuras”, reconhecendo seus efeitos deletérios para as letras seculares da crônica portuguesa dos séculos XV, XVI e XVII, depende, para seu entendimento, mais do que a consciência da fragmentação da obra de Aristóteles, a partir da primeira modernidade, senão que daquilo que Hans Ulrich Gumbrecht afirma ser “a complexidade crescente do período”<sup>83</sup> em relação à consciência histórica que diferenciava seus atores daqueles do passado clássico e que, argumento, deve ser analisada sincronicamente à adesão renascentista à leitura ciceroniana da retórica. Essa complexidade, produtora da desfiguração da retórica aristotélica e da virtual ascensão do gênero epidíctico e dos tropos, como instâncias máximas do exercício da eloquência, possui características positivas e negativas, que, igualmente, atuam no desenvolvimento histórico da retórica, em relação a um horizonte de linguagem que rompe com a metáfora e abdica da persuasão de tipo figural para investir em uma economia discursiva que fosse lógica e abstrata, permeada pelo “conceito” e pela possibilidade de verificação experimental dos argumentos<sup>84</sup>. A constituição de novas formações discursivas, ao longo da modernidade, exigiram, como demonstra Michel Foucault, novos mecanismos semânticos de classificação daquilo que surgia como inclassificável, irreduzível às categorias herdadas do passado.

<sup>83</sup> Ver GUMBRECHT, Hans Ulrich. “How the absent Renaissance became Baroque in Castile (and why this should matter to us)”. *Op. cit.*, p. 234.

<sup>84</sup> Ver BLUMENBERG, Hans. *Ibidem*. *Op. cit.*, p.



Em comentário à obra clássica de Hayden White, *Metahistory*, Alfonso Mendiola observa que, no desenvolvimento do horizonte histórico moderno da retórica, com ênfase para os lugares-comuns e a metáfora, “os protestantes viam a figuração da mesma forma como viam a idolatria romana católica”<sup>85</sup>. O discurso político e religioso adotado pelos reformadores do século XVI restringia o uso da retórica aos efeitos morais, propagandísticos e proselitistas sobre os fiéis. Toda uma maquinaria de reconstrução da retórica sermonística é posta em trânsito, tanto por protestantes quanto por católicos, a partir de 1500<sup>86</sup>, em que pesavam reflexões distintas sobre a realidade da linguagem e seus efeitos persuasivos sobre a cristandade, evidenciando, paradoxalmente, uma potencial retórica da vaidade do discurso eloquente.

A rebelião do puritanismo contra a retórica, os ídolos e a representação dos ícones – digamos, a iconoclastia – é a mesma que sucede nas concepções puritanas da escritura, da fala e dos sermões nos quais se trata de eliminar por completo o elemento figurativo da descrição do mundo e da conversação do crente com Deus. Pode-se ver como se se estivesse falando diretamente com Deus, mas não poderia ser vaidoso em sua fala; este se

<sup>85</sup> Ver MENDIOLA, Alfonso. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 277.

<sup>86</sup> Neste caso, se a sermonística dos reformadores Lutero, Calvino, Melânchton e outros pastores do protestantismo do século XVI e XVII mobiliza artefatos retóricos, i. e., uma retórica mitigada das fontes de ornato, para persuadir os ouvintes, dirigindo-lhes uma oratória investida de lugares-comuns da humildade, da des-figuração e do realismo narrativo, crescente como estilo de narração, nos textos do Renascimento; a oratória sermonística católica e ibérica, como tem demonstrado Alcir Pécora e João Adolfo Hansen, em diversas publicações, por meio dos doutrinadores da Contra-Reforma, em especial, através da agenda educacional jesuítica e da oratória sacra de Antônio Vieira, no século XVII, remonta à evangelização por meio do discurso epidíctico de vitupério dos vícios, fazendo uso abundante de *imagens* e *figuras metafóricas*, capazes de atualizar as paixões positivas dos indivíduos. Como oratória de acusação dos vícios, por meio de imagens terrificantes, a imagética sacra ascendente nas cortes católicas seiscentistas, reconfigurava parte da tradição medieval de persuasão dos públicos crentes, estabilizando os lugares-comuns da persuasão honesta à concepção de Estado e de política, entendidos como governo de justos e virtuosos. Ver Hansen, João Adolfo. *A sátira e o engenho. Gregório de Mattos e a Bahia no século XVII*. São Paulo: Editora da Unicamp, 1994. Sobre a imagética sacra e católica regente nas cortes italianas e ibéricas conferir ARGAN, Giulio Carlo. *Imagem e persuasão*. São Paulo: Edusp, 2001. Acerca das “figuras”, “metáforas” e “lugares-comuns” da eloquência sacra e profana do período ver AUERBACH, Eric. “Figure”. In: *Scenes from the drama of European literature*. Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1984, pp. 11-71 e HANSEN, João Adolfo. *Alegoria. Construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2006, pp. 91-137.

torna o estilo desejado e podemos percebê-lo na filosofia de John Locke. O *Tratado sobre o entendimento humano*, volume II, diz que a tarefa da ciência e da filosofia é eliminar a metáfora da linguagem: a metáfora é erro, possibilita a figuração. Nada de retórica<sup>87</sup>.

Se a eloquência é vaidade e erro, a figuração é perniciosa porque introduz a divergência no entendimento das letras sacras e a metáfora obscurece a verdade intemporal dos escritos bíblicos e profanos, a condenação da retórica, com seus sistemas de tropos e figuras e sua base discursivamente lastreada pela lei, pela moral e pela representação social dos indivíduos, torna-se afetada por uma nova teia de subjetividades políticas e epistêmicas que, ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX, culminariam na solidificação do discurso científico, lógico-dedutivo e experimental, como regente da atestação de premissas verdadeiras e falsas. Portanto, se a desfiguração da retórica clássica em uma “botânica de figuras”, precisa ser compreendida em sua dimensão diacrônica de pertencimento à ascensão de linguagens próprias aos modos epocais de fabricação da ciência renascentista, sua trajetória histórica deve ser situada em vista da complexa realidade semântica e social que, pouco a pouco, retira do letrado a permissão cultural de enunciação de discursos verdadeiros e a transfere ao burocrata e aos homens de ciência.

A premissa aqui é clara: a historicidade de determinadas posturas epistêmicas e formas de concepção do saber articulam-se, de maneira indelével, à sua própria possibilidade de enunciação em vista da permissão garantida pela sociedade, na forma de regulamentos invisíveis dos códigos semânticos capazes de garantir a legitimidade e segurança das instituições. O resgate dos argumentos platônicos para a história da “retórica da anti-retórica” torna-se, desta maneira, apenas um elemento em águas deveras profundas. Platão, como se sabe, em sua controvérsia com a cultura sofística do período arcaico grego iniciou um poderoso ataque à retórica, defendendo a filosofia de seus efeitos considerados impertinentes à formação do cidadão. A natureza política, filosófica e

---

<sup>87</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 277.

pedagógica do embate platônico, mais ou menos descontinuado por seu pupilo, Aristóteles, implicava nos lugares sociais designados aos retores e aos filósofos, no processo de desvendamento da verdade (*alethéia*). Em seu diálogo *Górgias*, Platão recusa a concepção de retórica defendida pelo orador que dá título ao seu diálogo, negando que esta seja uma arte, isto é, uma ciência, senão que uma simples prática empírica, resignada à persuasão sem produção de conhecimento<sup>88</sup>. Górgias, que é considerado o “descobridor” da retórica a definia, com base em sua filosofia do não-ser, segundo a qual o discurso não dispunha da capacidade de comunicar, ou seja, de transmitir conhecimento de uma pessoa a outra, em um modo dialógico de significação da realidade<sup>89</sup>. Ao contrário, o discurso ocupava o lugar daquilo que era designado “real”<sup>90</sup>.

Deste modo, sem a possibilidade de tornar cognoscível a “realidade”, Górgias postulava que a retórica consistia em produzir efeitos, i. e., causar as paixões que persuadiam os indivíduos a uma finalidade. Rejeitando as premissas filosóficas desta concepção de retórica, Platão dirá que a ela cabe não a produção de um “bem”, mas, do puro “prazer”<sup>91</sup>. Se, para Platão, a retórica de Górgias não convinha ao ideal de homem, cuja realização se concretizava no *logos*, num saber que torna presente o discurso, esta não passava de uma contrafação da arte da política, que procura obter o bem da alma, e a ela se opunha, em modo de simulacro<sup>92</sup>. Não obstante, em outro diálogo, *Fedro*, Platão nos apresenta outra prática retórica, por ele definida como arte, porque implícita em um modo de relação com a dialética e a política, talvez praticada por alguns retores contemporâneos seus, como Teódotos e Anaxímenes de Lâmpsaco, e que, embora tendo o objetivo de persuadir, fundava-se em um conhecimento científico da alma dos indivíduos, portanto, supondo uma persuasão atravessada pelo conhecimento do “verdadeiro”<sup>93</sup>.

<sup>88</sup> REALE, Giovanni. *Op. cit.* p. 168.

<sup>89</sup> Idem, *ibidem.* *Op. cit.*, p. 167.

<sup>90</sup> Sobre a retórica de Górgias e sua relação com o pensamento filosófico pré-socrático em uma chave de leitura que rompe com a concepção platônica dos escritos sofísticos ver CASSIN, Bárbara. *O efeito sofístico*. São Paulo: Editora 34, 2005.

<sup>91</sup> Idem, *ibidem.* *Op. cit.*, p. 168.

<sup>92</sup> Idem, *ibidem.* *Op. cit.*, p. 168.

<sup>93</sup> Idem, *ibidem.* *Op. cit.*, p. 169.

No tratado da *Tópica*, um dos seis textos incluídos posteriormente sob o título de *Organon*, Aristóteles se ocupa da reflexão em torno ao tema da arte da disputa e da argumentação, que os escritos platônicos haviam se não eliminado, ao menos colocado em estado de profunda desconfiança entre os membros da *pólis* grega. A *tópica*, segundo o filósofo, pertence ao domínio do discurso dialético, que, diferente das ciências apodíticas, não constitui um raciocínio procedente de proposições primeiras e verdadeiras, mas, sim, de proposições existentes em conformidade às opiniões socialmente aceitas. Derivada do *endoxon*, a racionalidade retórica definida em Aristóteles ocupa o lugar do meramente oponível. Está no campo, portanto, do contingente e do possível, pois, *endoxon* são os argumentos que “parecem verdadeiros a todos ou à maior parte ou aos mais conhecidos e famosos”<sup>94</sup>.

Isso, porque o retor não se encontrava obrigado a apresentar argumento “verdadeiro”, senão que esposava algo que, “verossímil” às convenções da sociedade cumpria, de modo efetivo e eficaz, sua tarefa de persuadir o público<sup>95</sup>. Desde logo, a proeminência adquirida pela *tópica*, na invenção discursiva, que, segundo o filósofo, define a prática agônica a partir da qual a retórica grega se definia, a tornava uma *tekhné* própria à articulação dos discursos, em um modo de orientação para os problemas e ideias em discussão na *ágora*. Ao contrário dos escritos platônicos, que se resignavam a combater a retórica sofística, reduzindo-a à categoria de *logos* falso e, portanto, contrário ao bem, Aristóteles dedicou-se, especificamente em seu tratado da *Retórica*, em dispor de uma definição positiva da arte da argumentação.

Através da partição feita entre os diferentes tipos de ciências, Aristóteles define a condicionalidade com que as “artes” operam no mundo imanente e delas se podem adquirir conhecimento, sendo a retórica uma “arte de produzir discursos persuasivos”<sup>96</sup>. A definição de

<sup>94</sup> *Apud* VIEHWIG, Theodor. *Tópica e jurisprudência*. Brasília: Ed. UNB, 1979. *Op. cit.*, p. 25.

<sup>95</sup> FRANCO, Marie; OSMOS, Miguel. *Ibidem*, *op. cit.*, p. 3.

<sup>96</sup> Arte (*tekhné*), entendida no sentido grego do termo, “concerne a objetos que podem ser diferentemente do que são, ou seja, contingentes, por isso está entre as virtudes da parte ‘calculadora’ da razão, a mesma que compreende a *phronésis*. A diferença entre a

*ars*, inscrita no *corpus aristotelicum*, e que serviria de base conceitual para a prática humanista latina, com reverberações importantes para as letras do período estudado nesta dissertação, sintetizada no axioma aristotélico de arte como “produção acompanhada de *logos* verdadeiro”, replicava a partição do conhecimento racional do mundo fenomênico, entre diversas matrizes de racionalidade, que absorvia a importante distinção entre arte e “natureza” do mundo antigo. Esta última definindo-se pelo princípio da geração interna às próprias coisas que se geram.

Três são as formas de racionalidade apresentadas pelo filósofo, nos *Tópicos*: as “ciências teoréticas”, que se ocupam da investigação das verdades que independem dos homens, i. e., que pertencem à “natureza”; as “ciências práticas”, aquelas que têm por objeto as ações ou as determinações de verdades que dependem dos homens; e as “ciências poiéticas”, que têm por objeto a produção de uma obra exterior aos homens e que com eles não se confunde. A *tekhné rethoriké* pertence ao último tipo, sendo, assim, uma virtude dianoética, que concerne ao pensamento dos indivíduos e lhes é inata, embora pudesse e devesse ser aperfeiçoada pelo exercício. Dizer que a retórica constitui uma arte, i. e., uma “produção acompanhada de *logos* verdadeiro”, implicava, na definição aristotélica, em nomear sua racionalidade, através do processo “inventivo”, de conhecer de que modo algo vem a ser objeto de argumentação.

Detentora de sua própria excelência, a arte, que é virtude dianoética difere, nos termos de sua produção, que visa à obtenção de algo diferentemente de si, da *phronésis*, i. e., da virtude da prudência, em

---

arte e a *phronésis* repousa no fato de que esta última ocupa-se [...] do que pode ser ‘praticado’ (*to praktón*), das ações, enquanto a arte se ocupa da produção de objetos. A distinção entre ‘ação’ (*práxis*) e ‘produção’ (*poiesis*) é dada por Aristóteles quase sempre por evidente, e consiste no fato de que a ação não produz nenhum objeto diferente dela mesma, isto é, termina em si, enquanto a produção dá lugar a um objeto diferente de si, que é o produto [*poiema*] (cf. *Ética a Nicômaco*, VI 5, 1140 b, 6-7). Seja em relação à ação ou à produção, existe um hábito, quer dizer, uma disposição, uma capacidade, ‘acompanhada pelo *lógos*’; tal hábito é – deve-se supor – a *phronésis*, enquanto ‘arte’ é ‘hábito produtivo acompanhado pelo *lógos*’, ou melhor – especifica Aristóteles, pelo ‘*lógos* verdadeiro’ (*héxis méta logou alethóus poietikéi*) (*Ética a nicômaco*, VI 4, 1140 a 10)”. Ver BERTI, Enrico. *As razões de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 1998. *Op. cit.*, 157-158.

sentido ético, que no tratado da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles define como um modo de ser, uma condição moral de representação dos indivíduos, cujo saber não se pode perder ou danificar, sob o risco de os indivíduos tornarem-se viciosos. A arte, enquanto uma “ciência poiética” pode não apenas ser esquecida, como o artista pode, deliberadamente, incorrer em erros, fazendo uso daquilo que Aristóteles nomeia por *logos* falso. Isso significa que a *tekhné rethoriké* aristotélica refere-se a uma lógica, cujo objeto deve ser apreciado em modo de exercício e tem, por núcleo originário, a “invenção”, procedimento específico no qual a tópica é reclamada como elemento *fabricador* de argumentos.

Definido nestes termos, a retórica aristotélica, e toda sua compreensão relativa à tópica difere da *phronésis*, i. e., das virtudes morais, por apresentar-se como “ciência”, e, portanto, mantém-se próxima à dialética, à filosofia e à política, que se define como “ciência verdadeira”, embora dotada de racionalidade particular<sup>97</sup>. Isso, porque na medida em que as virtudes morais consistem essencialmente “no cálculo exato dos meios necessários para alcançar um fim bom, por isso ligado ao particular, ou melhor, ao individual”<sup>98</sup>, a arte, acompanhada pelo “*logos* verdadeiro” de que trata Aristóteles, assim como a ciência, “sobrevém aos homens pela experiência”<sup>99</sup>, seguindo daí que, diferentemente das virtudes éticas, a arte, “liga-se de modo específico ao universal, isto é, à espécie ou à forma, não ao indivíduo”<sup>100</sup>.

Esta definição marca ruidosamente a distinção aristotélica entre a *poiesis* e a *práxis*. Ao passo em que a ação ocorre segundo a experiência dos indivíduos e das gerações, a arte opera como conhecimento do universal, que se contrapõe ao primeiro, ainda que “o bom artista deva possuir uma ou outra”<sup>101</sup>, pois, saber pela experiência é um saber que não se refere às causas, senão que o conhecimento do fenômeno, na medida em que a arte dispõe e deve, necessariamente, ser conhecimento das causas, porque atingido mediante o *logos*. Portanto, a arte consistia “no

<sup>97</sup> Idem, ibidem. *Op.cit.*, p. 167.

<sup>98</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 159.

<sup>99</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 159.

<sup>100</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 160.

<sup>101</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 161.

*logos* da obra produzida, tomado sem a matéria”<sup>102</sup>, que quer dizer o momento da concepção da forma, i. e., de sua representação mental, seguida do momento de sua verdadeira produção – o momento da realização do *logos* em matéria -, que, não obstante, parece tomar sentido secundário, uma simples execução<sup>103</sup>.

Imitação da natureza, a arte, no sentido aristotélico, consiste em um conhecimento das causas, que não produz arbitrariamente uma *forma*, senão que, circunscrita à *natura*, a ela se adapta, aperfeiçoando-a ou realizando aquilo que ela não é capaz de produzir por si mesma<sup>104</sup>. Esta concepção, que atribui à arte, o propósito de *imitar* a natureza, corresponde à imitação, não da *forma*, que é *produzida* pela arte, em modo de representação mental, mas, de imitação dos seus fins, que é a *perfeição*, pois, a *natureza*, como a define Aristóteles, “é sempre orientada por um fim, por isso imitá-la, ou aperfeiçoá-la, significa perseguir por meio da arte os mesmos fins próprios dela”<sup>105</sup>. Esta definição, que coloca a arte - Aristóteles trata, especificamente, das artes retórica e poética -, em um modo de conhecimento das causas, que é, ao mesmo tempo, universal e não redutível à experiência individual, é o que permite que, na *Poética*, o filósofo julgue a poesia, mais filosófica do que a história, que tem por objeto, casos particulares, ao passo que a primeira procura atingir o universal possível. Por “universal possível”, entendam-se, as ações e acontecimentos que não se inscrevem no “real”, mas que explicitam “o que poderia acontecer”, de maneira verossímil e necessária.

Na tratadística latina, a concepção de tópica difundida, em grande medida tributária dos *Tópicos* de Cícero, escrito em 44 a. C., não trata do estado agônico indicado na obra de Aristóteles, mas, em princípio, ao embelezamento dos discursos proferidos ou escritos. Isso significava, na longa duração da história da retórica, que, ao isolar a fundamentação filosófica aplicada por Aristóteles ao procedimento argumentativo da tópica, que diferenciava ciência apodítica e dialética, Cícero e os demais

<sup>102</sup> *De partibus animalium*, I 1, 649 a 31. *Apud. Ibidem, op. cit.*, p. 162.

<sup>103</sup> *Idem, ibidem. Op. cit.*, p. 162.

<sup>104</sup> *Idem, ibidem. Op. cit.*, p. 163.

<sup>105</sup> *Ide, ibidem. Op. cit.*, p. 163.

oradores romanos a subsumiam a um esquema de figuras de linguagem e lugares-comuns, que prevaleciam na práxis epidítica dos procedimentos discursivo-celebratórios de Roma<sup>106</sup>. O transtorno acometido à tópica em sua recepção latina, isolando-a da fundamentação teórica que Aristóteles aplicava à argumentação, a definia como procedimento retórico ao qual importavam não as causas, mas, primeiro e, sobretudo, os resultados práticos observáveis no uso tópico-argumentativo em favor da persuasão do público, circunscrevendo a *função-oratória* e não mais à arte específica de persuadir, como a denominava Aristóteles. Francis Goyet comenta que, a partir de então, a tópica ou “lugar-comum” aparece, na tradição oratória, como procedimento de amplificação de um argumento, fornecendo sentido e unidade a um discurso comum e partilhado pela comunidade falante<sup>107</sup>. Torna-se aparato elocutivo e inventivo aplicado pelo *ornatus*.

Definida como uma pequena oração dentro do discurso, a tópica dispunha do caráter argumentativo que a revelava aos oradores como elemento central do processo de racionalidade retórica de construção e exposição das narrativas, tornando-as belamente eficazes. Esta concepção ciceroniana da tópica tornou-se prevalente no desenvolvimento latino da educação das elites, através do estudo das *ars liberales*. Seu exercício consistia no fundamento das três primeiras disciplinas, o *trivium*, que incluíam a gramática, a retórica e a dialética e que foram absorvidas e praticadas pelos medievais como escolástica, tornando identificável o reconhecimento de continuidade cultural e histórica pela qual os homens da Idade Média se entendiam como herdeiros do Império Romano.

<sup>106</sup> Luiz COSTA LIMA nota que “ao passo que o espírito especulativo de Aristóteles diferenciava o objeto da retórica – ‘os modo de persuasão são os únicos verdadeiros constituintes da arte [da retórica]’ (*Ret.*, I, 12)’ – e os meios de alcançá-lo – ‘despertar o preconceito, a piedade, a raiva e emoções semelhantes não tem nada a ver com os fatos essenciais [à retórica], mas são apenas recursos pessoais ao que julga o caso’ (*Ret.*, I, 15-6)’ -, a mente pragmática de Cícero simplificava a questão: ‘A finalidade da eloquência é agir sobre a mente dos ouvintes, para acalmá-la ou comovê-la’ (*aut sedantis aut excitandis*) (Cícero: I, 17). Para isso, o orador tem como arma ‘uma elocução ao mesmo tempo grave e ornada’ (I, 54). Em vez de se confundir com uma disciplina particular, a retórica se torna um complemento para todas: ‘Se não se pode apresentar seu pensamento em uma forma artisticamente refinada, jamais se falará bem, mesmo do que melhor se conheça’ (I, 63)”. Ibidem. *Op. cit.*, p. 98.

<sup>107</sup> Ver FRANCO, Marie; OSMOS, Miguel. Ibidem. *Op. cit.*, p. 3.



Esta definição da tópica como oração de amplificação própria ao discurso demonstrativo prossegue, entre os teólogos e sermonistas medievais, como condição *sine qua non* à doutrinação cristã. Empregada como elemento de amplificação das provas dos discursos deliberativo, judiciário e demonstrativo, o lugar-comum, asseverava Isidoro de Sevilha em sua *Etimologias*, pertencia ao tipo demonstrativo de vitupério. “O gênero demonstrativo” escreve Isidoro, “mostra o merecimento de louvor ou vitupério do sujeito a que se destina”, e prossegue,

Mas, o lugar-comum pertence ao tipo demonstrativo do vitupério. Vituperação, que, ao contrário do louvor, é geralmente dirigida contra uma pessoa culpada de cometer um crime. É, usualmente, portanto, lugar de acusação de maus feitos<sup>108</sup>.

Na definição católica desenvolvida por Isidoro de Sevilha e outros membros da Igreja de Roma, a *tópica* circunscrevia um dispositivo moral de amplificação dos erros, dos crimes e pecados voluntários e involuntários cometidos pelos fiéis e que, destacados em sermões, documentos eclesiásticos e na literatura litúrgica medieval, eram usados como procedimentos de amplificação de imagens terrificantes com as

<sup>108</sup> LECHNER, Johann. Ibidem. *Op. cit.*, p. 40. Definição que se assemelha à teorização da *sermonística* realizada, no âmbito do Império Ultramarino Português, por Pe. António Vieira. Em seu mais do que citado “Sermão da Sexagésima”, pregado em 1655, Vieira define a *excelência* do pregador em fazer tornarem-se vívidas aos crentes, imagens tão terrificantes, que, por sua intrínseca disposição persuasiva, servisse de meio propulsor da *comoção* e *arrependimento* dos fiéis, fazendo-os voltarem-se às palavras de Deus, e à obra cristã. No caso da retórica medieval, empregada por Isidoro de Sevilha na citação acima, o entendimento teológico de que a *substância* divina faz-se presente, por meio da linguagem, em modo de *revelação*, orientando a teleologia do movimento histórico, conduz o cristão à palavra e à verdade divinas, sendo o emprego da tópica uma instrumentação técnica, que se realiza mediante o uso racional do *logos*, dado aos homens por Deus, e servindo, assim, à potencialização de sua *palavra*. Neste sentido, diferentemente da observação aristotélica, de que, sendo *ciência apodítica*, o retor pode fazer uso deliberado do *falso logos*, a tópica e a retórica sermonística não permitem tal uso. A teoria da pregação de António Vieira é extremamente esclarecedora deste interdito, *mau uso*, da tópica. Nos “termos condicionantes da produção” do pregador-mor das letras portuguesas dos Seiscentos, escreve Alcir Pécora, “a falta de eficácia de um sermão seria índice certo da distância infeliz entre ele [o pregador] e a verdade mantida pela comunicação divina. Um sermão que fracassa não é apenas uma questão de engano retórico, mas de erro teológico e de fé: *um falso testemunho*”. Ver PÉCORA, Alcir. Ibidem. *Op. cit.*, p. 41.

quais se ameaçavam os pecadores e hereges, e que atualizavam, pedagogicamente, a doutrina católica, ensinando e conduzindo a comunidade à expiação da culpa e à execução de ações virtuosas. Nos séculos XII e XIII, a tratadística patrística a reduz à prática de extensão das ideias, de modo a torna-la mais vivaz e duradoura na memória. Essa mudança de direção da tópica, na Idade Média, fazia-a voltar-se antes à tarefa pedagógica de ensinar o cultivo de valores subsumidos à moralidade católica, neutralizando, por assim dizer, o *deleite* do enunciado retórico, com que Quintiliano define em sua *Institutio Oratoria*, a finalidade da eloquência, isto é, “mover”, “ensinar” e “deleitar”.

Destacado e difundido através do ensino das elites aristocráticas, a tópica, enquanto uma parte da retórica auxiliava na construção dos objetos dos discursos, tornando presentes suas qualidades, virtudes, beleza e utilidade, mediante a mobilização do *pathós* da audiência, com que se apresentava a matéria tida por objeto de discurso como digna de atenção, admiração, preservação e imitação. Em geral, a unidade inventivo-pragmática-ornamental da tópica resistiu às diferentes tentativas de definições das quais ela foi objeto ao longo da história da retórica, sedimentando-se na linguagem humanista dos séculos XV, XVI e XVII, dos reinos europeus, como artefato privilegiado do discurso epidíctico, mediante o qual se convertiam em elogio e censura acontecimentos, ações, pessoas e qualidades atribuíveis a entes animados e inanimados.

A concepção estruturante de amplificação que sustinha a tópica epidíctica, mobilizada largamente pelos letrados humanistas, na configuração de narrativas elogiosas, dedicadas a um patrono, em especial, ou a apresentar como bom, útil e necessário determinados valores do soberano, como a justiça, a benevolência, a misericórdia e, no caso ibérico, a devoção cristã revelava a retoricidade implícita nas práticas discursivas e não discursivas, com que os indivíduos procuravam articular representação social, moralidade e os lugares sociais de hierarquia e subalternidade no reino português, representado segundo a metáfora do *corpus mysthicus*. De todo modo, a *amplificatio*, como a entendia Aristóteles, detinha o propósito de embelezar o discurso e de estender uma ideia, aumentando sua força persuasiva, através de

procedimentos de interpretação, comparação, paráfrase, apóstrofe, prosopopeia, digressão, descrição de pessoas, objetos e cenas, afirmação ou negação dos fatos, constituindo-se, também, em procedimento de elaboração de *evidentias* internas ao discurso.

A proeminência adquirida pela questão, entre 1500 e 1700, no entanto, elevava o “lugar-comum” à categoria central da cultura retórica do Renascimento. Sua centralidade abstrai a própria complexidade com que a retórica se define, através das práticas individuais e coletivas do período, isto é, a tópica “prevê os padrões de pensamento e formas de discursos, dialéticos e retóricos, que formam a linha de comunicação entre o pensamento dos homens e sua expressão verbal”<sup>109</sup>, ratificando o valor normativo e orientador da tradição. A tópica, definida nestes termos, torna-se, juntamente com o *exemplo*, paradigma de escritura com que os cronistas operavam retoricamente em suas narrativas das conquistas portuguesas no Ultramar, dimensionando, a partir dos clássicos antigos, uma retórica cívica do bem comum, aplicada à vida ativa dos súditos da Coroa portuguesa, e elidindo da crônica, por assim dizer, a centralidade negativa da tópica epidítica, residente nas retóricas católicas dos pais da Igreja. Existem, portanto, no âmbito da retórica cívica portuguesa quinhentista, duas versões possíveis de persuasão do público, cada qual seguindo seus próprios padrões e finalidades. Os cronistas mobilizarão o conceito grego e latino de tópica, que exige a *celebração*, *demonstração* e *amplificação* das virtudes do corpo político, os sermonistas e religiosos, embora também mobilizassem a conceituação clássica, enfatizarão os lugares-comuns do vitupério aos vícios.

A narração feita pelos cronistas portugueses ultramarinos, portanto, emulava formas prescritivas da composição retórica, com uso deliberado de lugares-comuns e metáforas que apresentavam figurações dos eventos contados, em um modo lógico de persuasão e construção da autoridade discursiva, cuja referência principal, dependia antes do regime valorativo da sociedade do que dos fatos descritos nas crônicas. A análise sincrônica da história dos usos da tópica nesta seção, visa à apreciação

---

<sup>109</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 66.

da situação discursiva na qual os enunciados dos cronistas foram produzidos e de seu entendimento enquanto produtos de uma complexa realidade semântica que tinha na retórica, como salienta Alfonso de Mendiola, uma estrutura significativa dos saberes legítimos disponíveis aos indivíduos do período. O processo narrativo, como observa Arthur Danto, pressupõe a auto referência aos processos sociais que engloba, por isso, os historiadores podem apresentar enunciados a respeito de fatos, vistos de perspectivas distintas, em épocas e situações sociais distantes do momento de ocorrência dos eventos, porque sua compreensão da história se faz mediante uma situação linguística da qual não podem eludir-se<sup>110</sup>.

Os cronistas portugueses do século XVI estavam imersos em uma filosofia substantiva da história e percebiam o processo de conquista e constituição do império português como finalidade teológica e teleológica. O que Mendiola escreve sobre os cronistas da conquista hispânica do Novo Mundo pode ser lido de modo semelhante e contíguo à concepção de história dos cronistas portugueses. Estes,

Partiam da história da salvação cristã, construíam sua narração dos fatos da conquista a partir de um final último: o Apocalipse. Em outras palavras, as narrativas se estruturavam ao redor da expectativa da ordem social, fundamentada juridicamente nas partes positiva e natural do direito, e no cumprimento da promessa teológica de ascensão dos justos à companhia da deidade, o que justifica uma atitude moralizante sobre os súditos, reconhecidos pelos letrados como homens passíveis de serem afetados por paixões negativas. A estrutura da narração, podemos concluir, é teleológica; i. e., nela se provê a identidade ao sistema social como processo<sup>111</sup>.

As crônicas do século XVI, por questões óbvias, não se faziam registros simultâneos das ações ocorridas décadas antes da nomeação de João de Barros e Fernão Lopes de Castanheda como cronistas do Ultramar, senão que elaboravam a narrativa das conquistas, após sua

<sup>110</sup> Ver DANTO, Arthur. "Filosofia de la historia substantiva y analítica". In: *Historia y narración. Ensayos de filosofía analítica de la historia*. Barcelona: Paidós, 1989. *Op. cit.*, p. 45.

<sup>111</sup> Ver MENDIOLA, Alfonso. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 280.

concretização no além-mar, segundo a disposição de fontes e testemunhos, configurados retoricamente, e que, aplicados nos textos históricos, confirmavam a tese “providencial-escatológica” da seleção do povo português para a disseminação da cristandade ao redor do mundo.

Como veremos no capítulo 4, esta condição necessária da narrativa, i. e., ser feita após a conclusão dos eventos, implicava na elaboração de um regime de seleção e constituição poética dos fatos, narrados em acordo com as convenções morais e os horizontes histórico e historiográfico do período. A retórica da emulação, do ensino virtuoso ao qual se aplicam as letras da história e da reputação do cronista encontra-se vinculada de maneira direta e concreta a esta concepção de história, vigente no mundo ontológico dos portugueses de Quinhentos.

### 3.2. Uma retórica da exemplaridade e da imitação.

O território dos *exempla* que animam e orientam a prática escriturária dos cronistas ultramarinos não é menos complexo que o domínio discursivo circunscrito pela *tópica* antiga, medieval e renascentista. Assim como o que ocorre com as categorias da retórica epidítica – estabeleço aqui, a *tópica*, como seu elemento fundamental, pois, entenda-se que, na linguagem renascentista dos séculos XV e XVI, tal termo apresentava-se como código epidíctico de elogio e censura de virtudes e vícios -, os *exempla* constituem parte do método inventivo da composição dos discursos, ocupando na *ars histórica* do período, posição de equivalência àquela e estabelecendo por meio de sua aplicação no texto histórico, os modos possíveis e verossimilmente usuais de persuasão honesta do público, conformando-se ao horizonte histórico do período.

Marc Fumaroli observou, em estudo sobre a eloquência francesa do século XVII, que a prática das letras humanistas, por meio do emprego de categorias retóricas, antes de designar uma atividade produtiva de escrituração, apresentava-se como uma declaração do saber crítico a

respeito das obras legadas pela antiguidade<sup>112</sup>, em uma maneira de aproximação histórica e articulação identitária com o passado, que expunha por si mesma, a natureza mimética dessa relação. Essa exemplaridade, figurada nos textos do período aqui investigado, compartilha diacronicamente na história da retórica, de um estatuto emblemático dos modos possíveis de composição da autoridade, com que as narrativas pertencentes ao gênero histórico eram estruturadas e oferecidas ao público. Mas, entendida em sua dimensão antropológica, embora esta esteja imbrincada na dimensão anterior, os *exempla* animavam e inflamavam os receptores dos textos históricos à imitação, por meio da demonstração prática de ações reputadas virtuosas e honestas, convenientes, portanto, ao *ethos* aristocrático, que se estabelecia como maneira implícita de apropriação política e ideológica, convertida em aplicação do passado no presente<sup>113</sup>.

Em termos mais precisos, se a *tópica* convertia, no presente da enunciação dos discursos, as qualidades inventivas do orador, denotando, deste modo, sua *excelência* oratória, a evocação dos *exempla*, “constituía o momento textual em que a autoridade do passado [era] exercida sobre os leitores dos textos”<sup>114</sup>. A práxis da exemplaridade através dos textos dos séculos XV e XVI traduzia o ponto de juntura, com que os letrados operavam sua interpretação sobre o passado, prática interpretativa, lembramos altamente codificada, em um modo de apropriação e relação direta com seu público, que se representava, igualmente, mediante convenções retóricas. O historiador Timothy Hampton sugere que a retórica da exemplaridade inscrita nas discursividades das letras humanistas do período, excede a definição escolar a ela outorgada pelas histórias da retórica e da literatura, que a apresentam como manuais dirigidos à ação política dos indivíduos.

<sup>112</sup> Ver FUMAROLI, Marc. *L'âge de l'éloquence*. Suíça: Librairie Droz S.A., 2002. *Op. cit.*, p. 25.

<sup>113</sup> Ver HAMPTON, Timothy. *Writing from History. The rethoric of exemplarity in Renaissance literature*. Ithaca: Nova Iorque: Cornell University Press, 1990. *Op. cit.*, p. 16.

<sup>114</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 4.

Os modelos de heroicidade e virtuosidade, oferecidos aos receptores dos textos históricos como modelos de emulação de uma *arete*, concebida como substância ética da representação do indivíduo, sugere o autor, funcionava como ocasião para uma reflexão sobre a constituição do “eu”<sup>115</sup>. Não confundindo esta modalidade de “eu”, como a identidade subjetivada dos românticos do século XIX, a hipótese de Hampton demonstra que o alcance do exercício prático da exemplaridade nos textos históricos se formulava como *performance* duradoura, em que a dimensão corporal dos agentes da emulação se apresentava como *forma* da execução dos modelos disponíveis de “heroísmo” e “virtude”. Essa dimensão performática da discursividade, implícita na retórica da exemplaridade, é o que nos permite distinguir na retórica, sua função de auto-referência antropológica com que os indivíduos se representavam, sob um paralelismo histórico que lhes reportava continuamente ao passado, e instituía-o como rememoração, memória e *imitatio*<sup>116</sup>.

<sup>115</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. XI.

<sup>116</sup> Imitação, emulação, cópia e mimesis, são conceitos que não devem ser tratados, necessariamente, como sinônimos. Nas letras humanistas dos séculos XV, XVI e XVII, os tratadistas e poetólogos, em conformidade com a doutrina aristotélica da arte como imitação das excelências da natureza, ou seja, de sua lógica constitutiva, irão notar o diferencial que há entre a cópia “servil” e a representação das finalidades encontradas na natureza e dispostas na forma da “Arte”. De um modo global e generalizado, a imitação difere da ideia mais grosseira de cópia, por que implica em uma diferenciação mínima de temporalidade e cognição entre o reconhecimento do signo e do significado da representação posta em trânsito em uma obra. Emulação, do latim, *aemulatio*, constitui propriamente uma disposição à imitação, por isso não se confunde com a primeira, mas subsiste nela como uma espécie de combustível inicial para sua concretização. A imitação implica numa performance daquele que imita, a emulação se estabelece como um vetor que fortifica tal performance. A mimesis, no entanto, embora tratada de modo bastante reticente nos estudos literários, pressupõe uma não-identidade com a imitação, entendida grosseiramente como reprodução ou cópia, mas, se tomada sua definição, a partir da teorização que dela faz Luiz Costa Lima, obtêm-se um núcleo conceitual do qual a mimesis surge enquanto fenômeno “poiético” da fabricação humana, em toda a sua complexidade. A mimesis, na definição de Costa Lima, não se reduz a um artifício da produção do discurso ficcional ou estético, senão que se acopla à performance cotidiana da “vida” social, em suas mais diferentes possibilidades. Distinguida entre “mimesis da representação” e “mimesis da produção”, Costa Lima argumenta que tal conceito não pode ser interpretado como um re-apresentação realística da realidade, pois, no primeiro caso, a obra literária dispõe de um contexto exterior a ela, que funciona como provimento para a interposição de semelhança, no qual o leitor percebe e situa o desenrolar da narrativa, com referência a um conjunto de sentidos externalizado. No segundo caso, o da “mimesis de produção”, ocorre o inverso, ou seja, no ato de recepção que se constitui o apercebimento de que o próprio objeto

Não se trata mais, obviamente, de tentar compreender a complexidade do *humanismo* como um movimento simplesmente intelectual, dimensionado por categorias da historiografia moderna, mas, sim, de evidenciar sua dimensão metafísica com que definia a substância ontológica da humanidade do “homem” e como uma *pragmática*, fundada na auto apresentação dos indivíduos, em uma relação de aprendizagem e mimetismo com o passado. Relação complexa entre *exemplaridade* e *imitação*, que, efetuada retoricamente, marcava o estatuto do texto histórico como lugar de apresentação persuasiva dos modelos sociais éticos a ser desenvolvidos pelos indivíduos, em um modo imitativo, que supunha uma “forma-de-vida”<sup>117</sup> e os aproximava, como imagem passível de aperfeiçoamento, da imagem perfeita com que os indivíduos representados, nos textos históricos, eram mostrados.

Como um espelho, um *speculum* de virtudes, os textos relacionados ao gênero histórico mostrava aos leitores a fisiologia ideal dos homens pertencentes a um “mundo heroico”<sup>118</sup>, que retirava da imitação uma fonte inesgotável de orientação para a ação reputada honesta e virtuosa. Modo de orientação, a partir do qual cada ação *reproduzida*, sob a condição de imitação de vidas exemplares, tornava-se uma espécie de sinédoque da “vida completa”<sup>119</sup>, evocada por Aristóteles em sua *Ética a Nicômaco*<sup>120</sup>. Esta asserção, como explica Hampton,

---

literário ou ficcional compõe a “representação” em que nele se encontra. Ver COSTA LIMA, Luiz. *A ficção e o poema*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 117.

<sup>117</sup> Ver AGAMBEN, Giorgio. *The highest poverty. Monastic rules and “form-of-life”*. Califórnia: Stanford University Press, 2013. Acredito que aquilo que Agamben entende por “forma-de-vida”, i. e., “uma vida que encontra-se vinculada de modo tão estreito à sua forma, que se torna inseparável dela mesma” [a life that is linked so closely to its form that it proves to be inseparable from it] (*op. cit.*, p. xi), pode ser conceitualmente mais promissor para o entendimento, que se pretende neste estudo, dos preceitos da *exemplaridade* e da *imitação* - embutidos na prática historiográfica, da qual os cronistas ultramarinos são apenas uma ponta de iceberg -, do que a categoria focaultiana de “cuidade de si” [soin de soi], embora Timothy Hampton sirva-se dela, para a configuração de suas hipóteses quanto à retórica da exemplaridade renascentista.

<sup>118</sup> Sobre esta categoria, ver McINTYRE, Alasdair. *After virtue. A study in Moral Theory*. Indiana: The University of Notre Dame Press, 2007, pp. 121-130.

<sup>119</sup> Isto é, a “vida ideal”, que se apresenta ontologicamente, como a vivência das virtudes e se aplica como deontologia à vida política da *polis*, tornando possível com que os cidadãos realizem sua finalidade, que é a felicidade, em modo de atenção ao bem e ao útil.

<sup>120</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 27.



admite que, diferentemente do modo como a tradição hermenêutica pós-Hegelianha entende a apropriação do passado, em um modo de contingência; a *exemplaridade*, como prática efetiva de *imitação* e apresentação do passado no presente dos indivíduos dos séculos XV, XVI e XVII, ocorre segundo uma orientação focada na *reprodução*, senão que, em uma definição mais precisa, na *presentificação* do passado, como procedimento de significação do tempo e da experiência.

Este diálogo inter-temporal, estabelecido através da imitação e do exemplo, com que os letrados humanistas transportavam o saber institucionalizado, por meio dos escritos antigos, transforma-se em uma fonte de extraordinária energia e ansiedade, implícita na noção de imitação como apropriação e reformulação dos modelos textuais antigos, atingindo uma “teoria” da leitura como *pra-essentia* do passado, mediante a observação copiosamente detalhada dos modelos antigos<sup>121</sup>. Se isto está implícito na hermenêutica dos letrados renascentistas italianos, como argumenta Timothy Hampton, mediante a qual, o tempo histórico se significa como contínuo e tradição, os modelos imitativos que acompanham a escrituração ibérica perfaz caminho similar, apenas adicionando-se uma elevação maior das linguagens do teológico-político, nesta unidade operatória de imitação/escrituração-com-disposição-de-exemplos/imitação-com- *leitura*-de-exemplos.

A asserção posta por Hampton esclarece a circularidade complexa do procedimento imitativo feito entre letras, letrados e leitores, mas não define diretamente a condicionalidade social deste círculo. Marc Fumaroli é mais incisivo, ao dizer que “a república das letras modernas é uma elite da sabedoria e do saber”<sup>122</sup>, e que a *exemplaridade* e a *imitação*, partícipes dos referenciais antropológicos de definição do “homem” do Antigo Regime, são formulações aristocráticas, diferenciadoras e definidoras das posições, teológica e metafisicamente entendidas como “dadas” na ordem do mundo. Mas, embora dispostos devidamente os argumentos explicativos acerca dos modos antropológicamente

<sup>121</sup> Ver HAMPTON, Timothy. *Ibidem. Op. cit.*, p. 4.

<sup>122</sup> Ver FUMAROLI, Marc. *Ibidem. Op. cit.*, p. 105.

referenciados da *exemplaridade* e *imitação* da tradição, entre os letrados da primeira modernidade europeia, tais categorias carecem de melhor explicitação. Pois, *exemplum* é artifício inventivo de argumentação e persuasão, e *imitatio*, uma condicionante sociocultural e metafísica de figuração do tempo histórico. Ambas as categorias, não obstante presentes nas linguagens históricas e historiográficas da antiguidade, da Idade Média e do início da modernidade, sofrem transformações, inscritas na situacionalidade histórica com que os indivíduos se representam.

João Adolfo Hansen, observando jocosamente a longa-duração das práticas letradas ibéricas, substancializadas em doutrinas retóricas, poéticas e da teologia-política católica, argumenta que o modelo teórico, descritivo da crise de representações, com que Michel Foucault lê os séculos XVI e XVII francês, não pode ser diretamente transportado para o mundo histórico e linguístico de Portugal e Espanha no mesmo período. Isso, porque as linguagens mediante as quais os ibéricos definem suas representações continuam a serem até meados do século XVIII, categorias escolásticas. A relação imitativa, através da qual o tempo se apresenta como repetição e continuidade é evocada, sucessivamente, nos escritos portugueses, como na *Nova Arte de Conceitos*, do licenciado Francisco Leitão Ferreira, impressa em 1718, e na qual a imitação define-se, como prática segura e legítima, segundo a vetusta metáfora do labor da abelha sobre o favo de mel.

Assim como a abelha não tece o doce favo do suco de quaisquer flores, mas procura o pasto das mais fragrantas; da mesma sorte o bom imitador, não se deve servir, para a sua imitação, de quaisquer figuras, frases, & conceitos; mas, lendo e observando os escritores de melhor nota, no gênero da obra que se faz, imitará o mais singular, sutil e engenhoso deles, reduzindo a tais regras a sua imitação, que não pareça com traslado ou tradução, senão que competindo com o imitado, o iguale ou o exceda. [...] Assim Virgílio na *Eneida* imitou o System da *Ilíada*, Tácito nas *Histórias*, o caracterismo de Salústio; Cícero nas *Orações* a elegância de Demóstenes, em que foi êmulo de Hortênsio, esta é a verdadeira imitação, em que o imitador não comete falta, por que as ideias generalíssimas são uns ditames

naturais, de que tão senhor é o imitado, [como quem] o imita.<sup>123</sup>

A longa duração destas práticas, na história das letras portuguesas, pode ser entendida de dois modos, nenhum dos dois opostos ou excludentes, porque não pretendentes a se constituir como uma teoria dos discursos em terras ibéricas. O primeiro fator seria correspondente àquilo que vimos denominando, com Paul Ricoeur, de “botânica de figuras”, referindo-se ao deslocamento histórico da retórica deliberativa e judiciária, sob sua forma lógica de construção de saber, em favor quase exclusivo da retórica epidítica, partícipe de uma economia do poder soberano, mas que perde substancialidade constitucional de emitir enunciados válidos epistemologicamente, ao longo dos séculos XVII e XVIII, nas tradições culturais anglo-francesas e virtualmente na própria tradição ibérica, que percebe no discurso epidítico um potencial instrumento de persuasão honesta dos públicos católicos em defesa da fé cristã. O segundo fator estaria na mudança histórica do horizonte da crônica portuguesa que ao ter de balancear o elogio das virtudes e a realidade empírica da colonização com seus horrores e desfigurações da “humanidade cristã” de seus agentes, em virtude da crescente capitalização dos partícipes do mercado ultramarino, precisava reconfigurar a narrativa de acordo com as prescrições morais e edificantes da virtude, esperadas das histórias. Nesse sentido, uma dupla fundamentação moral exigia dos cronistas posicionamentos éticos em favor da solidez das teias de lealdade que configuravam o império ultramarino. A este último fator há de se computar a longa influência que a retórica cristianizada exerceu nas cortes letradas ibéricas.

Ao subsumir o *logos* à prática dogmática de verdades incontestáveis, o potencial lógico da retórica antiga transformava-se em exercício do *ornatos*, com o qual a práxis escolástica desenvolvia, por meio da dialética, argumentos teológicos de confirmação e refutação da

---

<sup>123</sup> FERREIRA, Francisco Leitão. *Nova arte de conceitos*. Lisboa: impresso na Officina de A. Pedrozo Galram, 1718. *Apud* MUHANA, Adma. *A epopeia em prosa seiscentista: uma definição de gênero*. São Paulo: Ed. Unesp, 1997, pp. 177-178.

doutrina religiosa. No domínio escritural do gênero histórico, estas mudanças sintomatizavam importantes reconfigurações sociais, não apenas do ponto de vista lexical, senão que referentes aos princípios mesmos de veridicção e autorização das elocuções, i. e., as instituições. Emmanuele Tesauro, em um dos tratados mais importantes para a compreensão contemporânea da retórica e da estilística renascentista e barroca discutia, acerca do estilo retórico da História, que, sua configuração consistia na “significação engenhosa” das palavras, observando o estilo, a harmonia, a agudeza e a beleza dos enunciados. Descrita como “figura arguta” da Eloquência, a escrita histórica desenhada nos tratados de retórica e poética renascentistas apresentam sua composição, segundo a construção harmônica de fatos e palavras, atualizando a concepção humanista que conservava sua preferência pelas figuras de elocução e pela *maraviglia* do estilo, contrariando aquilo que, fora da tradição ibérica e italiana no século XVII, será postulado como consequência de uma tentativa de desprover os discursos da suntuosidade das palavras ornadas.

Em 1651, em passagem do *Leviathan*, Thomas Hobbes acentuava o juízo seiscentista acerca da constituição das histórias, argumentando que:

Em uma boa História, o Julgamento deve ser eminente; porque a qualidade (*goodness*) consiste no Método, na Verdade e na Escolha das ações que sejam mais proveitosas em serem reconhecidas. A Fantasia não tem lugar, mas tão-só adornar o estilo<sup>124</sup>.

O componente lógico e “científico” da retórica, se perde, portanto, no processo de florescimento de uma nova razão epistêmica, que nas tradições anglo-saxônicas e francesa voltar-se-ão à mediação da palavra desornada, reservando-a ao espaço de enunciação das belas letras, mas não de uma razão política, concebida como cálculo e estratégia racional, que se constrói nos tratados de política e economia dos séculos XVII e

<sup>124</sup> Ver HOBBS, Thomas. *Leviathan* [1651]. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. *Op. cit.*, p. 35.

XVIII, na Europa<sup>125</sup>. Mas, sua perda, também seria justificada pela crescente demanda do gênero demonstrativo na retórica cívica e sacra ibéricas dos séculos XVI e XVII, como fator de persuasão e formação de cortesãos e príncipes, nas doutrinas católicas da representação social e do exercício do poder soberano. Neste último caso, a referência colocada à *mímesis* ou imitação dos padrões sociais disponíveis nas crônicas e em textos diversos das letras ibéricas, representava uma readequação simbólica das linguagens e categorias aplicáveis às leis da cortesania. A referência copiada na imitação será, nas letras e nos valores ibéricos, sempre o *ethos* prescrito antecipadamente, i. e., constitui-se como ação ocasionada por uma propedêutica moral.

A imitação “servil”, entendida como cópia não servia, portanto, como vetor de referência às práticas letradas aqui referidas. A complexidade que acompanha a composição imitativa, que tem por lastro as referências estilísticas, inventivas e morais dos antigos, apresenta-se apenas colateralmente como imitação das formas, realizando-se, definitivamente, em uma imitação que se dirige à virtude ou as

---

<sup>125</sup> Em relação à retórica da anti-retórica desenvolvida nas letras anglo-saxônicas e francesa a partir do século XVII, com consequências epistêmicas importantes para o desenvolvimento do conceito moderno de história e de sua filosofia, Hans Blumenberg comenta o seguinte: “O procedimento metafórico de ver, a partir de um objeto temático, outro distinto, supondo-o, de antemão, interessante, trata o objeto por um lado como algo estranho e, por outro, como aquilo que possui familiaridade. Se o valor limite do conceito é a *identidade*, o da metáfora é o *símbolo*; aqui, o *outro* é completamente *outro*, que permite ver pouco de si: nada mais que o mero deslocamento daquilo que não é disponível para aquilo que o é. O *animal symbolicum* domina a realidade mortífera para desloca-la, representa-la; distancia o entendimento daquilo que é inóspito e a transpõe ao que parece familiar. Isso se mostra com maior evidência quando o conceito é totalmente incapaz de levar a um termo feliz sua pretensão de *identidade*, porque seu objeto exige demasiadamente deste procedimento (o “mundo”, a “vida”, a “história”, a “consciência”), ou porque não haja espaço suficiente para a concretização deste procedimento, como em situações de compulsão à ação, em que é necessário uma orientação rápida em meio a possibilidades drásticas. A metáfora não é, por isso, um capítulo acerca do tratamento dos meios retóricos, senão que um fator significativo da retórica, donde se pode ver representada sua função e remetida sua relação antropológica”. Ver BLUMENBERG, Hans. “An anthropological approach about the contemporary significance of rhetoric”. *Op. cit.*, 125, tradução minha. A retomada da metáfora na filosofia e na crítica literária contemporânea tem seguido linha semelhante, embora inúmeras vezes divergentes da proposta teórica de Blumenberg, lembro, apenas a título de recomendação os significativos estudos publicados por RICOEUR, Paul. *A metáfora viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

excelências daqueles que são imitados. Pois, não são as formas que produzem o produto da imitação, senão que o alcance de sua finalidade que não é menos do que a *arete*. Aristotélica e platonicamente, a imitação que os indivíduos dos séculos XV, XVI e XVII se arrogam, tendo por referência modelos morais e inventivos do passado, aplicavam em modo de exercício a busca ética pelo cuidado da alma, através da qual os homens tornavam-se eminências e tinham realizada a “vida completa”, conforme a ética prescrita pelos filósofos.

Por meio da composição epidítica dos feitos ultramarinos em sua crônica, João de Barros participa desta qualidade de cuidado da alma, realizando a concretização das virtudes pertencentes ao tipo letrado. Por conseguinte, realiza sua excelência, que é sempre reputada por outrem, disponibilizando modelos de conduta que devem ser empregados pela recepção, segundo os preceitos da imitação, de maneira que estes atinjam, também, sua finalidade, que, compreendida segundo a teologia-política cristã, significava exercer sua racionalidade humana, a partir dos pressupostos da *reta razão*, atingindo o “bem”, o “verdadeiro” e o “honesto”. O desvio de tais pressupostos correspondia, igualmente, à degeneração da “espécie”, como que em um modo de negação da humanidade do homem e a perda da salvação alma. Esta unidade retórica, moral e teológica sustenta a ontologia ocidental e cristã com que, inventivamente, as letras humanistas e católicas constroem seus referenciais antropológicos e que servem de base para o governo dos súditos.

Giorgio Agamben define esta unidade operatória que impõe um governo da alma e dos corpos dos súditos, intercalando entre a contemplação metafísica e a produtividade do controle imanente dos objetos e sujeitos, como um regime econômico que se inscreve, na história do ocidente, através da religião e acessa o político não como instância operatória que se eleva a este, senão que se acopla à política e a alma continuamente ao exercício de dominação das potencialidades de formas outras de compreensão da realidade, vistas como perigosas à ordem natural. Compreendendo economicamente a religião cristã, desde seus principais pressupostos teológicos do cristianismo primitivo e da

ortodoxia da Igreja Romana na Idade Média, o autor desenlaça o nó górdio que a historiografia tem procurado desfazer, reputando à esfera do domínio da teologia-política do período, uma produtividade intrínseca à imanência do mundo.

Se nada se encontra fora do domínio moral que a religião e o poder monárquico exercem sobre os homens, exceto aquilo que se estabelece como heresia e degeneração, isto é, os *outros* que não são nem católicos, nem pertencentes à comunidade cristã; as ações e pensamentos dignos de serem reputados verdadeiros e moralmente aceitáveis, só podem ser decodificados segundo uma exegese proveniente da *língua* comum do cristianismo e de sua metafísica, sua prática política e moral, que procura, na conservação do “bem” e do “cultivo/salvação das almas”, estabelecer os limites da contingência e da necessidade com que os homens tornam-se definíveis enquanto partícipes da imanência do mundo e de sua conservação. Desta maneira, penso que as letras portuguesas e católicas, das quais as crônicas emergem como referencial do *esquecimento* e da *lembrança* de que tal situação deve ser mantida, porque inscrita diretamente por Deus na natureza, aplica transversalmente um conjunto discursivo que não é puramente histórico, mas, antes e, sobretudo, moral e político.

Cultivo da alma e do corpo, atravessado por seu governo na ordem do teológico-político, e configurado retoricamente por indivíduos capazes de sobrepujar posições medianas, por que alcançadas determinadas virtudes que os tornam melhores, em uma condição social intensamente simbólica e hierarquizada, os cronistas não participam de uma economia de escrita autônoma da história, ao contrário, imprimem em suas letras, a força da legitimidade com que moral e teológico-politicamente a ordenação natural do mundo e de seus valores se impõem aos súditos. Imitar, neste sentido, não corresponde diretamente a uma *performance* “estética” dos indivíduos, senão que uma prática necessária que, vinculada à ontologia política e religiosa das monarquias católicas, assegura e mantém direitos e deveres imemoriais, prescritos pela tradição e que se mostram como *auctoritas* impessoal e soberana.

## 4. Capítulo 3.

### Império, glória e semântica da fundação.

#### 4.1. Celebração e fundação do Império Português.

Sabendo-se que o *Panegírico del Rey dom João e a Ásia*, correspondem a produtos discursivos distintos entre si, embora provenientes do mesmo domínio demonstrativo da retórica epidítica, podemos concluir que o primeiro serve, inventivamente, à exaltação das figuras régias, pronunciado em um momento específico, para comemorar e assegurar sua exemplaridade, ou, como diz Alcir Pécora:

Trata-se de um discurso que autoriza a verdade desses feitos. O seu recurso fundamental para tanto é a representação que os *coloca diante dos olhos* do leitor, por meio de uma composição assentada na vivacidade do que se narra, de tal modo que se imagina *testemunhado* pela vista, no exato *presente* da leitura<sup>126</sup>.

O segundo, no entanto, uma crônica dos *feitos* ultramarinos, que se define por uma superposição de camadas discursivas e articula deliberação, judicação e demonstração, perfazendo um exercício complexo e denso de *narratio*, doutrinada e exposta pelos retores clássicos e contemporâneos da época de sua feitura, funciona, na definição de Barros, como “despertador do entendimento”, e pressupõe a doação dos feitos humanos em modo de *memória* e *rememoração*, fustigando, assim, o *esquecimento* e agindo em favor da vida completa do *homo ethicus*, com que disponibiliza exemplos virtuosos à emulação.

<sup>126</sup> Ver PÉCORA, Alcir. “A História como colheita rústica de excelência”. In: Stuart SCHWARTZ; Alcir PÉCORA (org.). *As excelências do governador. O panegírico fúnebre de d. Afonso Furtado, de Juan Lopes de Sierra (Bahia, 1676)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. *Op. cit.*, p 49.



Ambos são, segundo o cronista, “maneiras de história”, que compartilham de características que os tornam discursos ontologicamente aproximativos, em uma panóplia de procedimentos elocutivos que visam *amplificar e celebrar* a imagem e o corpo do rei e do reino, “com brevidade na cópia, para não exceder o modo”. Mas, a *crônica* não é o *panegírico*, e mesmo que, funcionalmente, apliquem fórmulas retórico-poéticas que são a base formal de suas composições, a *crônica* não se reduz simplesmente à função de imediatividade encomiástica do panegírico, senão que desenvolve e pressupõe a exploração de uma narrativa reputada verdadeira, contínua e alongada, dirigida à *memória*. À maneira de Cícero, a história é um modo de exercício da eloquência que permite aos indivíduos agirem em função dos princípios da filosofia moral, ou ao menos, a adotar uma atitude filosófica diante da constatação do poder limitado dos homens face à onipotência da Fortuna<sup>127</sup>.

João de Barros é ciente da intensidade persuasiva dos discursos panegíricos proferidos *in publica audientia*, e reconhece que a gramática do panegírico pressupõe, antes de mais nada, o elogio em presença do elogiado. Mas, se a unidade epidítica do panegírico pode comportar uma eloquência desmesurada, a história deve ser pautada por uma elocução média e verdadeira – daí a preferência das gentes pelas *factio* e panegíricos, como acusavam Barros e os historiadores em geral. A gramática da história superava a do panegírico, por dirigir-se aos homens em sua generalidade, “oferecendo lições de leitura que convidava a aplica-las em suas próprias vidas, especialmente no exercício das responsabilidades públicas”<sup>128</sup>. Tanto é assim, que João de Barros se encarrega de esclarecê-lo:

Se o principal fundamento dos que compõem Chronicas, he escrevem as cousas passadas, é falar a verdade, sem dúvida ha invenção do Panegyrico hé de mór autoridade, que outra maneira de Histórias; porquanto o Panegírico faz sempre fé do que vê, he os representa

<sup>127</sup> Ver EICHEL-LOJKINE, Patrícia. Ibidem. *Op. cit.*, p. 22.

<sup>128</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 22.

aos olhos; a história por la maior parte trata do que ouve, e isto encomenda à memória.<sup>129</sup>

Todavia, ambos compartilham da mesma finalidade, que é salvaguardar a saúde do reino, mediante a “produção do exemplo virtuoso para a emulação das pessoas”<sup>130</sup>. Pois, assim “como o fim do bom piloto é fazer próspera viagem; do médico é dar saúde; do capitão alcançar vitória; e do príncipe, é conservar a vida e o descanso de seus vassalos”<sup>131</sup>, a finalidade do cronista é *ensinar* aos seus, através das experiências do passado, comportamentos dignos de homens honestos. Esta diferenciação discursiva entre a linguagem do panegírico e da crônica deverá demonstrar que a razão da história, como lembra João de Barros, difere da razão dos escritos encomiásticos. Retoricamente definido pelo letrado português, o panegírico dedicado ao príncipe dom João III, se mostra como de “mór autoridade, que outra maneira de Histórias”, porque circunscrito ao ritual demonstrativo das excelências daquele que era objeto da oração; mas também, da demonstração de uma tese, a de que a *felicidade* do reino atrelava-se à imagem do *perfeito príncipe*, reputada ao rei de Portugal. E, por isso, convinha apresentar o panegírico como discurso de autoridade maior que das crônicas, porque evidenciando, direta e imediatamente, as benfeitorias do príncipe.

Mas, há de se pensar que a “mór autoridade” do panegírico esteja relacionada à situação em que este é proferido, e não que as *crônicas* fossem, comparativamente, menos graves em dispor de autoridade perante a memória que se fazia conservar. Possuir conhecimento das histórias, como o próprio Barros asseveraria em sua crônica da *Ásia*, constituía índice certo de “civilidade”, e, por extensão, da “humanidade” com que se diferenciavam os homens, dos animais e dos “brutos”. Esta condicionante, inspirada pelo *logos*, possui, não obstante, uma tonal diferenciadora. Mobilizando imitativamente preceitos platônicos e aristotélicos para argumentar a respeito de questões próprias do presente

<sup>129</sup> BARROS, João de. *Panegyricos do grande João de Barros, fielmente reimpressos conforme a sua antiga linguagem* = ano 1533. Por Joaquim Francisco de Campos Coelho, e Soiza. Lisboa: Officina de António Gomes, 1791. *Op. cit.*, p. 2.

<sup>130</sup> Ver PÉCORA, Alcir. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 48.

<sup>131</sup> BARROS, João de. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 30.

de seu texto, Barros escreve em passagem do prólogo de sua terceira *Década da Ásia*, que a “fala” os faz distintos dos “brutos”, aos quais “aborrecem as letras” e “que totalmente ignoram a História”, cujo juízo não se estendia a mais que ao presente, “a olhar se lhe trás dano ou proveito a vida, & do entendimento das outras coisas fazem pouca conta”, como se tivessem nascido apenas para “contentar o corpo em seus afetos e desejos”<sup>132</sup>. E, prossegue: agindo “quase como gente que vem degenerar da natureza humana, mostrando que não há neles natural desejo de saber: o qual é tão próprio do homem”<sup>133</sup>.

Todavia, conquanto a “fala” os diferenciase, i. e., os homens civilizados conhecedores das histórias, dos brutos, “que totalmente ignoram” tal coisa, a verdadeira distinção está, não especificamente no ato de falar, pois mesmo os brutos “falam”, mas, sim, no *logos*, quer dizer, no uso da capacidade racional dos indivíduos de viver conforme o bem e o verdadeiro. Tal imagem é, na verdade, mais interessante do que parece, porque dita, não para iluminar uma distinção entre a *natura* de homens civilizados (cristãos, letrados e guerreiros) e de seu contrário, os homens brutalizados, mas para produzir efeito de indução à leitura das histórias, especialmente das histórias do reino português. Inventivamente, Barros descreve contrários para, persuasivamente, reter a atenção de seus leitores naquilo que entendia como fundamental à educação aristocrática do império português, o conhecimento das histórias de sua gente, promotoras de exemplos virtuosos e, associativamente, defender a dignidade das letras.

Defesa, feita por uso indutivo da tópica inventiva de amplificação da utilidade das letras da história, e também da dignidade daquele que a escreve, João de Barros coloca a História no lugar pragmático-pedagógico que a tradição humanista lhe atribui, definindo a si próprio, por desenvolvimento continuado da tópica primeira como “homem eminentíssimo”, dotado da capacidade ética de “escrever” histórias, “ensinar” virtudes e “deleitar” sua audiência, com invenção aguda e

<sup>132</sup> Idem. *Ásia. Década terceira* [1565]. Lisboa: impressa por Jorge Rodrigues, 1628. *Op. cit.*, p. 13.

<sup>133</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 13.

decorosa. Definida como “narrativa utilíssima”, as histórias narradas nas crônicas ultramarinas associam moralidade, estilo e invenção como dispositivos de demonstração do objeto imperial, aquisição para sempre, que, perpetuado nas letras da história portuguesa, atingem o efeito de “celebração” do poder soberano como algo que lhe é intrínseco e necessário.

Celebração, no entanto, atravessada pela consciência das possibilidades de degenerescência do corpo político, em vista das próprias conquistas materiais e simbólicas de além-mar. Com Políbio, João de Barros emula e desenvolve o argumento, segundo o qual a história representa uma figura moral, capaz de ensinar os indivíduos a seguirem o reto caminho da razão e da verdade. Porque seres destinados a uma condição precária de mortalidade e egoísmo, as letras da história deveriam servir de instrumentos modeladores dos caracteres individuais, rumo à obtenção da felicidade, não de particulares, mas da totalidade da comunidade política<sup>134</sup>. Ainda no prólogo da Terceira *Década*, para acentuar a tese de que as letras da história possuem dignidade e autoridade de conhecimento que ilustra a virtude e a finalidade dos homens no mundo, Barros argumenta platonicamente, fazendo uso da citação de uma passagem de *Timeu*<sup>135</sup>, diálogo no qual Platão discorre acerca da constituição do mundo sensível e dos seres que o habitam. Na glosa do cronista, ele escreve:

Platão, em o seu *Timeo*, contando a prática que hum sacerdote egypcio tinha com Sólon, sobre a antiguidade & notícia das coisas della, que lhe disse o sacerdote com grande indignação: Ó Sólon, Sólon, sempre vós outros, os Gregos, haveis de ser moços, & o vosso ânimo sempre mancebo, em o qual não há conhecimento da Antiguidade nem ciência de Cam?<sup>136</sup> Nas quaes palavras

<sup>134</sup> Ver GELFUCCI, Marie-Rose. “Polybe, la *Tychè* et la marche de l’histoire”. In: *Tychè et Pronoia. La marche du monde selon Plutarque*. François FRAZIER; Delfim F. LEÃO (Orgs.). Coimbra: Centre de Études Classiques et Humanistiques de l’Université de Coimbra, 2010. *Op. cit.*, p. 165.

<sup>135</sup> Ver PLATÃO. *Timeu*. (22B, l. 5), p. 78. In: *Timeu-Crítias*. Trad. Rodrigo Lopes. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011. A passagem também é citada em *Vida de Sólon*, de Plutarco (26. l. 1).

<sup>136</sup> Referência à descendência de Noé, que, após o Dilúvio Universal, repartiu-se em branca e negra. A alegoria bíblica da gênese noética foi um dos argumentos mobilizados

quis dizer que todos aquelles que se não davam ao conhecimento da antiguidade das cousas, as quais se alcançam pela lição das histórias: tinham entendimentos de meninos [mininos], porque como estes confusamente recebem os objectos de qualquer coisa que veem, & a todo homem chamão Pai, por não terem notícia perfecta, pera distinguir, qual é o seu próprio: assim [são] os que carecem do conhecimento da história, que estão postos em vida de confusão<sup>137</sup>.

No original grego, que Barros deve ter lido em tradução latina, visto que era pouco versado no primeiro idioma, o diálogo continua com a pergunta estupefata que Sólon dirige ao sacerdote, identificado por Plutarco como Sônquis de Sais: “Que queres dizer com isso?”<sup>138</sup>. Ao que o sacerdote responde: “Quanto à alma, são todos novos [...] É que nela não tendes nenhuma crença antiga transmitida pela tradição nem nenhum saber encanecido pelo tempo”<sup>139</sup>. E como que para explicar a natureza do saber daquelas terras em que Sólon se encontrava e a diferença que estas tinham da Grécia, o sacerdote continua: “Nesta terra, nem num caso como no outro, as águas correm pelo nosso campo, mas, pelo contrário, irrompem naturalmente do fundo da terra. Daí seja este o motivo pelo qual se diga que as tradições mais antigas se conservam nesta região”<sup>140</sup>.

Ao enfatizar a diferença entre o conhecimento obtido pela tradição e aqueloutro, dirigido à especulação, dos gregos, Platão concedia, no ínterim entre a articulação entre necessidade e intelecto, o lugar para a conservação dos processos ocorridos no mundo sensível. Este lugar, a tradição, citada por João de Barros com agudeza inventiva, dispõe do entendimento da história e da antiguidade das coisas como condição para a preservação da memória da comunidade dos homens. Se é notável a maneira com que implicitamente o cronista constrói, nesta passagem inaugural do último volume terceiro de sua *Ásia*, uma retórica da atenção

---

pela Igreja e pelo Estado português para legitimar a ação escravagista de africanos durante todo o período colonial.

<sup>137</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Década terceira. *Op. cit.*, p. 13.

<sup>138</sup> PLATÃO. *Timeu*. In: *Timeu-Crítias*. Trad. Rodrigo Lopes. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011. *Op. cit.*, 22B, l. 8, p. 78.

<sup>139</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, 22B, l. 9, p. 78.

<sup>140</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, 22E, l. 34-38, p. 79.

e conservação da república, trespassada por uma lógica teológico-política católica, de igual maneira, mantém-se notório o efeito de sua invenção sobre a construção do argumento e de sua decisiva agência sobre a recepção, que, ao desdobrar-se na crônica revela-se um elogio da história como instrumento de conservação da memória, portanto, da dignidade, legitimidade e identidade dos corpos políticos do reino.

E, para além do elogio da história, como componente artificial indispensável a tal rememoração, estabelece-se no horizonte teológico da rememoração da “antiguidade do reino português”, que se desenvolve no tempo como desdobramento do reconhecimento divino da *fama* portuguesa no combate pela Fé, tornando a história das conquistas ultramarinas, um ato providencial e escatológico de revelação da substância divina nas coisas e nos seres. A história das conquistas portuguesas será relato retórico-poético-teológico-político das figurações da Presença no mundo e da autenticidade da *glória* dos conquistadores. Lembrar-se da antiguidade das coisas, para João de Barros, mediante o uso indutivo das histórias, era rememorar, em favor do reino e da comunidade, as tessituras que ligavam a história dos homens ao Tempo, que nada mais é do que a marca divina inscrita nas coisas e nos acontecimentos.

No presente de escrituração de sua crônica, João de Barros e seus pares coetâneos acreditavam, metafisicamente, que a constituição da soberania portuguesa, imitando a forma do Cristo *pantokrator* como *corporação mística*, dotava de significado uma “ordem natural de governo e dos deveres régios dele decorrentes”<sup>141</sup>, que, como se sabe, traduzia a partilha do poder em uma forma de “autonomia político-jurídica (*iurisdictio*) dos corpos sociais, embora esta não devesse destruir sua articulação natural (*coherentia, ordo, dispositio naturae*)”<sup>142</sup>, amplificando a primazia com que o *jusnaturalismo* significava e regia a distribuição da justiça na sociedade. É claro que tal *ratio* política, capaz de neutralização do próprio

---

<sup>141</sup> Ver XAVIER, Angela Barreto; HESPANHA, António Manuel. “A representação da sociedade e do poder”. In \_\_\_\_\_. José MATTOSO (Org.). *História de Portugal*. Vol. 4. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. *Op. cit.*, p. 10.

<sup>142</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 5.

poder soberano do rei, instituía um componente de claudicação entre as possibilidades de enfrentamento de adversários, internos e externos, ao rei<sup>143</sup>. Para a historiografia contemporânea, que deve sua reinterpretação do conceito de soberania à obra paradigmática de Carl Schmitt, *Politische Theologie*, na qual se define que: “soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção”, o modelo jurídico-teológico-político do *corporativismo* português de Quinhentos e Seiscentos, parece só alcançar o limite explicativo da *normalidade*, abstraindo o inabitual, que se inscreve como exceção, na ordem da natureza hierárquica dos corpos políticos<sup>144</sup>. Penso que a função das *letras* interiorizadas nestas concepções metafísica de sociedade e jusnaturalista de partilha do poder desenvolve, estende e perpetua a *normalidade*, em detrimento da *exceção*, sob uma forma deliberada de adequação dos fatos às “imagens”, figurando e dramatizando por meio dos discursos, a execução natural do poder soberano como um teatro de *concordia*, *favores* e aplicação de *justiça*, da qual as histórias são sua memória e marca.

Como dramatização da *normalidade*, as letras da história, nos séculos XV, XVI e XVII português celebram a constituição natural, mediante a qual, a soberania se conserva sempre como um critério superior que aufere a legitimidade do direito estabelecido pelo Poder, sendo tão vigente e positivo quanto este<sup>145</sup>. O direito natural, neste sentido, é acompanhado de uma função constitucional que funda e retém a própria partilha do poder, não podendo ser, por isso, alterado ou negligenciado<sup>146</sup>. No final do século XVI e no decurso dos Seiscentos, diversos tratados políticos grassaram na península ibérica<sup>147</sup>, reformulando e tornando atual a doutrina pactista “tardo-medieval”, pela qual se entendia que, antes do pacto entre os corpos jurídicos do reino fundar o direito de partilha do poder, a própria vigência do direito natural

<sup>143</sup> Ver COSTA LIMA, Luiz. *O redemunho do horror*. *Op. cit.*, p. 59.

<sup>144</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 59.

<sup>145</sup> Ver XAVIER, Angela; HESPANHA, Anntónio Manuel. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 5.

<sup>146</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 5.

<sup>147</sup> Ver SENELLART, Michel. *As artes de governar: do regime medieval ao conceito de governo*. São Paulo: Ed. 34, 2006. *Op. cit.*, p. 13.

enquanto substrato da legitimidade jurídico-teológico-política da sociedade é que estabelecia a obrigatoriedade dos pactos<sup>148</sup>.

Concretizada na tese de que Deus, como legislador supremo do cosmo, cria e ordena uma ordem natural, dispondo hierarquicamente os seres, segundo sua perfeição e seu grau de poder, o direito natural objetivo e subjetivo, com que se orientavam as práticas teológico-políticas portuguesas de Quinhentos, determinavam as relações de mando e obediência entre estes distintos graus de hierarquia, em uma relação de reciprocidade, cujo fim era o “bem comum” da república<sup>149</sup>. Por isso, o governo e o poder temporais não podiam fazer menos do que endossar tal ordenação superior. O conceito é ratificado em diversas obras das letras portuguesas e é expressa, na linguagem jurídica da época, nas *Ordenações afonsinas*:

Quando Nosso Senhor Deos fez as criaturas assim tão razoáveis, como aquelas, que carecem de razom, nom quis que duas fossem iguais, mas estabeleceo, e hordenou cada huma sua virtude, e poderio de partidos, segundo o grão em que as pôs; bem assy os Reys, que em rogo de Deos na terra são postos para reger e governar o povo nas obras que ham de fazer, assy de Justiça, como de Graça, ou mercees devem seguir o exemplo daquello, que ele fez e hordenou dando, e distribuindo nom a todos por huma guisa, mas a cada hum apartadamente, segundo o grão e condiçom, e estado de que for<sup>150</sup>.

Não sendo nem uma prática política voluntarista ou contratualista, nos moldes com que as doutrinas medievais da soberania definiam a formação dos estados e, tampouco, adeptas do cálculo racional de busca de vantagem e utilidade política, a doutrina do *corporativismo* português orientava-se por uma prática anti-voluntarista e anti-maquivélica. Definindo-se, a partir daí, a imagem de uma sociedade rigorosamente hierarquizada, em que cada parte do corpo do reino se representava

<sup>148</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 5.

<sup>149</sup> Ver AGAMBEN, Giorgio. *Il regno e la glória. Per una genealogia teológica dell'economia e del governo*. Milão: Neri Pozza Editore, 2007. *Op. cit.*, pp. 10-11.

<sup>150</sup> Ver *Ordenações Afonsinas*. Livro II, 48. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihiti/proj/afonsinas/>.



conforme sua dignidade, e na qual a política, no sentido epocal de *polícia*, dirigia-se pela moral, pela justiça, pela obediência às leis naturais e pela medida da prudência<sup>151</sup>. Como o *príncipe* mantém-se aferrado ao zelo pelo “bem comum” e à utilidade para com a qual “presta serviços aos seus vassalos”, a prática política de governo da *res publica* faz-se contígua à prática de governo da casa (*óikos, domus*)<sup>152</sup>.

Aproximação entre política e economia, que, na ordem jurídico-teológico-política da sociedade portuguesa, atenuava as especificidades entre o “público” e o “privado”. O governo dos súditos, assim como a formação do príncipe, vistos a partir da *utilidade* das letras da história reafirmavam o pacto e seu substrato *natural*, conquistado a partir do direito, definindo e promovendo as representações honestas dos indivíduos. A circularidade é óbvia, “utilidade” das letras, “polícia” e governo do reino, cuja finalidade é o “bem comum”, a *normalidade*, com que, teológica e juridicamente, o poder se fundamenta. Fundamentação, por sua vez, que se converte em uma pluralidade jurisdicional, que não é uma entelêquia puramente jurídica, mas que se traduz no decentramento generalizado da forma de exercício de autoridade na sociedade corporativa<sup>153</sup>.

A representação constante das formas e dos termos que concretizavam a doutrina do “interesse público” do reino, figurado na concepção partilhada de poder, em que o rei, através de sua posição superior, distribui justamente, segundo os lugares de subalternidade de cada um, seus estipêndios e favores, pode claramente ser entendida, do ponto de vista das práticas de governadores e demais vassalos alhures

<sup>151</sup> Ver XAVIER, Ângela; HESPANHA, António Manuel. Ibidem. *Op. cit.*, p. 12.

<sup>152</sup> O termo *política*, nos séculos XV, XVI e XVII ibéricos possui o significado de uma arte, que, executa a administração da república, garantindo sua segurança contra inimigos externos, mas também cuidando de sua concórdia interna, executando a função de *polícia*, que, observadora dos costumes, policia as paixões individuais e a satisfação destas, tornando-as benéficas ao “bem comum” do reino. Por isso, o exercício do governo, antes de ser uma prática política autônoma, constitui uma “arte”, que, como a define Aristóteles, pertence ao domínio das ciências poiéticas. de um poder sem escrúpulos, que utiliza todos os recursos da força. Ela é, igualmente, até o século XVI, o conceito de uma prática moral (não calculista e cínica) do poder, ordenada para o bem comum”. Ver SENELLART, Michel. Ibidem. *Op. cit.*, p. 14.

<sup>153</sup> Ver SCHAUB, Jena-Frédéric. “La penisola iberica nei secoli XVI e XVII: la questione dello Stato”. In \_\_. Studi Storici, vol. 1, 36, 1995. *Op. cit.*, p. 2.

no império, nem sempre convenientes à lealdade proclamada ao rei, como certa mística quinhentista, mas, não se pode reputá-la de cínica. A doutrina católica do “bem comum”, opondo-se aos escritos maquiavélicos, dimensionava a partir de si mesma, a utilidade dos efeitos persuasivos operados pela retórica através das letras, na configuração do *ethos* conveniente àquela.

Transtornar violentamente as paixões dos súditos, persuadindo-os a seguirem o caminho da *reta razão* e *obediência* à lei natural, era um objetivo constante da retórica das letras ibéricas, no que convinha a não permitir o afastamento dos indivíduos da moralidade e honra de sua ordem. Contrariamente a esta noção, Maquiavel trata a questão do governo como um problema de tecnologia de dominação, violenta ou hábil, dos vassalos. Mas, não qualquer espécie de dominação, senão que aquela que fizesse com que os súditos não tivessem as condições de prejudicar ao príncipe, nem sequer pensassem nisso. O que se concretizava, fosse tirando-lhes os meios de fazê-lo, ou proporcionando-lhes um bem-estar tal, que não lhes ocorresse pensar em outra condição de governo<sup>154</sup>. A distância desta concepção de “política” da concepção ibérica, cujo sentido axiológico define-se pela concórdia e pela ação moral em vista do “bem comum”, reputava à racionalidade política portuguesa do século XVI, mecanismos retóricos, poéticos e teológicos distintos de obtenção do efeito desejado, que era o de apascentar os súditos.

Como instância regulatória da saúde do reino e corolário do “bom governo”, a realização da Justiça – que os politólogos e juristas tardo-medievais e do começo da modernidade europeia definem como o primeiro, quiçá único fim do poder político -, se confunde com o próprio mecanismo de manutenção da ordem social e política, objetivamente estabelecidos<sup>155</sup>. Isto se percebe nas crônicas, onde as ações virtuosas do príncipe, sua benignidade, mas também sua capacidade de conferir temor aos súditos, implicadas na observância com que a justiça torna-se distribuída entre as partes assimétricas do reino, figurava como conceito e

<sup>154</sup> Ibidem. *Op. cit.*, p. 20.

<sup>155</sup> Ver XAVIER, Ângela; HESPANHA, António Manuel. Ibidem. *Op. cit.*, p. 5.

imagem do príncipe, definindo, por meio da composição de seu caráter, a excelência e perfeição de sua pessoa.

Por ser, em última instância, o centro emanante da *felicidade* do reino, que se traduz nas conquistas portuguesas no Ultramar, o *príncipe* constitui, mesmo que não citado pelo nome na narrativa, a “figura”, que, “figurativamente” permite que a história contada nas crônicas tenha sido possível; “figura” que se define topicamente pela “liberalidade régia” e execução ímpar da Justiça. Neste sentido, e tal afirmação não tem nada de inédito na historiografia, argumento que as crônicas ultramarinas representam as histórias da conquista e colonização dos territórios orientais como *alegoria* e *sinédoque* do “bom governo”, que se reputavam às obras do infante D. Henrique, e dos reis D. Manuel e D. João III.

Determinados os aspectos teológico-políticos fornecedores de sentido à condicionalidade distributiva do poder na sociedade portuguesa do século XVI, a questão que imediatamente se coloca é própria à eficácia, pela qual se tornam identificáveis a extensão “celebratória” das letras da história, mediante as crônicas ultramarinas, e a dimensão agenciadora dos indivíduos com manutenção da ordem natural, que atravessa a construção política do império português. Como a maneira de apresentá-la nas crônicas passa, continuamente pela aplicação tópica e inventiva de argumentos que demonstram e amplificam a *dignidade* do objeto imperial e, por extensão, da própria *dignitas* do príncipe português, a noção de “celebração imperial”<sup>156</sup>, que optamos por empregar, pode ser convertida sem prejuízo para a primeira, no conceito de *glória*. O conceito de glória, no século XVI, mas também em toda a antiguidade tem o sentido comum de “honra, estima, elogio da virtude, mérito, grandes qualidades, boas ações e boas obras que atraem as vistas”<sup>157</sup>, sendo reconhecida segundo a apreciação pública. Seguindo tal procedimento, a questão a ser colocada implica na “utilidade” pela qual se define a escrituração das crônicas, no centro e na órbita do império,

<sup>156</sup> Sobre esta categoria e seu uso na historiografia recomendo a leitura de BUESCU, Ana Isabel. “João de Barros: humanismo, mercancia e celebração imperial”. In: *Oceanos*. Lisboa: Comissão nacional para a comemoração dos descobrimentos portugueses, 27, jul/set., 1996, pp. 10-24.

<sup>157</sup> Ver EICHEL-LOJKINE, Patrícia. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 50.

conjuntamente à *necessidade* de que dela possui o poder soberano para que se mantenha eficiente e condigno ao “interesse público” das partes assimétricas do reino, em modo de “paz social”.

De qualquer maneira, vale apenas observar que a categoria *império*, com a qual as elites letradas e governamentais portuguesas passam a designar a *orbe* lusitana ultramarina, não constitui uma designação geográfica, pura e simplesmente, mas, de modo mais amplo, à própria geomorfia das representações do *imperium* como unidade, fundamentada jurídico-teológico-politicamente pelo direito positivo e canônico. Esta noção, pressupondo unidade, dissimula formas de interação com “civilizações” variadas, “cujos critérios de diferenciação e nivelamento, passam, necessariamente, pelo grau de adesão/resistência de grupos presentes nas regiões ultramarinas ao seu projeto unificador”<sup>158</sup>. Assim, *império* é um modo de exercício de soberania, que designa a autonomia com que os poderes partilhados são exercidos, sem quaisquer relações de heteronomia ou dependência externa, e, não estando associada à figura do Rei, senão que como efeito deletério de sua prodigalidade e liberalidade, fundamenta-se em uma *práxis* missionário-salvífica-civilizatória da “nação portuguesa” por obra providencial<sup>159</sup>. A expressividade com que as letras portuguesas criam uma espécie de compêndio classificatório dos povos do *orbe*, presentes nas “literaturas de viagens”, nas crônicas e nas corografias portuguesas dos séculos XVI, XVII e XVIII, se adequa, assim, à dimensão missionária do Império<sup>160</sup>, provocando efeito de unidade.

O grande desafio imperial é, portanto, em termos políticos e administrativos, a produção da *concordia* entre as diversas partes da unidade do *corpo místico*. Dizemos *concordia* e não padronização, pois, organicamente pensando, são as finalidades de cada parte – não os seus meios – que devem unificar-se. Estas finalidades devem convergir para o bem comum ou, em outros termos, para a manutenção da soberania

<sup>158</sup> Ver LUZ, Guilherme Amaral. “Produção de *concordia*: a poética do poder na América Portuguesa (sécs. XVI-XVIII)”. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 23, n. 38, 2007. *Op. cit.*, p. 10.

<sup>159</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 10.

<sup>160</sup> Ver LUZ, Guilherme Amaral. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 10.

de uma comunidade unida pelo amor ao Rei, a Cristo e ao próximo<sup>161</sup>.

Compor artificialmente os modos pelos quais a *concordia*, como princípio político unificador do império atinge seu fim, define a finalidade própria das letras portuguesas, especialmente as letras da história, em um modo de propaganda política do império, que atravessa o centro, isto é, a corte de Lisboa, e suas demais partes. Definido com uma pletera de práticas culturais escritas, orais, imagéticas, rituais ou performáticas que *representam* prescritivamente a unidade teológico-política do Império, a propaganda política do império católico português, nos séculos XVI, XVII e XVIII, determinava as maneiras pelas quais certas práticas e discursos ampliavam a adesão em torno a determinados valores, irradiando-os ao todo que compunha uma comunidade, no caso, em expansão<sup>162</sup>. Uma vez que as letras se definem pela capacidade produtiva em compor, pelo artifício, as condições de persuasão à adesão ao bem comum, o elogio, amplificação e celebração do Império português que reputamos à crônica ultramarina, define representações da ordem hierárquica do reino com profundo caráter prescritivo, reafirmando valores capazes de manter o organismo civil unido. Na dimensão das práticas discursivas e não discursivas do império português, a poesia épica, os panegíricos, as crônicas, os sermões, mas também as cerimônias fúnebres, as festividades do calendário civil-religioso e os cerimoniais régios, cumprem esse papel de forma protocolar e prescritiva de conceitos e categorias jurídico-políticas e retórico-poéticas que põem *in evidentia*, por meio da metáfora, do exemplo, da alegoria ou da sacralidade, a legitimidade e a justiça com que a ordem vigente opera no mundo cotidiano dos indivíduos<sup>163</sup>.

Pensando na abrangência operativa destas práticas discursivas da propaganda política católica portuguesa, nenhuma prática textual dispunha de autonomia estética ou epistemológica para compor as

---

<sup>161</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 11.

<sup>162</sup> Ver HANSEN, João Adolfo. "Representações da cidade de Salvador no século XVII". *Revista Sibila*, jan/2010. *Op. cit.*, p. 2.

<sup>163</sup> Ver LUZ, Guilherme Amaral. Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 13.

dignidades e a *fama pública* com que se representavam aos indivíduos. Esta forma de relação continuada com a moral e as doutrinas políticas do império português traduzia exemplarmente os modelos de excelência que deveriam ser imitados para que se alcançasse fama, honrarias e boa memória, dando significado a uma espécie de *performance* dos indivíduos, com que, articulada à “forma-de-vida” mimética e exemplar, sustinha efeitos materiais e imateriais de favorecimento na economia política de favores. O panegírico de João de Barros, ofertado ao rei d. João III, e sua crônica da conquista da Ásia pelos portugueses, por meio de finalidades distintas, mas, analogamente sincronizadas, atinge tal efeito produtivo da ratificação de valores morais e políticos, dispondo em modo de *exemplum* as excelências mediante as quais os indivíduos do império deveriam se representar, segundo o decoro e a conveniência de sua posição social. O conjunto discursivo que formam os textos de Barros, ainda assim, movimentam-se continuamente entre o pragmatismo-moral dos valores e virtudes a serem imitados e uma preocupação implícita na *educação* da elite ultramarina, potencializando os efeitos deletérios com que, a partir das letras, os homens tornam-se valorosos e diferentes dos “brutos”.

Atingir aos homens de maneira que, persuasivamente, os tornasse conformes aos códigos éticos com que a nobreza se definia, era a tarefa primeira com que os cronistas fundiam nos seus escritos, a invenção com o deleite, mobilizando o *pathós* da recepção, para fazer-lhes dóceis e dispostos a aceitarem os argumentos. Sem dúvida que as paixões, sendo, como as define Aristóteles, acidentes da alma, eram mobilizadas não como *fim*, mas como *meio* de o orador atingir o *ethos* da recepção, tanto pelo recurso de imagens positivas do bom, do belo e do honesto, quanto negativas, ou seja, do horrendo, do feio e do vício<sup>164</sup>. Sabemos que, na retórica da sermonística católica, que imprime força magnífica à propaganda política do império português, no século XVI, mas, sem sombra de dúvida, ainda mais no século XVII, com os sermões de Pe.

---

<sup>164</sup> Ver CHAUÍ, Marilena. *Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. *Op. cit.*, p. 104.

Antônio Vieira, o elogio da bondade, beleza e utilidade ou da virtude, ocorre indiretamente, estando o interesse do pregador voltado para o vitupério dos vícios e seus similares. De maneira adversa, embora o uso de contrários esteja presente também nas crônicas; as narrativas históricas *amplificam* e *celebram* virtudes, como matéria para a prescrição de condutas e da representação.

É esta dimensão circular de produção de efeito de unidade entre as partes do império, dispondo representações das excelências a serem imitadas e pregando exemplos dirigidos à ação dos indivíduos no Ultramar, que torna a crônica ultramarina um *locus* referenciador da “glória” do Império, que define a saúde política do reino, executada pela aplicação da justiça régia e, em conformidade a esta, a contenção das paixões individuais dos diferentes estamentos que, ao invés de confrontarem a legitimidade com que a desigualdade hierárquica da sociedade se impõe a eles, se voltam ao monarca em um modo de devoção amorosa e lealdade. A dimensão escritural da crônica, neste sentido, - atendo-me, especificamente à *Ásia*, de João de Barros, por considera-la exemplo fiel deste modo de ação, em relação aos poderes instituído - realizava, desta feita, no plano ideativo das letras, aquilo que, na ordem mundana das celebrações do poder régio, articulava-se imagetivamente à memória e à corporalidade dos indivíduos.

Para que a eficácia persuasiva, com uso das paixões dos indivíduos, dispusesse da concretização imagética do bem comum da *res publica*, tornando efetiva sua ação sobre a recepção, as letras portuguesas do século XVI difundiam categorias, recebidas da tradição, mas também dimensionava sua capacidade instrutiva e celebratória das dignidades imperiais, mediante a imersão em linguagens que denotavam o caráter *singular* da matéria imperial. Duas são as tópicas que interessam à constituição da crônica ultramarina quinhentista portuguesa: *fundação* e *viagem*, que, similarmente ao uso delas feitas na poesia épica camoniana, introduzem o registro referencial com que o presente tornava-se lido através do passado, notadamente, da história do reino português. Pois, num mundo em que nada está isento de metaforicidade, a *viagem*, que é uma mudança no espaço da mundanidade na qual os corpos

mantêm-se dispostos em modo de relação vertical na sociedade, torna-se *metáfora* da realização providencial e particularista, com que o *imperium* português passa a ser entendido pelos indivíduos daquele tempo como *fundação* que refunda continuamente a memória de Portugal como profecia e história.

A propósito do poema épico de Camões, o filósofo português Fernando Gil, escreve que, tratando-se da história de uma *fundação*, a figuração que nele dispõe o Reino de Portugal, concretiza-se nos termos da história de uma *viagem*, que não se confundindo com a primeira, prevê no ato de *fundação* do Império, a realização profética da história<sup>165</sup>. Isso, por que a “fundação cria a *identidade* sem ambiguidade e sem falha”, com que a *comunidade* lusitana é fundada<sup>166</sup>. A viagem, no entanto, “expõe ao desconhecido, à *diferença* (em vez da identidade) e à incerteza. Ela desenrola-se segundo a modalidade do *possível* e do *contingente* (em vez da necessidade)”. A história, compreendida nestes termos, *cumpra-se*; a viagem *abre* os trabalhos para que a fundação se realize. E, por isso, a semântica da *fundação*, que se traduz, poeticamente nos *Lusíadas*, “situa-se num plano semanticamente mais abstrato que a viagem”, um plano em que o sujeito da ação é a comunidade, isto é, “Portugal”, sendo sua lógica, a tautologia da identidade e o Cristo *pantokrator*, seu referencial simbólico<sup>167</sup>.

A história de *fundação* e *viagem* contada poeticamente por Camões, atravessada pelos argumentos das crônicas que o poeta faz uso sem citá-las, promove o efeito de por o leitor, como define João Adolfo Hansen, “em contato com o mundo puro da arte figurado como experiência da contemplação de uma medida superior que falta, irremediavelmente”<sup>168</sup>, ao gênero histórico da crônica. Pois, o mundo da poesia é regado com número e medida e, nele, “a liberdade do intelecto

<sup>165</sup> Ver GIL, Fernando. “O *efeito-Lusíadas*”. In \_\_\_. Fernando GIL, Helder MACEDO. *Viagens do olhar: Retrospecção, visão e profecia no Renascimento português*. Porto: Campo das Letras, 1998. *Op. cit.*, p. 15.

<sup>166</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 16.

<sup>167</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 28.

<sup>168</sup> Ver HANSEN, João Adolfo. “A máquina do mundo [Camões]”. In \_\_\_. *Poetas que pensaram o mundo*. Adauto NOVAES (Org.). São Paulo: Companhia das Letras, 2005. *Op. cit.*, p. 171.



faz do poeta um demiurgo”<sup>169</sup>, que concebendo pelo ato intelectual aquilo que se percebe como criação divina, passa a ser figurado nas formas que, inventivamente, dota de ordem a precária matéria do mundo, revelando a potência criadora que, através do divino, participa do homem. O que torna a poesia menos que uma operação do mundo sensível, senão que, antes de tudo, uma ação na ordem do inteligível.<sup>170</sup> É deste modo que poesia e história seguem, nas letras humanistas, caminhos diferentes de significação do mundo dos fenômenos; não obstante, sua arbitrária separação não implique em um isolamento do poético *na* narrativa histórica, da mesma forma com que não abole, ao longo do Renascimento, os *erga* (“feitos históricos”) da poesia heroica.

A imitação que a poesia concebe por meio da invenção, não logra mimetizar as coisas do mundo, que, platônica e escolasticamente entendidas, são, por si próprias, imitações inferiores do mundo ideal da Criação, senão que produz uma forma superior de beleza, na proporção dos versos que reduzem o ato de criação ao ato intelectual da invenção, iluminado pela lei da Graça divina<sup>171</sup>. As narrativas que compreendem o gênero histórico, mobilizado nas letras do século XVI para “celebrar” e dotar de “boa memória” os feitos lusitanos, operam com categorias que, embora inventivas, mantêm-se distantes da autoridade narrativa do poeta que produz, segundo a definição aristotélica de poesia, a inteligibilidade do caráter universal com que a matéria imperial se *revela* na história do reino. As crônicas, por estarem inscritas em regime discursivo e utilitário distinto, tratam de “inventariar” ações e acontecimentos da ordem imanente das conquistas ultramarinas, dotando-as de significado ético-político-pedagógico, com que se operava na dimensão imitativa e educativa da elite senhorial.

A poesia, ao contrário, trata de neutralizar a via aporética da história: sua função pedagógica se realiza pela via da suspensão da verdade, em sentido *lato*, mostrando-se ao público como *fabricação* pelo *logos*. Neste caso, as letras das crônicas ultramarinas não se sobrepõem

<sup>169</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 171.

<sup>170</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 171.

<sup>171</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 172.

à poesia, por que não se fazem capazes de produzir um discurso inspirado, mas se colocam ao lado do canto épico, como narrativas produtoras de excelências morais. Ao desenvolver sua história das conquistas portuguesas, João de Barros, Fernão Lopes de Castanheda e outros cronistas representam a constituição imperial sob o duplo signo da fundação/viagem, que, mimetizando as histórias gregas e latinas de exploração de territórios longínquos e de fundação de impérios, apresentava a *fundação* do império português como *traslatio imperi* e realização providencial, que era evidência lógica do “bom governo” dos príncipes portugueses, em conformidade às leis naturais e cristãs. Ato de fundação que se repete, metaforicamente, no ato originário de nomeação dos espaços conquistados, que, através da língua portuguesa, se transformam em propriedades do rei.

Deste modo a fundação, desenvolvida inventivamente nas crônicas, não se acomoda à narrativa-padrão das histórias latinas, que a transformam em um acontecimento imemorial, apenas conhecido pela via do *mito*; na crônica portuguesa, o *imperium* é mantido, semântica e hermeneuticamente, como metáfora de uma expansão continuada, que se refunda infinitamente, em cada nova praça tomada pelos capitães das naus lusitanas. Algumas hipóteses podem ser delineadas para que isto ocorra: primeiro, os cronistas traçam uma narrativa que, embora não se compare estilística e formalmente com as cantigas de gesta da Idade Média, estabelecem como intriga principal, o combate aos mouros, inimigos na fé e no comércio. A guerra contra a civilização islâmica, no ultramar, nunca será efetivamente ganha pelos portugueses, reforçando, assim, a natureza *colonizatória* pela via da religião e de seus instrumentos de fé.

Em segundo lugar, o elemento profético-providencial que anima a história da *história da conquista dos portugueses*, presente nas crônicas, reporta-se à crença de que a expansão é uma revelação, na ordem do mundo, da presença inescapável de Deus recompensando aos portugueses por suas disposições em buscarem glória e celebridade à sua pátria. Em terceiro e último lugar, por que o “mundo” que os portugueses encontram em suas viagens pelos mares se revela mais

profundo e desconhecido do que o “mundo” que quaisquer outros povos tenham logrado conquistar. E, mostra-se, sobretudo, um “mundo em expansão”. Não são os portugueses que se “expandem” pelo mundo natural e social que desconheciam, mas, como se depreende das crônicas, o mundo que mais expansivo do que se imaginava, é revelado pela divindade, para que seja transformado pela religião dos portugueses. Por que expansivo, o império que se funda sobre este mundo estará ligado à sua forma, isto é, será, também, sempre mais expansivo.

A prática de colonização que se opera sob este modelo e que figura nas letras portuguesas de quinhentos, vista a partir das teses que a historiografia tem desenvolvido sobre o tema, precisa assegurar pela produção da concórdia entre as finalidades das distintas partes que perfazem o império, uma unidade que se liga pela doutrina cristã do amor fraterno, pela devoção e pela submissão à ordem natural. A única narrativa do período que, aparentemente, não reduz sua narrativa à lógica celebratória de confecção da unidade mística e simbólica das partes do império, com sua retórica católica de uma teologia do Amor Divino, será também aquela que passara despercebida pelos homens da época. A *peregrinação*, que Fernão Mendes Pinto escreve após sua delongada passagem pela Índia, China e Japão, frustra, de maneira profunda, os pressupostos éticos e políticos com que os portugueses definem sua presença no além-mar. Em ensaio primoroso sobre este texto, Luiz Costa Lima argumenta que, não se conformando à rigorosa escrita da história, nem tampouco se resumindo à narrativa picaresca, a *Peregrinação* se impõem “como um gênero sem inscrição discursiva definitiva”<sup>172</sup>. E, de certo modo, por sua indecidibilidade discursiva, figurava como instância capaz de transtornar os próprios códigos com os quais as histórias e as práticas religiosas e mercantis dos portugueses conduziam ao discurso metafísico que justificava e legitimava o império.

A retórica da *fundação*, em seus variados matizes nos textos do gênero histórico da crônica, no século XVI português, emulava concomitantemente a poética da *viagem*, pautada nos registros homéricos

---

<sup>172</sup> Ver COSTA LIMA, Luiz. *O redemunho do horror*. Op. cit., p. 135.

da epopeia, com adição das éticas aristotélica e platônica, enfatizando o “bem comum” através da prática política e virtuosa dos indivíduos, mas, também, emulava na forma e na finalidade, os pressupostos político-pedagógicos das letras romanas, ao trasladar aos feitos ultramarinos a concepção universalista da história e do tema da *fundatio*, enquanto fundamentadora da capacidade de os indivíduos agirem, segundo um acesso diferenciado ao passado. O próprio passado não é mais uma coletânea de fatos, escalonados segundo datas e episódios da vida política e eclesiástica, como ocorria outrora com as crônicas dinásticas e religiosas, feitas, sobretudo, nos mosteiros e abadias, ao longo dos séculos XII e XIV. O passado é a fonte de emanção da *autoridade* legal e moral, que rememora no presente, uma galeria de vitórias e conquistas; torna-se substantivo para a adjetivação “glorioso”. As histórias, na mesma esteia com que se entende o passado, tornam-se prolegômenos à *vita activa* dos súditos e do soberano, ao mesmo tempo em que elogia a contemplação daqueles que a escrevem.

Retórica cívica, com ênfase no bem comum do reino monárquico português, em associação às suas partes assimétricas, as crônicas celebram a *fundação* e a *fama* do *imperium* português, servindo de aporte à sua conservação, cuja finalidade, entendida ética e catolicamente, se dirige à bondade. Não quer dizer, contudo, que na gestão do poder soberano, ativada e cultivada nas crônicas, não se encontre uma concepção mais ousada de exercício do poder, cuja função, além daquelas descritas na retórica da bondade, procurava apascentar as paixões dos súditos, como forma de legitimação da autoridade soberana do monarca português. Pois, é a concepção de ação, inscrita nas letras dos cronistas que se deve perspectivar, ao procurarmos compreender o sentido adquirido da figuração do presente imperial português como fundação que se refunda continuamente.

Nas letras de Roma, objeto imitado nas crônicas portuguesas, a ideia de *fundação* se reporta a um pertencimento ao Senado e um acesso seletivo ao passado da comunidade, diferentemente da versão grega de *ação*, na qual a *vita activa* só pode ser conquistada com base em uma

igualdade intrínseca aos cidadãos<sup>173</sup>. O duplo problema da *fundação* político-jurídica do *imperium*, que é o problema da soberania e da partilha do poder é conservado e resolvido, nas crônicas, sobretudo, nas letras da história de João de Barros, ao retirar da comunidade a origem da expansão marítima. Não é o caso aqui, de discorrer sobre a controvérsia historiográfica acerca do caráter empreendedor e dos financiamentos individuais de fidalgos à expectativa da Coroa portuguesa de chegar às Índias, por mar, antes de seus concorrentes castelhanos e italianos, mas de apreender o núcleo da argumentação política que ecoa das crônicas do século XVI. A questão suscita alguns problemas: se a narrativa das crônicas elege como figura central das conquistas o “povo” português, como associar tal retórica cívica ao tradicional panegírico aos reis e seus atributos? Mais, se as crônicas propunham-se contar as ações verdadeiras dos portugueses no ultramar, por que insistir em uma retórica da *fundação* como emanação do bom governo dos príncipes de Portugal?

A questão parece ser melhor colocada, se vista a partir da laboriosa explicação dada por João de Barros à natureza legítima das conquistas territoriais, que, ao argumentar segundo exemplos morais e dos axiomas jurídicos do direito natural e positivo da sociedade, restitui o lugar do bem comum como resultado da associação das partes, não da *fama* individualmente circunstanciada dos indivíduos pertencentes ao império.

Os homens comuns são súditos para terem nome, basta qualquer obra com que aprazem a seu Rey, porque esta complacência lhe pode dar o que eles estimão por sua sepultura. Pero os reys como não tem superior de quem possam receber algum novo & ilustre nome pera a campã de sua sepultura que he a chronica do discurso de sua vida: lanção mão não de obras comuns & possíveis a todo homem poderoso em dinheiro, mas de feitos excelentes que podem lhe dar títulos, não em nome, mas em acrescentamento d’algum justo e novo estado que per si ganharam. Assim que falando propriamente, os homens são súditos e não soberanos, toda a honra que acquirem he neles nome: & nos Reys, quanto conquistarem he neles título. Pois vendo El-Rey dom Manuel esta universal regra do mundo, & que seus

<sup>173</sup> Ver AVRITZER, Leonardo. “Ação, fundação e autoridade em Hannah Arendt”, *Lua Nova*, São Paulo, 68, 2006, p. 148.

antecessores sempre trabalharam por conquista dos infiéis, maes que por outro injusto título acrescentaram o de sua coroa, e elRey dom João como de caminho per razão de empresa que este reino tomou em descobrir a Índia tinha tomado por título Senhor de Guiné: continuando com ele acrescentou estes três, senhor da navegação, conquista e comércio da Ethiópia, Arábia, Pérsia & Índia. O qual título não tomou sem causa ou acaso, mas com muita ação, justiça e prudência<sup>174</sup>.

Trata-se, neste sentido, do reconhecimento que a autoridade da *fundação* do *imperium* português ultramarino lê-se segundo a prescrição da Lei divina, positiva e natural – formulada nas letras jurídicas da Idade Média, herdeira do *Corpus Juris Civilis* de Justiniano -, que atribui às histórias, em sua *exemplaridade*, a tarefa de judicar e auferir legitimidade às ações individuais e coletivas do passado, presente e futuro da comunidade. Configurar o Rei como sujeito superior e melhor que os demais, porque ausente das paixões violentas disponíveis nos súditos, requeria a confirmação de que a felicidade do reino podia somente ser atestado de verdade da bem-aventurança e liberalidade, dos príncipes portugueses. Características imitáveis, mas jamais inigualáveis porque inerentes à natureza majestática.

A esta composição argumentativa concorre a explicação alegórica da constituição fundacional do *imperium* português ultramarino, segundo a metáfora arquitetônica do *edifício*. Analogicamente, a metáfora empregada para designar os lugares da figura régia e dos súditos, no corpo político unificado do reino português e seus territórios conquistados, alude à alegoria teológica da criação do mundo *ex nihilo*, que, segundo Agostinho, provaria a presença divina como causa primeira e necessária do origem do mundo e de sua conservação. Na alegorese da história da Criação, Agostinho nota que depois dos seis dias de trabalho, Deus mergulhara em “descanso”, o que significava que não mais criaria outras espécies de criaturas, mas manter-se-ia enquanto governante das criaturas criadas. A associação feita por João de Barros, entre *fundatio* e *arquitetura imperial*, promovia a virtude da realeza como causa motora do império ultramarino que, após sua configuração plena no *orbe* terrestre,

<sup>174</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Primeira Década [1552]. *Op. cit.*, ed. 1628, p. 102.

destinava o rei à governança dos bens e súditos conquistados. Para tanto, considerava a própria lavra de sua pena como um símile da fundação e construção da imagem do império, denominando-a por “edifício de escrituração”:

Agora que o edifício começa a ser posto em vista de todo o mundo, crescendo com Reynos, senhorios, cidades, villas, & lugares, que per conquista vae acrescentando aos primeiros fundamentos: *convêm escolhermos pedras lavradas & polidas dos maes ilustres feitos, que pera efeito desta obra concorrerão: & dos meudos por a grande multidão deles, & não fazer muito entulho, não faremos maes conta que quanto forem necessários pera atar & liar a parede da história: pois vemos q pera perfeição de qualquer cousa, ora seja natural, ora mechanica, ora racional, os grandes membros se atão com muy pequenas partes, & sem ellas nenhua está em sua verdadeira proporção & fermosura*<sup>175</sup>.

Trata-se da consideração da narrativa como construção mimética, e não realista, da narrativa das conquistas lusitanas, respeitando a condição e dignidade da matéria heroica, associada aos conceitos latinos de fundação como autoridade e causalidade do *ethos* virtuoso do povo português, ou em sua vertente menos aparente, como *gubernatio*, i. e., conservação das conquistas feita por meio da educação moral perpetrada pelas letras. Conservação esta, que exigia a sobreposição do soberano enquanto fonte distributiva do poder e de resolução de conflitos, participação dos historiadores enquanto fontes de iminente autoridade letrada, capazes de disponibilizar os meios do alcance do bem, precisamente aquelas virtudes necessárias à conservação do Estado. Em outras palavras, o cronista, indivíduo de excelência, faz as vezes de juiz e tabelião, que conta *histórias* como quem *certifica* a autenticidade do passado, imitando as proposições retóricas e lógicas do quatrocentista Fernão Lopes, em uma situação política e econômica distinta daquela do autor da *Crônica del rey dom João I*, mas que reserva à Lei e à *ordo naturalis*, o papel axiomático de fundamentação da autoridade régia e soberana. Ao investigarmos a função da recepção das crônicas, segundo o corolário legal disponibilizados nas letras da história portuguesa do

<sup>175</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Década segunda [1553]. Ibidem. *Op. cit.*, p. 21.

século XVI, veremos que os súditos participam da *fundação continuada* do império, mas não fazem parte de seu magma primeiro, i. e., a figura régia e soberana.

#### 4.2. “Público”: a recepção como colheita de virtudes.

A história he um agro & campo onde está semeada, toda a doutrina divinal, moral, racional & instrumental: quem pastar seu fructo, converteloha em forças de entendimento, & memória pera uso de justa & perfeicta vida, com que apraz a Deus & aos homes<sup>176</sup>.

Com sua visão moralista e pedagógica da história, João de Barros asseverava que, sendo um campo, no qual se encontrava semeada todas as principais doutrinas capazes de instruir os homens, de modo a leva-los a atingir uma vida virtuosa e reta, a história dispunha de excelências tais que, conjuntamente à sua capacidade de disponibilizar uma “memória” estável e contínua do passado, em modo de “presentificação” da tradição no presente do qual escrevia, seu exercício era de tal magnificência que agradava não só aos homens mortais, necessitados dos estipêndios da fama pública que ela proporcionava, mas, sobretudo, a Deus, em um modo de disposição da racionalidade, por ele infundida nas pessoas e que as tornavam capazes de maravilhas. A metáfora campestre aplicada por Barros, em si própria não demonstra nenhum ineditismo do ponto de vista do conjunto das tópicas usadas nos discursos epidícticos. De origem latina, ela reverbera na longa Idade Média, como corolário das práticas rurais de sociedades interiorizadas no continente europeu, e demonstra uma aplicação alegórica da passagem do tempo, medido segundo os ciclos naturais do campo<sup>177</sup>.

<sup>176</sup> Barros, João de. *Ásia*. Década terceira. *Op. cit.*, p. 14.

<sup>177</sup> Sobre este tema ver, por exemplo, GELLNER, Ernst. “O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos da nação e da classe”. In: *Um mapa da questão nacional*. (Org.). Gopal BALAKRISHNAN. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001, pp. 107-154.



Mas, a metáfora, ao menos no que se depreende da conjuntura ético-pedagógica, na qual o cronista se encontra inserido, define duplamente, em associação com o termo “agro”, o que significava escrever história à época de Barros. “Agro” e “campo” são formulações semânticas que operam demonstrando as dificuldades e maravilhas envolventes da prática historiográfica no século XVI. Em princípio, não se sabe se o cronista aplica tais adjetivos para elogiar o ofício ou para dimensionar suas dificuldades. Pois é certo que, como lembra o cronista ao término do prólogo de sua primeira Década da Ásia, sua posição como alguém que escreve histórias não lhe permitia contentar a todos, senão que fazendo uso de sua auctoritas como auctor, selecionando com maestria aquilo que convinha contar ou silenciar. Estas dificuldades diante do público, ou seja, do corpo político, que não recebem as crônicas de maneira dócil, senão que a elas replicam, se descontentes com as informações, em modo de polêmica pública, demonstram a animosidade com que, às vezes, o público poderia receber as crônicas.

Demonstra, também, que o ato de “ler” as histórias, mesmo que regrado por convenções retóricas, não diminuía as paixões individuais, implicadas na recepção. Tratava-se de dispor exemplos de virtude e civilidade, que configuravam retórica e moralmente a figura militar da qual dependia as conquistas, vistas, admiradas e emuladas pela recepção, já que não se trata mais de transmitir uma imagem caricatural dos guerreiros como brutos, impulsivos e irracionais, como era do gosto medieval, senão que demonstrar virtudes militares à qual tanto a coragem quanto a força física dos guerreiros se associavam a qualidades intelectuais práticas, como o espírito de decisão e o cálculo estratégico<sup>178</sup>, voltados ao bem público. Transversalmente, Barros está configurando retoricamente seu público e afirmando que as paixões precisam ser contidas e educadas, e que, em sua posição de letrado e cronista do império, ele estava exposto ao descontentamento de seus leitores. Embora devotasse amor e preocupação com o bem comum de sua comunidade, o que estava

---

<sup>178</sup> Ver MALLETT, Michael. “The condottiere”. In: *Renaissance characters*. Eugénio GARIN (Org.). Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

implícito no exercício das letras no reino, a fortuna de suas obras continuariam expostas à “opinião das gentes”. Mas, se Barros não desqualifica seus receptores de modo direto, indiretamente acentua sua posição altaneira de *auctor* e *auctoritas*, no texto que apresenta aos seus contemporâneos quinhentistas, definindo-se como homem apto àquele ofício.

De qualquer forma, ambos os termos, “agro” e “campo” têm, no vocabulário medieval e primo-moderno português, a mesma acepção de “lugar no qual se ara e colhem frutos”. Deste modo, se a primeira designação confere ao estatuto da escrita histórica, significado de ofício difícil pelas agruras da recepção e dos esforços dispendidos na composição dos relatos, o segundo termo complementa e denota a virtuosidade própria ao gênero histórico, que é o de dispor nos indivíduos, mediante a notícia das coisas passadas e da persuasão inventiva do autor, a vontade de se autodeterminarem pela imitação dos modelos virtuosos nela apresentados. E, isso porque, a recepção não constitui uma categoria autonomizada, à semelhança do espaço público da crítica setecentista e oitocentista europeia, mas, ao contrário, uma categoria que se articula de modo imediato e eficiente à própria lógica discursiva das letras humanistas do período. Pois, de que outro modo, a história disporia de utilidade se não estivesse devotada ao ensino de virtudes e à salvaguarda da memória da comunidade, de maneira a dispor aos indivíduos instrumentos para a imitação?

Esse interesse demonstrado pela recepção das histórias, e, por conseguinte, dos demais gêneros das letras portuguesas, constitui um ponto alto das práticas humanistas no desenvolvimento de um saber sobre a *ars histórica* da época<sup>179</sup>. E, como argumenta Timothy Hampton, a leitura dos textos históricos, providenciava aos leitores uma variedade de opções imagéticas e imitativas com as quais se operavam suas ações no mundo, na qual a representação de figurações exemplares tornava-se

---

<sup>179</sup> Ver NICOLAZZI, Fernando. “Como se deve ler a história? Leitura e legitimação na historiografia moderna”, p. 523-545. *Almanack*, São Paulo, n. 2, nov. 2011. Disponível em: <http://www.almanack.unifesp.br/index.php/almanack/article/view/813>. Acessado em: 14/nov./2013.

o principal mecanismo retórico de formação moral e política dos indivíduos. Essa figuração de exemplaridade e imitação que perfaz a conduta desejada dos leitores, implicando em uma recepção tão codificada quanto a da produção dos discursos, detém uma significância específica e altamente importante na formação das elites senhoriais ultramarinas e reinóis. Consciente dessa especificidade determinante que circunda o gênero histórico praticado, João de Barros e os demais cronistas de Quinhentos, elaboram suas narrativas tendo diante de si, a imagem idealizada e prescritiva dos receptores e, por isso, amplificam os efeitos benéficos do texto em execução, de maneira a torna-lo referência das práticas aristocráticas favorecedoras do “interesse público” do império.

O gênero discursivo da crônica, aqui tratado, reconstitui inventiva e descritivamente acontecimentos que tiveram lugar, em um tempo-espço configurados para serem lidos in pra-essentia dos receptores, tornando mais vívida e constante a persuasão com que se os induzia a tomarem partido no interesse público da manutenção da concórdia e da paz social do reino. Narrativamente, as crônicas aplicam conceitos morais, políticos, teológicos e retóricos que visam à hiperbolização de imagens estereotipadas da representação aristocrática, com que a formação ética dos indivíduos se mostra eficiente. Em suas distintas partes – dedicatória, prólogo (no qual o autor se dedica a captar a benevolência dos seus leitores), narrativa (isto é, onde se desenvolve continuamente uma argumentação) e conclusão -, estas imagens ocupam significado instrutivo e revelam-se próprias à imitação, através da configuração do ethos heroico e aristocrático dos personagens. Na Ásia, João de Barros demonstra, desde o princípio, que os feitos ali narrados emanam da figura do rei e a ele se voltam, na forma de glória, fortuna e boa memória, mas são as figuras dos governadores, e, em alguma medida, embora secundariamente, dos navegadores de menor estirpe, que ocupam a narrativa com que Barros define categoricamente virtudes e exemplos de vidas a serviço de El-Rei, alhures no espaço.

A base narrativa mais ampla da crônica de João de Barros reside, portanto, na caracterização e definição das ações condignas à virtude e à

boa memória dos personagens da expansão ultramarina, especialmente as figuras dos governadores da Índia, apresentados como elementos chave para a constituição da empresa missionária e comercial dos portugueses. Nesse ínterim, é preciso mostrar de que modo diversos registros narrativos coabitam a crônica de João de Barros, perfazendo imagens estereotipadas dos agentes sociais descritos na história ultramarina. Assim como Gomes Eanes de Zurara, em sua *Crônica da tomada e conquista de Guiné*, apresenta as conquistas territoriais portuguesas no Norte da África como *evidentia* do *ethos* cristão lusitano, reverberando elementos das cruzadas católicas em defesa da Fé, em um modo de combate perpétuo com os mouros, João de Barros inscreve as investidas portuguesas no além-mar como propósito missionário-salvífico de libertar o mundo cristão da raça ruim dos “adeptos de Mafamede”.

No entanto, se a descrição teológico-política da narrativa salvífica e cruzadística permanece coerente com as concepções metafísicas com que a história de Portugal torna-se lida como realização profética da agência divina, demonstrando de modo indireto, que a religião cristã é, sobretudo, particularista, e de que dela depende a salvação dos indivíduos; a verdade religiosa inscrita nas ações ultramarinas não permite que permaneçam latentes por tempo maior, os objetivos econômicos que animavam as expedições ao Oriente. Tal duplo registro, “salvação” e “comércio”, não tornava do modo como alguns historiadores modernos se acostumaram a interpretar, a expansão portuguesa, uma empresa racionalmente dirigida à exploração econômica das plagas orientais e de seus produtos comerciáveis. Ao contrário, não se opondo um ao outro, ambos os registros acompanhavam as ações portuguesas em suas conquistas, ajustando-se à *ratio* religiosa, com que o governo temporal e religioso permaneciam fundidos e realizavam-se, no plano imanente das conquistas territoriais, devotados ao combate pela fé e à exploração econômica. De igual maneira, os mouros, caracterizados retoricamente por João de Barros, eram apresentados como inimigos na fé e no comércio das especiarias.

Percebe-se, portanto, que aquilo que animava aos “valerosos portugueses” de Quatrocentos e Quinhentos, irem à busca de conquistas

fora do alcance geográfico conhecido, caracteriza uma unidade teológico-política e comercial, que, embora, em si mesma não auferisse efeitos contraditórios imediatos, figurava nas crônicas portuguesas do período como motivo e explicação da excelência do “povo” português, redefinindo, por meio da atividade comercial, aspectos arcaicos e medievais do discurso cavaleiresco e do “interesse público” do reino. Embora emergente entre os mercadores europeus dos séculos XIV e XV, esta atitude favorável a certas categorias de empreendimento comerciável, permanecia, na escala dos valores medievais, em posição inferior quando comparada às demais atividades, especialmente aquelas que eram devotadas à busca de glória. A noção de glória e honra, com que os indivíduos do período se definiam e orientavam antropologicamente, é algo central para o entendimento das operações feitas pelas crônicas na recepção dos textos, com ênfase na articulação salvífico-comerciável da empresa ultramarina.

Na teologia medieval, que define como os três principais pecados do homem decaído do paraíso, o anseio por dinheiro e bens materiais, o desejo de poder e o desejo sexual, Agostinho define em que circunstâncias o vício da *libido domandi*, isto é, o desejo de poder, poderia ser atenuado. Isso ocorreria quando combinado por um profundo desejo de glória e louvor em benefício do bem comum, de maneira que, segundo Agostinho, em determinadas ocasiões um vício poderia exercer ação refreadora sobre o outro<sup>180</sup>. Esta autorização teológica quanto à busca de glória e louvor, interiorizada no “vício” do desejo de poder transformou-se, no passar dos séculos, no código de representação aristocrática e cavaleiresca, cuja definição de “honra” e “glória” individuais procurava amplificar o exercício regulador do interesse público da comunidade.

Quando, no século XVIII, o *ethos* da honra e glória dos indivíduos vagar seu lugar para o *ethos* burguês, as paixões com as quais o primeiro se define em conformidade a uma economia teológico-política da construção do indivíduo virtuoso, em prol do bem comum do reino, dará lugar aos “interesses”, racionalmente dirigidos à exploração econômica e

<sup>180</sup> Ver HIRSCHMANN, Albert. *As paixões e os interesses. Argumentos para o capitalismo antes de seu triunfo*. São Paulo: Paz e Terra, 1979. *Op. cit.*, p. 11.

política das instituições presentes no mundo cotidiano dos sujeitos<sup>181</sup>. Mas, no século XVI, a unidade teológica-comercial, da qual os personagens da expansão ultramarina participam e são configurados prescritivamente nas crônicas, ainda representa a atuação individual como “figuração” do todo, isto é, da comunidade, que satisfaz suas paixões em um modo de relação dirigida à “paz social”. Ação orientada moral e religiosamente, as verdades da Fé e da busca de riquezas comerciais, sincronizam-se, na concepção metafísica e jurídica da sociedade portuguesa, como corolário da realização, no tempo, da identidade lusitana enquanto nação providencialmente direcionada à universalização dos dogmas cristãos.

Por não se opor doutrinariamente às expectativas de acúmulo de riquezas, a noção de salvação pela palavra, compulsoriamente levada pelo império, através de religiosos, e, em certa medida, pelos governadores e representantes régios, converte-se em símbolo da “glória” que, economicamente representa uma espécie de capital que fortifica e anima as investidas alhures. Em outras palavras, trata-se de uma situação em que cada fato acontecido ou por acontecer, transforma-se significativamente, num registro do *imperium* lusitano sobre o mundo, que se abre em um modo de revelação histórica a serviço da Igreja de Cristo e da soberania do Rei. Por isso, a noção de “celebração” imperial, que se desenvolve nas crônicas dotando-as de significado útil tanto à economia de poder da monarquia católica portuguesa quanto à educação dos indivíduos do reino, explicita, semântica e descritivamente, a noção primo-medieval que dela participa: uma fórmula litúrgica de aclamação do poder, cujos efeitos põem, na *presença* dos indivíduos, os símbolos com que, juridicamente, o poder se legitima e atua.

Quando tratado nestes termos, assim como observa Giorgio Agamben, a participação da “celebração”, na economia teológico-política medieval, adquire mais do que o efeito de impressionar os súditos pela grandiloquência de imagens e palavras, senão que se trata de compreender sua função juridicamente dotada de significância, de

---

<sup>181</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 12.

reafirmar a unidade dos corpos políticos, mediante uma “prestação pública”, este é o significado de *leitourgia*, em que as representações sociais e o caráter metafísico que sustém toda a comunidade política se transformam, ritualmente, numa declaração de fidelidade e submissão à *auctoritas* do príncipe e, por extensão, das leis divina, canônica, positiva e natural que regulam a sociedade<sup>182</sup>.

---

<sup>182</sup> Ver Giorgio AGAMBEN. *Il regno e la glória. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*. Milão: Neri Pozza Editore, 2007. *Op. cit.*, p. 190-194.

## 5. Capítulo 4.

### Verdade, verossimilhança e *evidentia*.

#### 5.1. As bases metafóricas da *verdade* no horizonte de significado da crônica.

Se o que o historiador Luciano Canfora afirma sobre a historiografia antiga e renascentista, i. e., que sua escrita tem sido pautada pela transfusão dos fatos e de sua narrativa, segundo uma “axiologia das sensações”, corresponde de fato à ordem escriturária estabelecida, a partir dos padrões seculares da história *magistra vitae* e epidítica, a leitura das crônicas portuguesas do século XVI deve ser realizada medindo-se seus padrões artificiosos das preceptivas retóricas e poéticas, com que se regravam os discursos, tomando, em contrapartida, os feitos de ordem semântica próprios à situação sincrônica de escrita da história dos cronistas do império português. Ou seja, considerando-se que, apesar das prescrições retóricas para o gênero histórico, as condições estruturais do momento imperial e a localização política e social dos cronistas, no interior da máquina burocrática do estado português, tornavam-se tão determinantes para o tipo de narrativa estabelecida alhures e algures no império, quanto as doutrinas e modelos retóricos emulados nas letras ibéricas.

Autonomizada do *epos homérico*, a narrativa histórica desde Heródoto ao século XVIII, pressupunha a investidura de padrões de certificação da “verdade” auferida nos relatos. Se por um lado, os fatos narrados nos textos do gênero histórico não produziam efeito de verdade pelo simples escalonamento de fatos sucessivos, senão que para este efetivo efeito, eram aplicados procedimentos linguísticos (neste caso: figuras, metáforas, lugares-comuns, raciocínios silogísticos e argumentos



provenientes da filosofia moral e da ética); por outro lado, ao evidenciar-se os padrões constitutivos das narrativas, i. e., sua poética específica como produtora de discurso histórico, também se evidencia a insuficiência que a tematização do legado da Antiguidade impõe à análises que pretendam reconstruir o campo semântico de sentido das letras históricas do século XVI. O discurso historiográfico, para sua constituição verbal, implica na demonstração de determinada aporia, que o faz credível ao mesmo tempo em que mostra suas limitações. A condição aporética da escrita da história, traduzida pela demonstração da inscrição de verdade que esta carrega consigo, exigia o acompanhamento de predicados demonstráveis, para que não se fizesse arbitrária, pressupostos a partir da própria poética constitutiva dos relatos.

Na cronística ultramarina portuguesa, que emula preceitos das historiografias greco-latina, o princípio da *clareza*, enunciado por Tucídides, reafirmava os valores destinados às letras da história que, lidos através do domínio institucional da eloquência latina e renascentista, privilegiava a composição linguística dos textos, através daquilo que Cícero e os historiadores latinos conceberiam como adequação dos fatos às palavras belamente compostas. Não obstante, a poética constitutiva das crônicas ultramarinas reagir positivamente ao princípio da *clareza*, sua inabilidade em abarcar a realidade pretérita segundo a concatenação cronológica dos fatos, exigia dos cronistas uma intensa exploração emotiva das realidades construídas nos textos. O *logos*, no sentido de razão, não comportava suficientemente uma capacidade explicativa para os sentidos pressupostos nas narrativas históricas. Como já demonstramos nos capítulos precedentes, a mobilização de paixões positivas no público receptor, objeto da persuasão honesta dos cronistas, apresentava-se como corolário da possibilidade de enunciação nas crônicas. Na definição de Alfonso Mendiola, a realidade construída nas crônicas das conquistas hispânicas e portuguesas, refere-se a uma “realidade emotivizada”, cuja base de fundamentação explora as expectativas éticas e morais, em relação aos objetos das histórias, sem pretender exauri-los em um modo de produção de conhecimento objetivo do passado.

Os regimes de verdade e de *poiesis* dos cronistas, mobilizados na produção de seus relatos da conquista portuguesa no além-mar exigem, portanto, uma exegese dos “horizontes de expectativas” vinculados às letras do período. As categorias fundamentais da narrativa histórica: verdade e prova, que atualizavam sua condição aporética de “enunciação do que realmente houve” são sincrônicas às situações históricas de suas enunciações e, no século XVI, dependem, para sua legitimação, do acompanhamento das noções retóricas de “verossimilhança”, “decoro” e “honestidade”. Desta maneira, têm-se que a escrita da história, como postulava a tratadística retórica do Renascimento, para realizar “enunciação da verdade”, exigia mais do que a simples referência aos fatos históricos: implicava na absorção de códigos sociais e retóricos que se justificavam em virtude de o exercício da escrita da história permanecer acoplado à determinada “forma-de-vida” mimética e exemplar, reputada aos historiadores.

As variantes históricas às quais se submetem os procedimentos de verificação da história, em língua portuguesa e latina, ao longo da Idade Média e da primeira modernidade imperial, estão subsumidas à historicidade que permite aos cronistas enunciarem juízos sobre a matéria de suas crônicas. Contudo, a mensuração de tais variantes não estaria em acordo com os pressupostos teóricos que embasam esta pesquisa, caso procurássemos determinar as mudanças de direção da *escrita da história* na crônica portuguesa, através de análise que enfatizasse as circunstâncias políticas e econômicas do reino. Se tais circunstâncias estão presentes na constituição discursiva da crônica ultramarina, a pressuposição de que sua presença baste para explicar o “horizonte de expectativa” das crônicas tomaria a linguagem como mero veículo que transporta significações a partir de uma realidade que não abarca e que a supera. Sendo a linguagem o contrário disso, ou seja, o próprio constituinte daquilo que se predica como “real”, é que se torna possível ler a partir das crônicas mesmas, em uma posição horizontal com os textos que precedem a obra de João de Barros e que a sucedem, as mudanças na linguagem que informam da formação dos distintos “regimes de

verdade” que formalizam o discurso dos cronistas como legítimo e honesto.

Nele, a linguagem é explorada segundo os princípios do uso da eloquência e da ornamentação do narrado. Tendo isso em consideração, as páginas que seguem serão dedicadas à problematização de algumas das metáforas usadas pelos cronistas e que, no interior da doutrina retórica da *narratio*, produzia o texto histórico atendendo às exigências do público de atenção à verdade, às virtudes e ao contentamento. Nos textos que operam com tropos e metáforas, argumenta João Adolfo Hansen “ocorre uma correlação de campos semânticos simultâneos”<sup>183</sup> que formula seus objetos discursivos por profundidade e perspectiva, pois neles os autores pretendem revelar algo oculto e representa-lo. Entre os retores antigos, a metáfora era pensada como procedimento de ornamentação, i. e., como nomeação concretizante de um nome próprio<sup>184</sup>. Para o autor das *Instituições Oratórias*, Quintiliano, a metáfora punha em funcionamento duas operações simultâneas: “como nomeação particularizante de um sensível ou visível, opera por partes encadeadas num contínuo; como referência a um significado *in absentia*, opera por analogia, através de alusão e substituição”<sup>185</sup>. A função produtiva da metáfora, nas letras dos séculos XVI e XVII, será inversamente proporcional àquela que dispunha nas letras clássicas. Com a emergência do gênero epidíctico enquanto campo principal de organização dos discursos escritos e falados nas cortes mediterrâneas da época, o estudo e emprego das metáforas se tornara a base funcional para que as condições de possibilidade dos gêneros histórico, poético e sermonístico obtivessem êxito na persuasão honesta de seus públicos.

Emanuele Tesauro dedica um tratado inteiro à questão das metáforas. Nele, o letrado italiano descreve a metáfora como “mãe de todas as Agudezas”, sendo ela a mais “ingenhosa & astuta, mais peregrina & maravilhosa, mais jovial e beneficiadora, mais eloquente e

<sup>183</sup> Ver HANSEN, João. *Alegoria. Construção e interpretação da metáfora*. Op. cit., p. 36.

<sup>184</sup> Idem, ibidem. Op. cit., p. 36.

<sup>185</sup> Idem, ibidem. Op. cit., p. 36.

fecunda parte do Intelecto humano”<sup>186</sup>, sendo possível dispô-la em metáforas simples, de proporção, de atribuição, de equívoco, de hipóstase, de hipérbole, de laconismo, de oposição, de decepção e de continuação (a Alegoria). Anteriormente concebida como dispositivo de ornamentação dos discursos demonstrativos e poéticos<sup>187</sup>, as figuras de elocução absorvem, nos gêneros das letras humanistas, a aplicabilidade das retóricas deliberativa e judicial, tornando os lugares-comuns imprescindíveis para o sucesso das enunciações escritas e orais.

Ao aplicar tópicas e metáforas em seus textos, os cronistas ultramarinos operavam por conotação, revelando e desocultando o que se pressupunha estar por detrás dos fatos: a inspiração divina da qual eram dotados os portugueses em suas conquistas no além-mar, ampliando os nomes de seu rei e do reino; mas também, evidenciando o fundamento econômico-naturalista das virtudes com que operavam os justos e os honestos. Os efeitos semânticos da filosofia moral, da ética cristã e do conceito de “governo” e “soberania” vigentes e sincrônicos à produção das crônicas da conquista portuguesa no Oriente não podem ser negligenciados, como se fossem simples resíduos e a “verdade” apontada pelos cronistas fosse, por conseguinte, algo que se depreendesse dos fatos e não do modo como eram interpretados e aprovados pela comunidade, como pertinentes e instrutivos. A exploração intensiva de metáforas e procedimentos estilísticos de elocução, disposição e ornamentação com que João de Barros representava situações percebidas como verdadeiras, dependia do grau de confiança depositado no historiador, o qual o público receptor deveria reconhecer como exímio na eloquência e reto no comportamento. Verdade e autoridade tornam-se correlativas, e uma só existirá onde a outra puder ser encontrada.

---

<sup>186</sup> TESAURO, Emmanuele. *Il canocchiale aristotelico o sia Idea dell'arguta et ingeniosn aelocutione che serve à totta l'Arte Oratoria, lapidaria et simbólica, esaminata co'principi del Divino Aristotele. Dal conte Emanuele Tesauro, cavalier em Croce del Santi Mavritio, et Lazar* [1654]. Quinta impressão. Veneza: Presso Paolo Baglioni, 1659. *Op. cit.*, p. 204.

<sup>187</sup> O primeiro sem maior relevância na retórica grega, mas crescente na eloquência latina e decisiva para a retomada escolástica da retórica pelos medievais; o segundo, fundado no próprio trabalho com os deslocamentos possíveis da linguagem e das línguas, tratava de fundar mitologias e ícones de referência para as sociedades que liam poesia.

No presente de escrituração das crônicas ultramarinas, podem-se isolar dois módulos de “economia da verdade” que transitam nas letras da história da época e que nelas ocupam lugares distintos e, algumas vezes, paradoxais. A primeira, denotadora do *logos* humano por inspiração e graça, refere-se à constituição da verdade como revelação da presença divina nos seres e na natureza; a segunda, orbitando sobre o campo retórico, explicita a condicionalidade da demonstração da verdade segundo a produtividade eloquente daquele que a enuncia. Ambos exigem posturas distintas diante da verdade enunciada<sup>188</sup>. Da “economia de verdade” do texto bíblico reconhece-se a força e naturalidade da verdade, naturalidade e força que não converte o substantivo “verdade” em potência, mas que a constrói mediante uma lógica que vem a ser expressa em uma metáfora de lei que se impõe sobre a metáfora da força<sup>189</sup>. A verdade, sinônimo da vida em conformidade às leis da religião e à constituição originária que se associava ao direito natural e divino, deve ser reconhecida como um “bem”, não como força intrusiva e arbitrária. Pois, se o conceito de verdade mantido pela teologia medieval a introduz no campo do direito, pressupõe-se seu reconhecimento imediato como sinônimo daquilo que se percebe como legítimo desde sempre. A condição originária e legal da verdade, em sua economia teológica, será percebida como uma garantia do Criador, que se converte na própria estrutura legal dos governos da Igreja e da Monarquia, pela autoridade predominante da virtude<sup>190</sup>.

Nos casos em que a verdade exigia uma configuração verbal, sua demonstração reclamava que os objetos em litígio tivessem suas qualidades apresentadas ao público, para que através de sua judicação fosse concebida, pela audiência, sua conformidade à verdade ou ao falso. Questão de eloquência e persuasão, estamos no domínio da retórica e da *performance*. Lactâncio, ao escrever as *Instituições Divinas*, com os quais livros pretendia combater as filosofias pagãs dos primeiros séculos de ascensão do cristianismo, concebia que apesar da verdade poder ser

---

<sup>188</sup> Ver BLUMENBERG, Hans. *Paradigms for a methaporology*. *Op. cit.*, p. 36.

<sup>189</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 32.

<sup>190</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 32.

defendida sem eloquência, sua exposição exigia um discurso medido por distinção e elegância da fala, com efeitos positivos para incuti-la na mente dos homens. Como sua obra deveria demonstrar o caráter ideal da verdade, Lactâncio isolava e reunia verdade e retórica, para mostrar a seus contemporâneos que a segunda era instrumento e a primeira, pura expressão. Juntas revelavam que o acesso à verdade se dava pela matéria da linguagem e sua força persuasiva<sup>191</sup>. Desta maneira, se a “economia de verdade” teológica pressupunha-a como um dado metafísico relacionado à Lei e à autoridade; no campo da retórica, a verdade só poderia ser alcançada por um intensivo trabalho com a linguagem. A referência, portanto, torna-se a máxima ciceroniana *bene dicere, bene vivere*, i. e., a verdade somente pode ser dita com eloquência, e o orador perfeito deverá ser também aquele cuja vida consiste em um “viver bem”: os homens justos, honestos e prudentes.

Até o século XIV a crônica portuguesa possuía estrutura plana, cuja explanação dos acontecimentos remontava à constituição do reino por origem divina. Fernão Lopes interrompe esta tradição ao perspectivar a verdade enquanto dependente de julgamento pessoal do *auctor*<sup>192</sup>. Conquanto os primeiros relatos cronísticos fossem compilações e condensações de relatos do gênero, como a *Crónica general de Espanha* de 1314, produzidas por *scriptores*, cuja nomeação elidia-se em favor daquele que as mandasse escrever, quase sempre príncipes e reis, as narrativas de Fernão Lopes, escritas em um período de crise política aguda da monarquia portuguesa, reclamavam a intromissão nos relatos, da *persona* judicativa do historiador. A crise política do século XIV, que fizera-se em guerra civil pela disputa do trono vacante, em Portugal e Espanha, tornara impossível a aplicação contínua do regime simbólico de verdade que conferia autoridade ao gênero: regime que compartilhava a concepção de que a presença do verdadeiro manifestava-se diretamente nas coisas, inscritas por Deus e verificáveis na materialidade das

<sup>191</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 38.

<sup>192</sup> Ver COSTA LIMA, Luiz. “Sociedade e discurso ficcional”. In: *Trilogia do controle*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007. *Op. cit.*, p. 237.

crônicas<sup>193</sup>. Acompanhada de um ceticismo em relação à palavra escrita, suscitado pelos desacordos quanto à legitimidade da posse da Coroa por um rei bastardo, vindo da classe *mesteiral*, a consciência historiográfica da qual passa a ser dotados os textos de Fernão Lopes exigia a “feitura de uma narração com exigências próprias e definidas, distintas das exigências reservadas a outros discursos possíveis”<sup>194</sup>, como o teológico e o encomiástico.

No prólogo da *Crónica del rei dom João I, de boa memória*, o cronista anuncia o “lugar” de enunciação da verdade que compete a seu texto:

Posta adeparte toda afeiçom, (...) nosso desejo foi em esta obra escprever verdade, sem outra mistura, leixamdo nos bõos aqueeçimentos todo fingido louvor, e nuamente mostrar ao poboo, quaaes quer cousas da guisa que aveherõ<sup>195</sup>.

Na tradição metafísica ocidental, a verdade é una (uma essência), em contrapartida, o falseamento permite uma operação matemática de deslocamentos e permutações dos termos enunciados, em um modo crescente de semelhança àquela, mas que com a verdade não se confunde, mantendo sua natureza de engodo. Sendo descaracterizada de ornamentos, a verdade será um bem que ilumina a razão reta e a vida em conformidade à ética e à naturalidade do direito. A metáfora da “verdade nua” torna-se auto esclarecedora ao pressupor em seu uso, a autoridade do falante e sua isenção de interesses pérfidos, que não seja aquele de demonstrar a “pureza que a verdade em si contém”<sup>196</sup>. Todavia, enuncia-la requer sua construção verbal, predicando a matéria litigiosa da história, de modo a convencer a audiência de sua eficácia e justeza aos princípios éticos da sociedade. A via escolhida por Fernão Lopes será dupla: suspender a confiabilidade das escrituras, de modo a tornar-se intérprete dos acontecimentos sucedidos entre os anos beligerantes de disputa pelo

<sup>193</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 237.

<sup>194</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 237.

<sup>195</sup> LOPES, Fernão. *Crónica del rei dom João I, de boa memória e dos reis de Portugal o décimo*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997, vol. 1, p. 2.

<sup>196</sup> Esta última frase pertence a João de Barros. *Ásia. Primeira década. Op. cit.*, p. 00.

trono português; e acionar uma retórica da anti-retórica para caracterizar os afetos das partes contrárias ao mestre de Avis na tomada do trono, enquanto paixões negativas e ímpias.

Por se tratar de uma crônica mandada escrever após o término das guerras de sucessão, com a vitória do partido de Avis, que manteve o trono português sob o comando de uma linhagem da terra, Fernão Lopes podia se colocar na posição de julgador dos fatos que ele próprio contava. Assumindo a postura de investigador e juiz dos fatos, o cronista suspendia a inscrição de verdade teológica e jusnaturalista, que julgava positiva o reclame castelhano, inscrevendo-a, por sua vez, sob a tarefa de exegese dos testemunhos e documentos legais, de modo a conferir ilegitimidade à sucessão castelhana e seus defensores. Diferenciando as formas discursivas da história, da teologia e da retórica, Lopes situava-se em relação à condição aporética de escrever história, simulando isenção e construindo sua autoridade discursiva sob as bases crescentes da história, convertida em discurso da legalidade.

Valdei Lopes de Araujo e Bruno Gianeze analisam esta posição constituída no interior da crônica de Fernão Lopes, em relação ao lugar que nela ocupam as tópicas da “nua verdade” e da “mundanall afeiçom”. Argumentam que a *Crónica del Rei dom João I*, aponta “um caráter essencialmente humano na definição da matéria histórica, balizando-a no amor ao lugar de origem, paixões e sensações inerentes à natureza dos homens”<sup>197</sup>. Afetos ligados à *naturalidade* dos historiadores que ascendiam sobre seu próprio “recomtamento” das histórias:

Grande liceça deu a afeiçom a muitos, que tiverõ carrego dordenar estórias, mormente dos senhores em cuja merçee e terra viviam, e hu foram nados seus antigos avoos, *seemdo lhe muito favoravees no recomtamento de seus feitos; e tal favoreza como esta naçe de mundanal afeiçom*, a quall nom he, salvo conformidade dalguua cousa ao emtemdimento do home<sup>198</sup>.

<sup>197</sup> Ver ARAUJO, Valdei Lopes de; GIANEZ, Bruno. “A emergência do discurso histórico na crônica de Fernão Lopes”, *Fênix. Revista de história e estudos culturais*, col. 3, ano III, n. 2, 2006.

<sup>198</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 5.



Esta retórica da *naturalidade* confirmava a afetação dos cronistas que, inseridos em uma sociedade senhorial, tinham suas enunciações determinadas pelos valores tradicionais e suas teias de lealdade. “Mundanall afeiçom” aqui, compõem o índice de referências do *pathos* social ao qual a palavra do historiador estava vinculada, e as paixões, como sabido no presente de Lopes, eram desvios do comportamento e do *logos*, que cumpria ser cultivados por aqueles de sutil discernimento, neutralizando sua negatividade e excesso. A relação entre *pathos* e escrita da história torna-se inventivamente produtiva, quando Lopes introduz em sua crônica, os efeitos impertinentes que afetos e louvor traziam à verdade:

Assi que a terra em que os homees per longo costume e tempo foram criados, gera huua tall conformidade amtre o seu entemimento e ella, que avemdo de julgar alguma sua cousa, assi em louvor como per contrairo, numca per eles he dereitamente rrecomtada; *porque louvamdoa, dizem sempre maes daquilo que he; e sse doutro modo, nom escprevem suas perdas, tam mingudadamente como acomteçerom*<sup>199</sup>.

Julgando-a imprópria à escrita da história, Fernão Lopes permitia-se posicionar como “autoridade” que contava “dereitamente” os sucedidos nos anos de interregno e disputa régia, através de uma contenção e mediação dos afetos, por meio do confronto exaustivo de testemunhos e sua interpretação, que atestassem a veracidade das histórias. O comprometimento com a verdade exigia, assim, um tratamento narrativo que não fosse atravessado pela retórica encomiástica, e tampouco pelo viés apaixonado do autor. Ainda que em conformidade à legalidade das instituições e de sua correspondência às estruturas de lealdade e hierarquia da sociedade medieval, submeter o texto histórico ao crivo de sua dependência não permitia ao cronista atingir a verdade em sua nudez.

[Pois] esta mundanal afeiçom fez alguuns historiadores, que os feitos de Castela, com os de Portugal escpreverom, posto que homees de boa autoridade

<sup>199</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 5.

fossem, desviar da direita estrada, e correr per semideiros escusos, por as minguas das terras de que eram, em certos passos claramente non serem vistas; e espiçialmente no grande desvaio, que o mui virtuoso Rei de boa memoria dom Joham de Castela, *poemdo parte de seus boôs feitos fora do louvor que mereçiam, e emadendo em alguus outros, da guisa que non acomteçerom, bem sabedores de todo o contraio*<sup>200</sup>.

Como conhecia os desvios correntes da afeição e imbuía-se do “carrego dordenar estórias”, “conservando o espaço de autonomia do discurso histórico frente aos modelos tradicionais do campo letrado ‘ornamental’ e à ‘mundanall afeição’, a qual afluía sobre todas as gentes”<sup>201</sup>, Fernão Lopes interrompia as formas tradicionais de produção dos relatos históricos, opondo-as à sua *voz autoral*<sup>202</sup>, com que almejava a composição de uma “verdade nua”. No tecido narrativo da crônica, a emergência dessa “vocidade” do autor – que é *auctor*, à moda dos antigos -, revelava a separação nominal entre “ordenadores de estórias”, i.e., os *scriptores* medievais, e o “coronista”, capaz de revelar o verdadeiro sentido das histórias. Seria quase impossível reconstituir todo o campo de referências e autores emulados por Lopes em suas crônicas. No entanto, mesmo que precária, sua formação retórica e estilística pode ser associada à recepção, que ao longo dos séculos, os medievais desfrutaram da *Retórica a Herênio*, importante preceptiva que tratava de apresentar os modos constituintes dos discursos retóricos, em especial do judiciário<sup>203</sup>.

Contudo, se a presença isolada deste tratado, - à época pensavam-no pertencente ao *corpus* ciceroniano -, não se mostra

<sup>200</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 6-7.

<sup>201</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 7.

<sup>202</sup> “Voz autoral”, neste caso, se refere à marca da *presença* do historiador, enquanto voz de autoridade, que permite que o narrado receba as credenciais de “verdadeiro”. Paul Zumthor, em seu magnífico estudo sobre os “índices de oralidade” nas letras medievais nota que nelas: “a linguagem que o manuscrito fixa continua a ser, potencialmente, a da comunicação direta” [o cronista, por meio de sua *presença* no texto dirige-se à recepção como função que nomeia um corpo tangível, não mais um substantivo abstrato e impessoal como o é *scriptor*]. “A escrita salvo exceções, consitui-se por contágio corporal a partir da voz: a ação do copista é ‘tátil’ (...); e a nebulosa ideológica que gravita ao redor é mais próxima do tipo ‘tribal’ que do nosso”. Ver ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz. A “literatura” medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. *Op. cit.*, p. 103.

<sup>203</sup> Ver MALEVAL, Maria do A. Tavares. *Fernão Lopes e a retórica medieval*. Rio de Janeiro: Ed. UFF, 2010.

suficiente para explicar a entronização da *persona* do historiador nas narrativas de Lopes, a composição estilística do texto lopiano não poderia ser reconhecida sem sua mobilização. No Livro I, o autor anônimo do tratado escreve: “três coisas convêm à narração: que seja breve, clara e verossímil”<sup>204</sup>. Alcança-se a brevidade evitando narrar o assunto desde a mais remota origem, narrando resumidamente e não com detalhes, suspendendo as transições e não se afastando da exposição em curso e deixando de lado aquilo que atrapalhe a fluência do discurso, e mesmo não o atrapalhando, elidindo-o se em nada ajudar<sup>205</sup>. A clareza, por conseguinte, respeita a ordem cronológica dos sucedidos e deveria evitar o uso de orações confusas, obscuras ou ambíguas<sup>206</sup>. A verossimilhança, acompanhava aquilo que ditavam o costume, a opinião e a natureza, atendendo a duração temporal do narrado, a dignidade dos personagens, os motivos das decisões e as oportunidades do lugar em que elas se deram<sup>207</sup>. A justa exposição da ação verdadeira dependia da observação criteriosa destes procedimentos, pois cumpria ser comum de a “verdade não conseguir obter fé quando (...) negligenciados”<sup>208</sup>.

A partir desses pressupostos de estilo e narração, Fernão Lopes constituía sua autoridade, representando-a como distanciada de preconceitos e paixões. Alcançar a verdade, a partir de então, dependia do “lugar certo” do historiador - da autoconsciência de sua posição na sociedade -, do abandono das fidelidades pessoais, do escrutínio das testemunhas, dos testamentos e dos autores, tornando a brevidade da narrativa uma maneira de mitigar os excessos da ornamentação<sup>209</sup>. Em oposição às formas tradicionais de narração das histórias, que não permitiam que o acesso à verdade se desse sem a mancha dos ressentimentos políticos, das invejas, da ira e demais vícios envolvidos nas versões daqueles que escreviam em nome das partes litigantes, Lopes produzia um conjunto de regras que conformavam e autorizavam

<sup>204</sup> Ver [Cícero]. *Retórica a Herênio*. *Op. cit.*, Livro I, 14, p. 67.

<sup>205</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, Livro I, 14, p. 67.

<sup>206</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, Livro I, 15, p. 67.

<sup>207</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, Livro I, 16, p. 68.

<sup>208</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>209</sup> Ver ARAUJO, Valdei Lopes de; GIANEZ, Bruno. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 15.

“um tipo de sujeito capaz de estabelecer as verdades da história mesmo quando elas já não podiam mais ser estabelecidas pela tradição”<sup>210</sup>. Como investigador e juiz dos fatos, o cronista tornava-se “buscador da nua verdade”, ao mesmo tempo em que retomava a legitimidade da história, pondo fim às querelas, representando-se como tabelião, por meio de sua palavra produtora de “certidom de verdade”.

Investigador, tabelião e juiz, *escrever história* tornava-se, na crônica lopiana, um procedimento de separação discursiva, em que o verdadeiro encontra-se na possibilidade do historiador não se limitar à parcialidade das histórias, julgando-as por completo; e um procedimento de autenticação do verdadeiro. A formulação de metáforas cartorárias é sincrônica à emergência das burocracias monárquicas europeias, nelas são possíveis de se apreender a permutação crescente conferida à verdade histórica e à legitimidade dos regimes políticos. Sua mobilização transcende a particularidade dos regimes de verdade teológico e retórico, ambos tornados suspensos por Fernão Lopes, enquanto que insere uma terceira via possível à autenticidade das histórias. Não sendo nem marcada pelos modos de apreender a verdade, prescritos pela religião, e tampouco por sua correspondência às excelências retóricas do letrado, o discurso historiográfico medieval português acoplava a *vocidade do historiador*, enquanto aquele que, distanciado das afetações perniciosas e das aparências enganosas da realidade, alcançava a verdade mediante sua investigação e autoridade pessoal.

A situação de enunciação do historiador, tal como pensada em Fernão Lopes, no entanto, não mantém-se como registro discursivo nas crônicas que seguem à sua obra. Ainda no século XV, Gomes Eanes de Zurara entrega à corte lisboeta, o manuscrito da *Crónica da tomada e conquista de Guiné* (1453). Situação temática distinta daquela marcada nos textos de Lopes, o tema da expansão ultramarina – à época circunscrita ao norte da África –, encaminhava a narrativa para a configuração que adquiriria nos quinhentos: as histórias das conquistas marítimas na Ásia. Não obstante, recupera a confiabilidade das escrituras,

---

<sup>210</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 15.

reintroduzindo as formas elocutivas e ornamentais da retórica demonstrativa de vícios e virtudes e do elogio ao príncipe. Zurara não se apresenta como investigador ou julgador de fatos, posto que o argumento religioso e salvífico que orientava as interpretações dos contemporâneos acerca da natureza das guerras de conquista na África, nomeava os esforços portugueses como legítimos e coerentes com a razão reta doutrinada na religião. Neste caso, não havendo litígio quanto à natureza da legalidade das conquistas – visto que não se tratava mais de uma guerra intestina, senão que da subjugação legal de povos considerados infiéis -, o valor da judicção, preponderante na crônica lopiana, será submetido pelos lugares-comuns do gênero epidíctico, visando ao “elogio” dos príncipes de Portugal e suas conquistas.

No prólogo da *Crónica da tomada e conquista de Guiné*, Zurara escrevia:

Geralmente somos ensinados da esperiença, que todo bem fazer quer agradecimento. E posto que o bemfeitor o nom cobyce pollo seu, deveo desejar pollo recebedor nom ficar viciosamente doestado donde o dador cobrou virtuosa bondade. A tam especial ajuntamento teem estes dous autos, convem a saber, outorgar, e agradecer, que o primeiro requiere o segundo per obrigação. E se ele nom parecesse, cousa impossível serya de o agradecimento ser feito no mundo. E porem sam Tomas, que antre os doutores theollogos foe o maes claro insinador, diz em o segundo livro de a segunda parte da Theollogya, em a centésima oitava questom, que toda obra se torna naturalmente aa cousa de que primeiramente procede; e porem pois que o outorgador he causa principal do bem fazer que outrem recebe, requeresse per natural ordenança, que o bem que fez, a ele se torne per convinhável agradecimento. E por este retornamento podemos entender natural semelhança antre as obras da natureza, e aquellas que fazem ajuda moral, porque todas trazem retornança pertencente, partindosse do seu começo e continuado prosseguimento atees que a eles se tornam em fym<sup>211</sup>.

Na tradição medieval, ordenamento e agradecimento correspondiam à territorialidade social e simbólica de cada membro do

<sup>211</sup> ZURARA, Gomes Eanes de. *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné, fielmente trasladada do manuscrito original contemporâneo, que se conserva na Biblioteca Real de Pariz, e dada pela primeira vez à luz per diligencia do Visconde da Carreira, enviado extraordinário e ministro plenipotenciário de S. Majestade fidelíssima na corte de França* [1453]. Paris: Publicada por J. P. Aillaud, 1841.

reino, cuja teia hierárquica começa e termina com o Rei, que, segundo as doutrinas política, teológica e judiciária feudal, detinha o monopólio do direito de auferir títulos e honrarias, i. e, de alimentar a economia simbólica da sociedade, na qual os regimes de lealdade se configuravam segundo os lugares sociais e de subalternidade de cada indivíduo. Zurara inscreve a matéria de sua crônica, em coerência com a doutrina aristotélica das quatro causas, cristianizada por Tomás de Aquino e Agostinho, descrevendo topicamente as situações de subalternidade e hierarquia do letrado e do príncipe. Uma retórica do elogio à virtude, posto que só se ocupa a posição de “bemfeitor” aquele que assume sua localização, moral e social, em platitudes altaneiras, ascendentes aos demais indivíduos. Por complementação, situa os feitos de Guiné na composição argumentativa escolástica e legal, com que define os efeitos dos espólios das conquistas na África, enquanto corolários da “bem-aventurança” do reino de Portugal:

Porque nós em os seguintes feitos recebemos de Deos grande beneficio, per três maneiras: a primeira por muytas almas que se salvarom, e ainda salvarôm, da linhagem daquestes que ja teemos em poder: a segunda per grandes benefícios que deles geeralmente recebemos em nossa serventya: a terceira pella grande honra que o nosso regno geralmente recebe em muytas partes, sojugando tamanho poder de inimigos tam longe de nossa terra<sup>212</sup>.

Salvação, expansão territorial (com acréscimos econômicos) e honra, são os motivos que estruturam o empreendimento historiográfico ultramarino. Contudo, o cronista observa, em concordância com sua exposição de causas e efeitos das conquistas africanas, que os porá em escrita – para que as marcasse na lembrança dos indivíduos – “por louvor de Deos, e notável memorya daquel sñor que já em cima nomeamos [o Rei], e por honra de muytos boos criados seus, e outras boas pessoas do nosso regno, que em os dictos feitos virtuosamente trabalharam”<sup>213</sup>. A escrita da história retorna à sua posição de predicação dos ordenamentos

<sup>212</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 7.

<sup>213</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 7.

fixos da sociedade, imbuída pelas letras sacras e profanas, que coadunam a legitimidade dos direitos natural e positivo de propriedade.

Na *Chronica do sereníssimo senhor Rei dom Manuel*, de 1566, Damião de Góes mobiliza preceitos semelhantes para enunciar a função de glorificação das histórias régias:

Muitos, & graves autores nos princípios de suas Chronicas trabalharão em louvar a história, da qual tudo o que dixerão foi sempre muito menos do que se devia dizer, porque assi como ella he infinita, assi seus louvores não tem fim nem termo a que se possam reduzir, & pois tudo o tratado nesta parte, he quase nada em comparação ao que deve ser, voltarei daqui a vela, pera poer a proa nesta: na qual por certo não ousara nem de vera de eu a tocar, se me nam fora mandado per V. A. (...) Pelas quaes rezões me atrevi a tomar este trabalho, o qual tal qual he, me pareceo que não devia, nem era bem que dedicasse a V. A. quomo a principal author de a fama, & gloria del Rei seu pai saírem em luz & nam perecer a lembrança das cousas notáveis que aconteceram aos Portugueses per todo o decurso de seu Reinado<sup>214</sup>.

A verdade, deslocada de sua função de enunciação limpa de ornamentos, volta-se para o campo da retórica demonstrativa e sua enunciação demonstra a possibilidade aberta às histórias de se adequarem novamente ao protocolo cortesão. A função da retórica epidítica, contudo, atravessa modificações substanciais, distantes de seu uso pragmático nos manuscritos dos *scriptores* medievais: história e glória, associam-se de modo a fazer da primeira o espaço linguístico de demonstração e preservação da segunda. Dependente destes avatares, a verdade não mais se deixa alcançar pelo escrutínio da enunciação sem ornamentos, e a paixão à terra se tornaria o magma a partir do qual escrever história se tornaria legítimo.

Giorgio Agamben avalia a produtividade econômica dos regimes teológico e político medievais dos estados monárquicos nascentes, cuja base de sustentação não se encontrava na força substantiva de seus

<sup>214</sup> GÓIS, Damião de. *Chronica do sereníssimo senhor El-Rey dom Manuel. Novamente dada a luz, e oferecida ao ilustríssimo Senhor D. Rodrigo Antonio de Noronha, e Menezes, por Reinerio Bocache* [1566]. Lisboa: Na officina de Miguel Manescal da Costa, impressor do Santo Ofício, 1749.

exércitos e na violência pura, senão que na emergência de uma ritualística do poder, na qual teologia e política fundiam seus discursos e deslocavam os substantivos ordenadores de cada qual. A transferência que ocorria entre política e liturgia, ação e hino, poder e glória, revelam, segundo o autor, que uma “archeologia della gloria”<sup>215</sup>, seria suficientemente capaz de demonstrar a simultaneidade de práticas e discursividades que conformam o pensamento medieval e primo-moderno acerca da soberania, como atributo de *aclamatio* (“Aclamação”), produtora de um nexos essencial entre direito e liturgia. Se a presença das letras profanas, como as histórias, as poesias, os tratados de moral, os sermões, os discursos fúnebres e panegíricos, no regime de aclamação do soberano já foi apontada pela historiografia como pertencente a tal esfera, sua visibilidade enquanto dispositivos de atestação das dignidades individuais deve ser correlacionada à economia de verdade a partir da qual, a sociedade usufrutuária da linguagem fazia uso, para concretizar suas funções e efeitos.

A glorificação de ações e acontecimentos corresponde a uma zona incerta na qual se movem aclamação, cerimônia, liturgia e insígnias, e não pode ser confundida com a substância produtiva do poder, mas de seu reconhecimento<sup>216</sup>. A propriedade da formulação de tal reconhecimento, no entanto, cabia a determinado conjunto de indivíduos que assumiam tal função sob a forma de privilégio. Nas letras portuguesas, tal privilégio se inscreve na produtividade com que historiadores, poetas e sermonistas demonstram a legitimidade e bondade deletérias da boa ordenação do corpo político do reino. A formulação teórica da glória, contudo, depende intrinsecamente das bases metafísicas da teologia católica, que, nos séculos XVI e XVII, produziram a unificação de sua natureza paradoxal, distinguindo-a entre sua natureza substantiva e predicativa do poder mundano<sup>217</sup>.

<sup>215</sup> Ver AGAMBEN, Giorgio. Ibidem. *Op. cit.*, p. 187.

<sup>216</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 212.

<sup>217</sup> A separação entre “glória” e “glorificação” cindia com a unidade especulativa da teologia que, na Idade Média, ficou conhecida como apofática. A teologia apofática correspondia à premissa da indecidibilidade da substância formadora da divindade. Difundida nos manuscritos de Dionísio Aeropagita, cuja autoria é contestada por Lorenzo



O paradoxo da glória reputava-a como atributo exclusivo da natureza eterna e perfeita de Deus, a qual nenhum gesto humano poderia acresce-la ou diminuí-la. Reconhecida pelos homens através da graça divina, a glória do Criador não seria menos que a substância constitutiva do ser divino, inatingível pelo intelecto mundano. Por sua natureza imperfeita, aos homens, incapazes de atingir a mesma perfeição, por ações e pensamentos, restava apenas devotar respeito e gratidão à Criatura criadora<sup>218</sup>. Este paradoxo - ser a glória a essência da deidade e, não obstante, não ser passível de acrescentamento, posto que sua natureza seria perfeita desde sempre -, culmina em uma nova economia da glória, no momento em que a teologia pós-tridentina emergia com o intuito de reformar a religião<sup>219</sup>.

A primeira formulação do paradoxo é deslocada de sentido no tratado *Ad maiorem Dei gloriam*, de Ignácio de Loyola:

A impossibilidade de expandir a glória interna de Deus se traduz em um expandir-se ilimitado da atividade de glorificação externa por parte do homem, (...). Aquilo que não pode ser expandido – a glória no primeiro sentido do termo – exige o acrescentamento infinito no sentido exterior e subjetivo. Isto significa, por um lado, que o nexo entre glória e glorificação está concretizado, que a atividade mundana de glorificação agora se conforta na glória de Deus e exige justifica-la; por outro lado, [significa] que a glorificação começa a agir sobre a glória, que existe uma ideia que a ação dos homens possa influir sobre a glória divina e aumenta-la. Isto quer dizer que a diferença entre glória e glorificação começa a indeterminar-se, o acento se desloca progressivamente da primeira para a segunda<sup>220</sup>.

Embora disponível, em diversos comentários e textos da Companhia de Jesus, nos reinos ibéricos no século XVI, o primado da glorificação sobre a glória adquire seu contorno de doutrina em 1620, quando da publicação, por Leonard Lessius, do opúsculo intitulado *De perfectionibus moribusque divinum*. Nele, o jesuíta expõe as premissas

---

Valla e Gregório de Nissa, no Renascimento, a concepção teológica circulante pressupunha que a natureza dêidica do Criador apenas poderia ser enunciada em termos negativos, explanando-se sobre o *não-ser* de Deus.

<sup>218</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 238.

<sup>219</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 239.

<sup>220</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 239. Todas as traduções são minhas.

que constituiriam as bases das práticas vinculadas à economia da glória, cujo emprego coadunava as expectativas dos contemporâneos acerca do objeto das conquistas ultramarinas. Segundo Lessius, “Deus, sendo infinitamente perfeito e sobre todos os aspectos, beatíssimo não pode obter para si nenhum bem da multiplicidade, variedade e beleza de suas criaturas, que estariam suspensas sobre o nada, não fosse a luz divina”<sup>221</sup>. Dividindo os lugares da glória interna, que coincide com as excelências e substância próprias à divindade e a glória externa, das conquistas feitas pelos homens, Lessius concebe que a criação do cosmo não deriva do acrescentamento da primeira, visto que a deidade é *plena* e sua glória prescinde de substantivos. A condição para sua criação passa a ser reconhecida como a condição para a aquisição e desenvolvimento da exterioridade da glória.

A glória não é, necessariamente, um bem intrínseco. A glória do rei e do príncipe, que é mortal como os homens avaliam e conhecem, consiste no objeto exterior, no esplendor da corte, na magnificência do palácio, na potência militar e em coisas semelhantes. Ainda que nenhum incremento interno possa haver, por glória divina, todavia pode existir um incremento extrínseco, através da adição de qualquer coisa, na qual se diz consistir a glória de uma pessoa; e que, entre o maior número de filhos de Deus torna-se reconhecida, amada e louvada. Neste sentido, a glória de Deus é maior, e pode-se dizer que ela se acresce. É esta, portanto, a glória que Deus intentava adquirir para si, através de toda sua obra externa<sup>222</sup>.

O intenso escambo de linguagens entre teologia e política, nos séculos XVI e XVII, tornaria o governo da Igreja, anteriormente vinculado ao regime de salvação, e o governo dos príncipes, ligado à gestão dos costumes e da moralidade, ambos objetos de aperfeiçoamento e expansão para “a maior glória divina”. Autorização teológica, que logo se converte em aparato jurídico de demonstração das excelências da *persona* régia, à qual deve se vincular a propriedade das conquistas

<sup>221</sup> Idem, ibidem, *Op. cit.*, p. 239-40.

<sup>222</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 240. Tópica semelhante é aplicada por João de Barros para configurar os caráter e dignidades específicas do soberanos e de seus súditos, ver citação à página 122.

ultramarinas sob a forma nominativa de títulos e honrarias. A intensiva distribuição de benesses e mercês, que António Manuel Hespanha identifica como característica da sociedade polissidonal da política imperial portuguesa dos quinhentos e seiscentos, associa, a partir de então, predicados do jusnaturalismo medieval e do conceito católico reformado de “glória”, aplicados às práticas letradas e políticas. A identificação entre “verdade” e “glória”, crescente no século XVI será atestada nas narrativas de João de Barros e de Fernão Lopes de Castanheda, cronistas do ultramar. Dessa maneira, o lugar de enunciação do historiador, tal como prescrito nas letras quatrocentistas de Fernão Lopes, dilui-se na prática dos cronistas, cujo “horizonte de expectativa” encaminhava a escrita da história ao plano das celebrações e do reconhecimento das dignidades lusitanas.

No plano ontológico do qual os indivíduos participavam, a glória, portanto, ascendia como atributo de fama e honra, ambas traduzíveis como reconhecimento social entre pares. Diferentemente do que ocorre na *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto, em que os conquistadores tornam-se párias sociais, nas crônicas ultramarinas, a tematização da glória conjuga os substantivos honra e obra (no sentido teológico de ação em louvor à divindade), neste caso, atribuídas à ampliação dos domínios territoriais do reino português e do nome do rei. Glorificação, portanto, será construção linguística de adjetivação dos nomes, cuja potência moral, age sobre os indivíduos ensinando-os, conforme as leis da história, a imitarem paradigmas éticos de civilidade.

Da glória mundana, Montaigne escreve nos *Essais*, em observação crítica:

De todas as quimeras do mundo, a mais admitida e universalmente espalhada é a do cuidado com a nossa reputação e nossa glória, que apreciamos a ponto de, em troca de vã imagem, de uma simples voz sem corpo, renunciarmos às riquezas, ao repouso, à saúde, à vida, bens efetivos e substanciais [...]. Parece, com efeito, que dela mais do que de quaisquer outras se libertam com maior dificuldade os filósofos. Não há nenhuma cuja futilidade seja mais claramente demonstrada pela razão, mas ela tem raízes tão vivas dentro de nós que não sei se jamais alguém conseguiu livrar-se inteiramente dela. Depois de tudo a fim de a evitar, quando o pensamos ter conseguido, provoca ela em nós uma tal reação contra os argumentos emitidos que estes não mais se

sustentam. Pois, como afirma Cícero, exatamente os que mais a combatem querem que seus nomes figurem nos livros que escreveram a respeito e que o seu desprezo pela glória os glorifique<sup>223</sup>.

Nas letras portuguesas, o pecado da vã glória, amplamente discutido no tratado do *Leal conselheiro* por dom Diniz, tematizava o campo de relação da glória com seus atributos mundanos e transcendentais, prescrevendo a contenção das vontades individuais de riquezas, prazeres do corpo e da alma e títulos de honraria feitos sem a devida adequação à justeza do caráter. Montaigne, em todo caso, não enuncia suas reservas à glória como virtude principal da constituição do corpo social, a partir do mesmo registro religioso daquele que escreve o tratado áulico, no Portugal quatrocentista, senão que a enuncia, segundo as prescrições e doutrinas do ceticismo pirrônico, divulgado no humanismo através de suas letras. Como atributo de nobreza e justiça, a associação da glória aos nomes dos conquistadores e do reino português, consolidam uma imagética da virtude, cuja prescrição será sua emulação. Como atributo régio, a glória, conforme enuncia João de Barros, se adequada ao caráter real e só pode ser depreendida de sua bondade e boa governança. Nos casos particulares de indivíduos dignitários de recebe-la, a glória gravitaria em torno a uma zona incerta de ritos e celebrações da memória, que devem ser conquistados através de ações legítimas. Na economia da glória, da qual as letras da história dos cronistas participam, as ações são narradas para prescrever condutas, a inteligibilidade do passado só é alcançada enquanto conjunto de imagens e alegorias que coordenam as virtudes emuladas e dão nome às reputações dos indivíduos.

---

<sup>223</sup> MONTAIGNE, Michel de. *Ensaaios*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. *Op. cit.*, p. 233.

## 5.2. Procedimentos retóricos de enunciação do verdadeiro: os lugares da *ekhprasis* e da *evidentia*.

Sendo a verdade histórica concebida segundo sua situação discursiva, sua análise deve se ocupar dos procedimentos, através dos quais os cronistas logravam constitui-la em seus textos. Para demonstrar o verdadeiro das situações narradas, João de Barros e Fernão Lopes de Castanheda mobilizavam lugares-comuns da retórica epidítica e da teologia-política católica, figuras de estilo e ornamentação, com destaque para a *ekhprasis* e a *evidentia*. A primeira contém a segunda e trata-se, antes de procedimento engenhoso e inventivo do narrador que expõe com detalhe, produzindo o efeito de presença daquilo que está ausente, do que puro efeito pictórico. Segundo os procedimentos da emulação, que imita os predicados de um objeto, a *ekhprasis* opera sobre os desdobramentos de semelhança e diferença incluídos na narração, e que se fazem por meio da invenção e dialética do engenho do autor, cujo efeito é a *descrição*. Desse modo, organiza o gênero discursivo, segundo o predicado dos objetos (deliberativo, judiciário ou demonstrativo), preenchendo-os com os *topoi* genéricos e particulares adequados à causa. Na definição de João Adolfo Hansen:

Ao mimetizar propriedades da coisa (o *topos* ou a *res* retórica) segundo o *endoxon* – a opinião verdadeira que os sábios e a maioria deles têm da coisa – o autor da *ekhprasis* sabe que seu público tem a memória da mesma opinião e que, julgando o efeito, observa se é análogo e proporcionado a ela, maravilhando-se com a probabilidade eficaz de beleza, mas também com a engenhosidade da invenção e a perícia elocutiva da arte que, com coisas e palavras conhecidas, produzem efeitos inesperados. Nenhum detalhe da *ekhprasis* é informal, expressivo ou realista, pois todos eles se incluem em uma invenção e elocução que aplicam preceitos previstos pela instituição retórica, para transformar o ouvido do ouvinte, constituído na variação elocutiva do discurso, num olho incorporal que os avalia<sup>224</sup>.

<sup>224</sup> Ver HANSEN, João Adolfo. “Categorias epidíticas da *ekhprasis*”, *Revista USP*, São Paulo, n. 71, 2006, *op. cit.*, p. 88.

O pressuposto formal da *ekhprasis*<sup>225</sup> vincula-se ao seu “fazer ver coletivamente” coisas e personagens, segundo a verossimilhança e decoro de seu gênero. Isso significa que não cabe especular a respeito do empírico que a descrição absorveria, como definido nas estéticas dos séculos XVIII e XIX, mas da realidade dos preceitos retóricos que faziam da narração um procedimento mimético e inventivo<sup>226</sup>. Enquanto técnica descritiva, a *ekhprasis* supõe derivações que, nos tratados helênicos, agrupavam-se sob um conjunto de funções: *pragmatografia* – descrição de coisas -, *prosopografia* – descrição de pessoas -, *etopéia* – descrição de paixões e caracteres -, *topografia* – descrição de lugares reais -, *topotesia* – descrição de lugares imaginários, como os lugares-amenos da poesia bucólica -, e *chronografia* – descrição de tempo<sup>227</sup>. Através desses procedimentos, a *narratio* pode alcançar sua concretude “expondo a coisa feita ou a coisa como feita útil para persuadir”<sup>228</sup>. Nela as *res* e os *exempla* são organizados pelo autor, segundo o efeito de simultaneidade pelo qual um evoca ao outro, i. e., a *coisa feita*, a ação particular, como a conquista da Ásia feita pelos portugueses e divulgada nas crônicas,

<sup>225</sup> No renascimento, as regras gerais da *ekhprasis* são emuladas a partir das traduções de tratados sobre a composição e o estilo, respectivamente dos *Exercícios*, de Aélío Théon, os *Exercícios preliminares*, de Hermógenes e dos tratados de títulos homônimos atribuídos a Aftônio e Nicolau, o Sofista. Ver, por exemplo, KENNEDY, Georg. “Technical rhetoric: *progymnasmata*”. In: *Classical rhetoric and secular tradition from ancient to modern times*. Chape Hill: Univesity of North Carolina Press, 1999, pp. 20-28.

<sup>226</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 89. Interpretando a sátira barroca atribuída a Gregório de Matos Guerra, na Bahia do século XVI, João Adolfo Hansen define sua estrutura, a partir de padrões elocutivos e inventivos que podem ser generalizados para outras práticas letradas, como as crônicas e *ars historicae* dos quinhentos e seiscentos ibérico. Segundo Hansen: a forma poética da sátira “é mimética, mas não realista, como se costuma propor quando se traduz inadequadamente, da perspectiva do sublime romântico, a representação fantástica e deformante do estilo baixo, pois seu trabalho é a adulteração das “naturezas” de casos retóricos. Se há realismo nela, é antes o de um sentido referencial do caso retórico, referido em uma ocasião determinada como convenção de *topoi* partilhada pela recepção, que propriamente uma cópia verista do referente”. Ver HANSEN, João Adolfo. *A sátira e o engenho. Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*. São Paulo: Ed. Unicamp, 2004. *Op. cit.*, p. 294.

<sup>227</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 89.

<sup>228</sup> Ver HERMÓGENES. “Preliminary exercises attributed to Hermogenes”. In: George A. Kennedy (Trad.) *Progymnasmata. Greek textbooks of prose composition and rhetoric*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003. *Op. cit.*, p. 75.

evocando a *coisa como feita*, “a ação universal, como a conquista do Lácio, feita por Enéias, no gênero épico”<sup>229</sup>.

No caso específico do gênero histórico, a função ecfrática nas narrativas, a partir da qual se desenvolve a *evidentia*, torna-se profundamente problemática quando o sentido do “contar histórias” desloca-se do conceito de investigação para o de *narratio rerum gestarum*, narrativa do que realmente houve. François Hartog percebe nisso, a trasladação do problema grego da visão para o “fazer ver”. Nisso, o desenvolvimento romano da retórica acrescentaria técnicas de estilo e ornamentação dos textos que reforçariam a “situação visual” das histórias. A questão de como dizer como os fatos realmente aconteceram marcaria a emergência da consciência do historiador clássico, de que seu trabalho deveria ser atravessado pela *enargeia* do orador, que entretimentos, se tornou um conceito operatório<sup>230</sup>.

João de Barros explora estes recursos ao elaborar relato das maravilhas da China, em passagem do terceiro volume da *Ásia*, na qual escreve:

A Grã Provincia (se este nome pode ter aquella parte da terra) a q nós chamamos China, he a maes oriental q Asia tem: a maior parte da qual he lavada do grande Oceano, à maneira que he a nossa Europa opposita a ella, começando da ilha Calez. Porque como desta ilha ella vae torneada, & cingida do mar Occidental, & depois que chega ao cabo de sua terra, corre ao Norte até chegar às regiões e Reyno da Dinamarcha, & de si faz a grande enseada, a que chamão mar Balteo entre a Sarmacia & Horduegia, com o maes que se vae continuando com a terra Laponia, & a outra regelada a nós incógnita: assi esta região a que chamamos China, começando da ilha Aynam, que he a maes occidental que ella tem, vizinha ao Reyno Cacho per nós chamado Conchimchina, que he do seu estado, o mar a vae cingindo pela parte do Sul, & corre nesta continuação pelo rumo, a que os mareantes chamam Lesnordeste, encolhendoa quanto pode pera o Norte até chegar a hum cabo o maes oriental dela, onde está a cidade Nimpó, a que os nossos corrutamête chamão Liampó. E daqui volta contra o Noroeste & Norte, & vae fazendo outra enseada mui penetrante, levando per cima de si outra costa opposita à de baixo: com que a terra de cima fica

<sup>229</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 90.

<sup>230</sup> Ver HARTOG, François. *Evidencia da história. O que os historiadores veem*. Belo Horizonte: Ed. Autentica, 2011, p. 14.

metida de baixo dos regelos do Norte, onde habitão os Tártaros, a que eles chamão Táatas, com quem tem continua guerra<sup>231</sup>.

A mesma técnica da comparação entre objetos distantes, para efeito de descrição, é observada na constituição do caráter dos povos da China:

E bem como os Gregos em respeito de si totalas outras nações avião por barbaras: assi os Chijs dizem que eles tem dous olhos de entendimêto acerca de totalas cousas, & nós os da Europa despois que nos comunicarão, temos hum olho, & totalas outras nações são cegas. E verdadeiramente quem vir o modo de sua religião, os templos desta sua santidade, os religiosos que residem em conventos, o modo de rezar de dia & de noite, seu jejum, seus sacrifícios, os estudos gêraes, onde se aprende toda sciencia, natural, moral, a maneira de dar os graos de cada huã sciencia destas, & as cautelas que tem, pera não aver sobornações, & terem impressão de letra muyto maes antiga que nós, & sobre isso o governo de sua republica, a mecânica de toda obra de metal, de barro, de pao, de panno, de seda: averá que neste gentio estão totalas cousas, de que são louvados Gregos & Latinos. A qual gente per não perder nome de conquistador, já seguiu este modo: conquistando per dentro da terra, té vir tẽr ao Reyno de Pêgu. No qual ainda hoje estão obras de suas mãos com letras que o dizem, assi como sinos de metal de mui descompassada grandeza, & bombardas da mesma sorte, donde parece que primeiro este uso se achou entre eles, que acerca de nós<sup>232</sup>.

A crônica do século XVI é estruturalmente mimética, porque dependente do regramento retórico-poético capaz de *fazer ver*, pela coletividade à qual se destina, as cenas e os personagens que constituem a narrativa. Por justapor *topoi* e *exempla*, para compor a matéria discursiva daquilo que conta, a possibilidade compositiva da linguagem torna-se cargo da invenção retórica do discursante. Pelo engenho, o cronista alcança os argumentos próprios à matéria de seu discurso, dramatizando-a por meio do estilo, da amplificação e da evidencia, com os quais logra pôr “diante dos olhos” – *sub oculos ponere* - da recepção aquilo que, se confirmada sua adequação à ordenação retórica e ao

<sup>231</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Década terceira. *Op. cit.*, p. 111-12.

<sup>232</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 115.



decoro social, ter-se-ia reputado por verdadeiro. Dependente de uma equação mimética e exemplar, o verdadeiro se julga por sua conveniência aos protocolos morais e políticos da sociedade, e divide-se em prova interna e externa. Da prova interna, têm-se que a observação feliz dos preceitos narrativos, morais e teológicos do narrado conferem legitimidade à escritura; de sua dimensão externa, depende o reconhecimento social do enunciador.

Vimos no capítulo I, que as representações dos letrados diziam de suas reputações reconhecidas como “honestas”, “boas” e “prudentes”. Observando estes preceitos, a autoridade dos historiadores era abstraída de seus predicados, elidindo as potencialidades da veridicção das histórias serem feitas em nome de uma observação psicologicamente orientada. *Auctor*, embora, a partir do século XV se assenta-se na personalidade dos cronistas, não deixaria de ser revestido pela “voz impessoal” da tradição. Como ato proporcionado pelo entendimento das convenções retóricas e da invenção particular de cada autor, as histórias seguiam *pari passu* os modos próprios de estilização e ornamentação disponíveis ao gênero. Como exige uma formação ampla em retórica e uma reputação observada como prudente, as representações feitas dos historiadores atribuíam qualidades, as quais se tomavam por vinculadas à própria compossibilidade narrativa. No tratado sobre a história, de 1611, Luís Cabrera de Córdoba, enumera suas qualidades:

Há de ser bom nas letras, ter lição das Divinas, ser douto nas Antiguidades, prático no mundo, e que lhe haja peregrinado, exercitado em todas as matérias, principalmente de estado, inteligente nas coisas da guerra, homem áulico, versado nos negócios públicos, e governo de reinos, províncias e povos, inquisidor dos fatos ocultos, pleno de sentenças e dizeres graves, instruído em exemplos, erudito, eloquente, grave, inteiro, severo, urbano, diligente, medido, estudioso, de grande juízo, bondade e justiça, varão realmente bom, para que nada dê ou tire em prejuízo, mais do que conforme a razão toca a cada um; exercitado em escrever com inteira saúde, engenho acomodado, e inclinado altamente a historiar, fazenda com que viver, que não espere nem tema, conhecedor do bom, e do mal que há nos escritores, com perfeita prudência, tanto no dizer, quanto no calar, moderação em seus afetos, boa eleição em tudo, fortaleza em seu ânimo para dizer a verdade e

seu parecer, igualdade em contar as coisas dignas de ser elogiadas, e vilipendiadas<sup>233</sup>.

Aqui, a mudança de direção da *escrita da história* acompanha-se da trasladação da persona do historiador/cronista, em funcionário público do reino. A valorização da ideia da atividade em detrimento do ócio, que marca ascendentemente os regimes discursivos do político nos séculos XV, XVI e XVII na Europa, vinculava a tarefa de historiar à participação ativa na vida civil dos estados. A presença da *urbanidade* como característica positiva dos historiadores adquire força persuasiva e contrastante com a concepção *idílica* do campo, em um momento de ascensão da burocracia portuguesa, na qual participava o desenvolvimento de práticas e costumes polidos de cortesia<sup>234</sup>. Na definição de Córdoba, a história não servia para que as ações humanas não fossem esquecidas, mas para ensinar a viver com experiência. Seu fim, portanto, será a utilidade pública<sup>235</sup> e como útil à práxis política, o estatuto social do historiador passa a exigir que este esteja à serviço do reino como *funcionário*. Escrever história não significa mais, portanto, contar algo útil à lembrança, mas dizer *de dentro* do Estado, aquilo que serviria como educação e cultivo da soberania da majestade e do corpo político.

Em associação a isto, a composição discursiva das histórias, feitas por meio do regramento retórico da invenção, da ornamentação e do estilo do narrador, só pode dizer a “verdade” dos feitos sucedidos, através de uma mediação metafórica que fizesse visível os fatos. Neste caso, o verdadeiro se concretiza através da adjetivação de substantivos próprios e ideais, que lembram à recepção dos princípios motrizes da sociedade: justiça, honra e virtude, conclamando-a a participar do texto, sob a aderência aos seus pressupostos, confirmados por um pacto de fidelidade. Oscilando entre a autoridade externa do historiador e a

<sup>233</sup> CÓRDOBA, Luís Cabrera de. Ibidem. *Op. cit.*, p. 16.

<sup>234</sup> Sobre as categorias de “urbanitas” e “locus amoenus” ver ALCIDES, Sérgio. Ibidem. *Op. cit.*, pp. 48-ss.

<sup>235</sup> CÓRDOBA, Luís Cabrera de. Ibidem. *Op. cit.*, p. 19.

integridade interna da narrativa, o verdadeiro se insere em uma zona de credibilidade, na qual, economicamente, os integrantes da sociedade depositam sua fé na verdade dita<sup>236</sup>.

João de Barros foi cronista e funcionário do órgão administrativo da Casa da Índia, sua prática cívica como funcionário e letrado, reputava-o como “eminência”, autorizando-o socialmente a *escrever histórias*, por ser indivíduo comprometido com o *imperium*. Fernão Lopes de Castanheda, distante de Lisboa, servia no regime de governança de Nuno da Cunha, em Goa, e mais tarde ocupara o pouco prestigiado cargo de bedel na Universidade de Coimbra. Ambos eram indivíduos vinculados à *vita activa* do império, e escreveram suas crônicas com base em suas experiências marítimas (no caso de Castanheda) e na coleta de informações vindas do Ultramar (no caso de Barros). Neles, a noção de “compromisso” define a posição que distinguia a função de historiador na sociedade portuguesa do século XVI: a ligação com o Estado, convertida em elogio da pátria e da soberania do rei, introduzia a crônica na dimensão política da retórica cívica.

Operando com figuras e lugares-comuns da civilidade e do elogio à pátria, os cronistas promoviam a amplificação da glória imperial portuguesa, sujeitando-a à doutrina teológico-política da unidade do império. Como configuração verbal da “coisa feita” em semelhança à “coisa como feita”, Barros enumera os desvios do decoro aos quais mesmo os “doutos latinos” puderam incorrer, lembrando ao destinatário de sua obra, que a verdade da história exige compromisso com a prudência e o decoro.

A primeira & mais principal parte da história he a verdade dela, he porém em algumas cousas não há de ser tanta, que se diga por ella o dito de muyta injustiça que fica em crueldade: principalmente nas cousas que tratão de infâmia de alguém ainda que verdade sejam (...)<sup>237</sup>.

<sup>236</sup> Ver BLUMENBERG, Hans. “An approach to the contemporary significance of rhetoric”. *Op. cit.*, p. 27.

<sup>237</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Década terceira. *Op. cit.*, p. 16.

Na sequência, em seguida a variados exemplos de autores clássicos e contemporâneos, que incorreram em erros e desvios da moralidade, Barros enumera questões de decoro que cabem ao historiador rejeitar.

Nem menos convém à fé da História, dizer, que dos imigos morrerão tantos mil, & dos nossos mortos forão dous ou três, & feridos doze. Já nomes torpes, cruéis e de vitupério, como usão alguns neste nosso tempo, chamando aos Reis de França & Inglaterra, o Frances o Ingres, & per este modo os da parte contraria outros taes ao Emperador: maes vituperão a quem os diz, q por quem se dizem. E quanto os taes escriptores são tachados por notar no Principe defeitos, em que a natureza he culpada, & não o ânimo dele (...). E melhor está a hum autor per este modo dissimular os taes defectos: que louvar os príncipes de maneira que vendo eles tanta lijonjaria, fação o que fez Alexandre. O qual offerecendolhe Aristobolo hum livro de muitos louvores, deu com ele em hum rio: dizendo que desejava depois de morto tornar ao mundo, pera ver se o louvavão tanto. E não escandalize de nós, se no espartar destas cousas apotamos em tão graves e doutos barões, parecendo que queremos nos gloriar de tais cesuras (...). Somente as notamos por serem nelles culpas de animo apaixonado, & não dignas de perdão: como os descuidos de animo cansado de estudo (...). Pois se estes & outros taes perigos estão em homens de tanta erudição & doutrina, q será no enxurro de tantos escriptores, como o ganho & tratto da impressão trouxe à praça deste nosso tempo?<sup>238</sup>

A invenção retórico-poética da qual depende a narrativa histórica do século XVI é um conjunto de argumentos estruturados através de tópicos ou lugares-comuns propostos nas histórias, conforme os preceitos do gênero e de outros critérios gerais aplicados aos discursos, como a verossimilhança, a clareza e adequação ao público<sup>239</sup>. Os elementos desta estrutura correspondem aos “argumentos opináveis” (*endoxon*), que Aristóteles percebe como núcleo orientador da persuasão, e aos verossímeis, concebidos como convenientes desde que dispostos (*dispositio*) adequadamente no discurso. Hansen argumenta que na invenção e na disposição das tópicos, desenvolve-se a utilidade dos discursos, adequados às suas respectivas causas e públicos. Estes, devem julgar, pela análise da invenção e da disposição dos lugares-

<sup>238</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 17-18.

<sup>239</sup> Ver HANSEN, João Adolfo. Ibidem. *Op. cit.*, p. 303.

comuns, o desenvolvimento do decoro tratado na obra<sup>240</sup>. Ao enumerar as variações desviantes do decoro, passíveis de serem realizadas pelo historiador, João de Barros acionava lugares-comuns do protocolo linguístico decoroso, que previa a simulação de uma narrativa não afetada por paixões deformantes dos casos retratados nas histórias.

Para isso, reduz seus exemplos a desvios do caráter do historiador, cujas consequências são atestadas nas narrativas dissonantes e mentirosas. Cabe aqui ressaltar que a produção artificial de verossimilhança, implicitamente ressaltada pelo cronista, compreende sua ação como operação retórica orientada à produção de evidências, distinguindo-se, portanto, do campo vicioso da mentira. O verossímil não pode ser confundido com mentira, porque sua elaboração é uma operação convencionalmente proporcionada pelos instrumentos da invenção e disposição retórico-poéticos. A mentira, no caso, condenada pela tradição filosófica e teológica como pecado e desvio do bem e do justo, era uma deformação torpe e inverídica dos fatos, feita para enganar. Portanto, ao escolher “pintar uma cena” diferentemente daquela como realizada, implicava na adesão a princípios de fabricação dos discursos, que moralizavam a narrativa, corrigindo aquilo que não convinha ao decoro (como dizer dos maus feitos de um governador, se no todo fosse um homem justo).

A enunciação deste pressuposto na passagem acima citada da *Ásia* de João de Barros, diz-nos que sua obra aplica os preceitos de verossimilhança sem abdicar do verdadeiro, que, comparativamente, só pode ser atingido quando em conformidade à opinião geral dos “homens bons” da sociedade, portanto, submetida às convenções da moral. A tematização estilística da écfrase torna possível a construção e disposição da verossimilhança nas narrativas quinhentistas, isso ocorre sobretudo na construção imagética da geografia dos mares e terras do oriente. Como trata-se de narrativas de conquistas territoriais, a dimensão do espaço ocupa posição elementar para a descrição das ações e o tempo, por ser suplementar à primeira, se traduz como *fundação*. Isso

---

<sup>240</sup> Idem, *ibidem*. *Op. cit.*, p. 303.

porque “a convenção que permite espacializar o discurso”, como apresentado na citação da descrição topográfica do reino da China, por João de Barros, “fazendo-o articular-se na visibilidade do sensível por meio de suas ‘imagens’, também determina sua transparência relativa como naturalidade”<sup>241</sup>. Hansen observa a respeito que, “o fim do verossímil antigo – a credibilidade razoável do discurso produzido – deve ser formalizado como representação eficaz”<sup>242</sup>, doutra maneira que não se faça percebido senão como “convenção de uma expressão natural”. Mas, uma naturalidade que não se naturaliza, “pois, sempre exhibe seus limites de artifício retórico, evidenciando-se como convenção de motivação”<sup>243</sup>.

Em passagem do segundo volume da *Ásia*, Barros desenvolve verossimilmente a forma do discurso direto livre, reputando-o ao capitão Antônio de Albuquerque:

Depois q aprouve a nosso Señor levar desta vida a dom Lourenço meu filho, duas cousas me perseguem, q por parte da humanidade são comuns aos homes, que querem fazer razão e justiça de si: hũa requiere a Lei natural do amor paterno, que deuo a meu filho, que he desejar me ver com ele lá onde está: & a outra pede o espírito da hõra, que per modo de justiça deseja restituir na posse em que estava. Ver meu filho, em caminho estou, que se aprouver a nosso senhor que o eu siga no gênero de sua morte, grande gloria será pera mim, morremos ambos por nossa lei, por nosso Rey, & por nossa grei, que são as mais justas & gloriosas causas de morrer, q alguém pode desejar. Porque a lei da glória de martírio: o Rey prémio de hõra & galardão em fazenda àqueles q nos sucedem na herança, & a grei, que he a congregação de nossos parentes, amigos e compatriotas, a que chamamos republica, celebra nosso nome de geração em geração, té o fim do mûdo, onde a memoria de totalas cousas acaba<sup>244</sup>.

Adequado à posição social do personagem e seu caráter honroso, o discurso, embora produto do engenho do cronista, é verossimilmente capaz de ser proferido por um governador, porque se faz citação de

<sup>241</sup> Ver HANSEN, João Adolfo. *Alegoria. Interpretação e construção da metáfora*. *Op. cit.*, p. 48.

<sup>242</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 48.

<sup>243</sup> Idem, ibidem. *Op. cit.*, p. 49.

<sup>244</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Década segunda. *Op. cit.*, p. 144-45.

discursos semelhantes, conhecidos das histórias latinas, e respeita os pressupostos fundamentais da “vida feliz” que todos os indivíduos deveriam almejar. Figuração da virtude, posto que um discurso sobre outro discurso, João de Barros configura caráter e obra dos personagens, respeitando as mesmas regras que, um século mais tarde, seriam acionadas por Manuel Severim de Faria ao escrever a *Vida* do cronista. Esta economia de verdade encontra-se distante daquela emergente entre os letrados franceses, La Popelinière, Jean Bodin, Etenne Pasquier, François Baudoin e François Hotman, que nos séculos XVI e XVII introduziram novas dimensões e ferramentas para a prática historiográfica dos contemporâneos, problematizando, por meio da pesquisa filológica, não apenas os testemunhos e provas acionados pelos historiadores, como a própria forma verbal de seus escritos<sup>245</sup>.

Adequação semelhante do discurso à matéria ocorre no prólogo do livro quarto da *História do descobrimento e conquista da Índia pelos portugueses*, de Fernão Lopes de Castanheda.

Esses são os milagrosos feitos & armas que os Portugueses cujos descendentes hão de ser vossos vassallos fizeram no descobrimento e conquista da India: porque de que tem os Principes & senhores mais necessidade que de bõs vassallos, que os fazem ser amados de seus naturaes & temidos de seus imigos, que lhes segurão seus Reynos, & acrescentão outros a seus senhorios, com que os fazem ricos, & estendem por toda a terra seu nome com muyto grande louvor e fama (...) como as historias antigas & modernas dão testemunho: que cotejados cõ os que fizeram os Portugueses ficão muyto abaixo deles, pois os das outras nações acabarão, & os seus sempre permanecem (...). A monarchia dos Gregos & dos Romãos que forão muyto mayores que estoutras, & q pareceo que avião de someter todo o mundo ao seu império quase que não durarão nada pera ho começo que levavão: & assi outras muytas de bárbaros, gregos, & latinos, que se apagarão: de maneira q não há nenhuma memoria delas. O que tudo foy per culpa dos vassallos destes monarcas, que ou per traições ou por outras maldades forão causa de se apagarem & desfazerem. O que não se pode dizer dos Portugueses, que criado este Reyno de Portugal de tam pouca cousa como começou, servindo a seus Reys cõ esforço & lealdade sobre as outras nações, não somente ho engrossará em Hespanha, nem se contentará de ho

<sup>245</sup> Ver HUPPERT, George. *The idea of perfect history: historical erudition and historical philosophy in Renaissance France*. Urbana: University of Illinois Press, 1970, p. 32.

estender per África: mas abrindo novos mares & descobrindo novos mundos, dobrando aquele espantoso cabo de boa esperança, estenderão ho senhorio de Portugal & ho fizerão conhecer em Ethiopia, Arabia, Persia, & nas Indias. E não descansando ainda aqui seus bravos corações, ho levarão até a riquíssima China pela banda do norte: & ate as odoríficas ilhas de Maluco pela bãda do sul: cousa nunca cuidada em nenhû tempo, nem q entrasse em pensamento humano pera o fazer, & forma de geração em geração tão leais todos, que sem temor de immêsos trabalhos, sem receo de medonhos perigos sosteverão o senhorio de Portugal nestas partes, arreigandoho de cada vez mais. Em tâto que parece que a terra, ho mar, & a gente se cõvidão pera ho receber<sup>246</sup>.

Elogio da virtude e dos feitos notáveis dos portugueses no além-mar, Castanheda constrói o caráter dos súditos, reafirmando pressupostos morais e lugares-comuns da virtude cavalleiresca e da lealdade ao príncipe e à pátria, anunciando, por antecipação, que os indivíduos representados nas crônicas são representações e virtuosos da justiça e da honra senhorial. A constituição paradigmática das histórias, contudo, exigia mais que a adequação prescritiva dos relatos às convenções sociais dos personagens representados. A necessidade crescente do século XVI, de expor a condicionalidade da escrita das histórias oferecidas ao público, supunha uma enunciação, controlada pelas convenções retóricas, da justeza do caráter do historiador e suas condições de estudo frente às agruras das histórias escritas. Isso significava que não bastava aos historiadores serem reconhecidos como prudentes e honestos, era-lhes exigido pela recepção que também dissimulassem tais qualidades.

Fernão Lopes de Castanheda inscreve sua situação discursiva sob o primado da visualidade, e constrói seus testemunhos e provas, a partir de sua enunciação retoricamente constituída, daquele que se faz testemunho ocular dos acontecimentos:

Se me eu detive vinte tantos annos em esprever esta estória, foy porque a fizesse como avia de ser, principalmente na verdade. E esta certifico a V. A. que a não soube em minha casa, nem a mãei pregutar por

<sup>246</sup> CASTANHEDA, Fernão Lopes de. *História do descobrimento e conquista da Índia pelos Portugueses*. Lisboa: Typographia Rollandiana, vol. 4, 1833. *Op. cit.*, p. 11-12.



escripto aos que a sabião, porque não me respõdessem como sacertasse, ou por ocupação, ou por outra qualquer causa. Mas que fuy saber â Índia passando na viagê bravas, & terríveis tormêtas: com q me vi perto da morte & sem esperãça da vida cõ trabalhos de grande fome & de muyto mayor sede. E lá com mil perigos, em muy espantosas peleias de bõbardadas & espingardas sem conto: E antre ellas soube eu a verdade do que avia descrever de muytas cousas de *vista & outras douvida*. E não de quaesqr pessoas, senão de capitães & fidalgos, pessoas de muyto credito que fora presentes a ela, enformandome por mim mesmo dos mais que pude ho mais miudamête que mo podião dizer: e afirmandome de todos com iuramento, que segundo sua lembrança me falavam verdade<sup>247</sup>.

Todavia, a tematização do lugar-comum da ocularidade, como característica do verdadeiro reputado nos relatos, exige, no século XVI, o acrescentamento de um conjunto de regras e métodos, construídos topicamente pelos historiadores na disposição dos argumentos, e que coadunavam as marcas éticas e morais daqueles que escreviam histórias. Deste modo, em associação à formulação dos testemunhos oculares, com precedência da visão e experiência do historiador nas terras conquistadas, Castanheda retoma a tópica da “história como agro e campo”, anunciando à recepção:

Pelo mesmo modo ho fiz despoys de tornar a Portugal, onde me acabey denformar do que não pude saber na India de muytos fidalgos & capitães que eram ia vindos de lá, que nunca deixei de ir buscar onde estavão, posto que fosse longe. Que també me custou muyto trabalho, caminhando por calmas & por frios. O que duvido q outrem podera sofrer. E bem pode ser q estes aque pregûtey lhes não lembraria de me dizerem algûas particularidades, ou pelo grande discurso do tempo se esquecerão dalgûs nomes próprios de Capitães ou doutras pessoas que dirião huns per outros. Porem a realidade da cousa como passou, foy verdadeira polos muytos que cõformavão nela, e por achar que era assi em cartas messivas q algûs escrevião a outros do que passava. E assi em treslados & lembranças que muytos curiosos escreverão do que se fazião naqueles têpos. E foy me grande ajuda pera me não contentar tudo o que me dizião o têpo que andey na India, & o que via nela, que se isso não fora bem me poderão enganar como a quê não tinha visto a terra, nem sabia como podião e não podião fazer nela as cousas, nos lugares em q acõtecerão, E por isso quê há descrever historias há de

<sup>247</sup> CASTANHEDA, Fernão Lopes de. Ibidem. Lisboa: Typographia Rollandiana, 1833, vol. 3. *Op. cit.*, pp. 8-9.

fazer as diligências que eu fiiz & ver a terra de q há de tratar como eu vi, q assi ho fizerão esses historiadores antigos & modernos<sup>248</sup>.

De maneira regrada, o caráter do historiador reputado honesto se consolida na certificação do verdadeiro encontrável nos relatos, relacionando-os à investigação e ao coligimento de testemunhos e provas, que, configuradas verbalmente nos textos, enunciam a verdade dos sucedidos. Topicamente, Castanheda persuade seu público de que todas as agruras disponíveis de serem experimentadas por aqueles que se esforçam em escrever histórias, foram sofridas e superadas, podendo o autor, desta forma, oferecer à recepção uma “távola” contenedora de virtudes e ensinamentos práticos à vida civil daqueles que obrariam em nome del Rei e de Portugal. De igual maneira, João de Barros apresenta a seus leitores uma seleção criteriosa de crônicas, livros antigos sobre o reino e sobre aqueles conquistados, testemunhos oculares, livros de cartografia e cartas de “mareantes”, tratados morais escritos nas línguas árabe, chinesa e indiana – traduzidos por escravos comprados pelo letrado -, com o fim de demonstrar e persuadir os leitores dos esforços exigidos fosse na conquista de sapiência, fosse na produção de textos históricos.

Emulando o caráter humilde daquele que oferece ao soberano o pouco de sua fazenda, Barros argumenta topicamente, segundo o lugar-comum da súplica:

E Deos he testemunha que em cada hũa destas três partes [que compõem respectivamente as três Décadas], Conquista, Navegaçam, & Comercio, fizemos a diligencia possível a nós: & mais do que ocupaçam do officio & profissam de vida nos tem dado lugar. E quando em algũa delas desfalecemos na diligencia & eloquência que convinha à verdade, & majestade da mesma cousa: esse Deos onde estão totalas verdades, ordene que venha alguém menos ocupado, & mais doucto do que eu sou, per q emêde meus defeictos: os quaes bem se podem recompensar com o zelo & amor que tenho à pátria, por tirar a infâmia dalgûas fábulas & ignorancias que andam na boca do vulgo, & per papeis escriptos dignos de seus auctores<sup>249</sup>.

<sup>248</sup> CASTANHEDA, Fernão Lopes de. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 9.

<sup>249</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Década primeira. *Op. cit.*, p. 27.

Alfonso Mendiola demonstra de que maneira a recepção das crônicas da conquista hispânica tornou os espíritos dos leitores relutantes à promessa de enunciação do verdadeiro, feita pelos cronistas, revelando a animosidade com a qual a recepção letrada se acostumara a julgar os escritos. Bernal Díaz del Castilho, autor de uma *Historia verdadera de la conquista de Nueva Hespanha*, acusava incansavelmente ao seu congênere, López de Gómara, eclesiástico, de “escrever falsidades”, condenando-o:

Yo lo maldigo, puesto que lleve buen estilo (...) Para que parezca ser verdad lo que en ello se escribe, todo lo que em el caso pone és muy al revés, por más buena retórica que em el escribir ponga<sup>250</sup>.

A passagem demonstra, em que pese a inacessibilidade ao conjunto da obra, a separabilidade feita pelos contemporâneos entre enunciar verdade e o modelo verbal de sua construção – a retórica. De sua posição soldadesca, Bernal Díaz del Castilho assumia-se como indivíduo capaz de escrever com certidão de verdade, posto que tivesse sido participante imediato do objeto das crônicas, i. e., as conquistas territoriais no Novo Mundo. Ao contrário, mesmo enunciando sua posição de capelão de Hernán Cortês, Gómara não tivera experiência das conquistas. Ao acusa-lo de impropriedade, menos por não ter sido testemunha ocular dos fatos do que por investir seu texto de ornatos para encobrir enganos seus, Bernal Díaz del Castilho apontava para o horizonte constituinte das crônicas ultramarinas, a sobreposição do verdadeiro pelo prazer e persuasão de lugares-comuns e figuras de estilo.

Discordância semelhante ocorria entre os dois principais cronista das Índias portuguesas, Fernão Lopes de Castanheda e João de Barros. Reiteradas vezes, Castanheda acusara indiretamente Barros de

---

<sup>250</sup> Ver DÍAZ DEL CASTILHO, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva Hespanha* [1632]. Ciudad de México: Editorial Porrúa, 1977, v. I, p. 139, *apud* COSTA LIMA, Luiz. “Montaigne – a história sem ornatos”, *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais*, v. 3, ano III, n. 2, 2006, p. 13.

impropriedade no trato das “cousas da Índia”. Barros, à diferença de Castanheda era alto funcionário da Coroa, aristocrata, e nunca deixara Lisboa, a não ser em uma única ocasião em que fora mandado emissário a Guiné. A tematização destas querelas internas, ao contrário do que poderia significar para uma investigação historiográfica das disputas e desavenças entre letrados, remonta a uma complexa teia argumentativa, na qual os posicionamentos sociais dos historiadores tornam-se significantes para atestar o verdadeiro de seus escritos. No caso de Gómara e Bernal Díaz del Castilho, a querela circunscrevia suas respectivas funções sociais na corte: o primeiro eclesiástico e capelão de Cortês; o segundo, soldado do exército espanhol. No caso de Barros e Castanheda, a disputa ativava mecanismo de reconhecimento e subalternidade social mais explícitos: o primeiro, homem de letras e eloquente; o segundo, homem de peregrinações e menos versado nas letras clássicas e modernas que o primeiro. A história carecia de ponto de vista – construído retoricamente -, mas, no entanto, referenciado por um lastro de verdade que não a subjugasse às palavras ornadas.

Enunciação do verdadeiro e adequação ao verossímil do decoro são as fórmulas historicamente aplicáveis aos discursos dos cronistas ultramarinos de Quinhentos. Construída linguisticamente, por meio da associação de metáforas e lugares-comuns da audiência receptora dos discursos, a crônica portuguesa do século XVI participava de uma economia de linguagem na qual o verdadeiro reputava-se por corolário da nobreza de caráter e da adequação às verdades religiosa e mundana da glória eterna de Deus e dos príncipes. Através das letras da história, os cronistas disponibilizavam recursos morais emuláveis pela recepção, em um modo de condensação dos preceitos jurídico-políticos e teológico-morais regentes das práticas sociais da comunidade, abstratamente entendida como corpo místico. Nelas, os cronistas repõem as categorias políticas do seu horizonte de expectativas, representando imagens, postas em movimento por meio do artifício retórico-poético do gênero. A crônica das conquistas portuguesas no Ultramar, desta maneira, efetua uma associação imediata entre virtudes cívicas e glória, *ensinando* o corpo político a agir conforme o “bem” e o “justo”, *deleitando-os* com

lugares-comuns e alegorias, e *movendo-os à práxis* virtuosa de feitos semelhantes aos das “gentes” de Portugal.

A utilidade das histórias, como a descreve os historiadores e cronistas contemporâneos a João de Barros, reside na potência interna de suas palavras em persuadir e estimular o caráter dos indivíduos a agirem conforme a experiência dos muito antigos e dos modernos, olhando não “as cousas presentes, mas a revolução que ellas tem, do preterito, pera o futuro”<sup>251</sup>, em semelhança àquela primeira, permitindo, assim, que as histórias se fizessem campo de colheitas benéficas de virtudes que alimentassem a alma e o corpo dos súditos. De outra maneira que, como escrevia Barros, com ampla agudeza de engenho e jocosidade nas palavras, a respeito das más histórias de sua época:

As escripturas que não tem esta utilidade, allem de se nellas perder o tempo, q he a maes preciosa cousa da vida, barbarizão o engenho, & enchem o entendimento de cisco, cõ a enxurrada dos feitos & dictos que trazem. E o q eu he maes pera temer, escandalizão alma, concebendo ódio & má opinião das partes infamadas per elles. Por causa de evitar os quaes danos, parece que seria cousa mui justa per edito publico, a papelada de taes escripturas ser entregue às tendeiças pera emburilhar cominhos, como dizia Persio polos versos de algûs fracos poetas de seu tempo<sup>252</sup>.

<sup>251</sup> BARROS, João de. *Ásia*. Década terceira. *Op. cit.*, p. 14.

<sup>252</sup> BARROS, João de. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 19.

## 6. Considerações finais.

### A autoridade da história em colapso.

Em trabalhos recentes, Hans Ulrich Gumbrecht tem tematizado a “impossibilidade dos contemporâneos de aprender com a história”. O declínio das formas tradicionais do moderno conceito de história, orientado à teleologia do progresso e do desenvolvimento das sociedades ocidentais – que pode ser definido por diversos termos, segundo as distintas orientações teóricas subjacentes ao cronótopo histórico moderno como “democracia liberal de mercado”, “sociedade sem classes”, “sociedade totalitária”, etc. -, sintomatizariam um conjunto significativo de mudanças na orientação temporal das sociedades contemporâneas, imergidas, desde então, em um *presente lento*, que se distancia da tematização do futuro e apreende o passado enquanto simultaneidade de tempos. Tematizar as tópicas da exemplaridade do passado e da imitação dos caracteres dos antigos nas crônicas portuguesas de quinhentos, é uma tentativa de aproximar-se de linguagens historiográficas que produziam o efeito de presença do passado, segundo critérios retóricos de evocação e exposição das figuras, em um modo de relação orientada à aprendizagem com as histórias.

As bases da autoridade da história e daqueles que praticavam sua escrita, nos séculos XV, XVI e XVII europeus, assentavam-se na possibilidade efetiva de persuasão honesta dos públicos empíricos, convencendo-os a emularem virtudes prescritas nos tratados de filosofia moral e da religião. A enunciação da verdade, portanto, exigia que esta se compusesse segundo os princípios motrizes da sociedade: “justiça”, “honra” e “honestidade”, construindo as imagens, através das quais os “homens justos” pudessem dispor da glória de seus nomes, inscritos nas letras das histórias. Esta base prescritiva era compreendida como legítima, e sua inadequação no conjunto das narrativas, observada como

indecorosa e falsa, porque tinha por referente os costumes e a tradição. A partir do século XVII, as bases morais de sustentação da autoridade das histórias começa a ser distinguida de outros critérios, igualmente dependentes da moral vigente na comunidade política, mas crítica das condições de possibilidade de sua inscrição retórica. Montaigne, escreve, ainda no século XVI:

Entre os historiadores, aprecio os que são muito simples – ou os excelentes. Os que são simples, não podendo acrescentar algo de seu ao que contam, recolhem com cuidado e exatidão tudo o que chega a seu conhecimento, tudo registram de boa-fé, sem selecionar, sem nada fazer para que possam influir em nosso julgamento, na descoberta da verdade (...) os historiadores perfeitos têm a inteligência necessária para discernir o que deve passar à Eternidade. São capazes de distinguir entre dois relatos, o mais verossímil. Da situação em que se encontram os príncipes e de seu caráter, induzem os móveis que ditam suas determinações e põem em sua boca as palavras adequadas às circunstâncias. São levados a impor-nos sua maneira de ver, mas isso é peculiar tão somente a um pequeno número deles (...). Os que ocupam um lugar intermediário – a maioria – estragam tudo. Querem mastigar os fatos para nós; pretendem julgar e falseiam a história de acordo com o que dela pensam; pois uma vez que se julgou num dado sentido não há como deixar de deturpar os fatos ou apresentar de maneira a comprovarem a ideia preconcebida (...). Escolhem-se, geralmente, para historiadores – sobretudo em nossa época – indivíduos medíocres, somente porque sabem falar bonito como se fosse para aprender gramática que precisássemos de suas obras. Quanto a eles, tendo sido escolhidos unicamente por causa de sua tagarelice com isto se ocupam; e, recheadas de belas frases e boatos ouvidos nas praças das cidades, compõem as suas crônicas.

As únicas histórias valiosas são as que escreveram os que dirigiam os negócios por eles relatados, ou outros do mesmo gênero. É o caso de quase todos os historiadores gregos ou romanos, pois se vê várias testemunhas oculares escreverem sobre o mesmo assunto (ocorria frequentemente, então, encontrarem-se reunidos altos cargos e saber) e que haja erro, este tem que ser de somenos ou referir-se a algum incidente duvidoso. Que esperar de um médico que fala de guerra ou de um estudante que disserta acerca dos desígnios do príncipe? Um só exemplo bastará para mostrar a que ponto os romanos eram exigentes nesse domínio<sup>253</sup>.

<sup>253</sup> MONTAIGNE, Michel de. *Ibidem*. *Op. cit.*, p. 356-57.

Comparação curiosa feita entre os historiadores e os tagarelas, Montaigne reduz o modelo retórico de composição das crônicas à redundância do *ornato*. Plutarco, que era conhecido tanto pelos cronistas portugueses quanto pelo autor dos *Essais*, possuía um tratado sobre a tagarelice, na qual afirmava ser esta “concebida pelos filósofos como doença deveras difícil de curar”<sup>254</sup>. Redução da retórica à tagarelice, ou como argumenta o filósofo francês, feitas para “falar bonito como se precisássemos delas para aprender gramática”<sup>255</sup>, o autor recusava as histórias ornadas com figuras e lugares-comuns que visavam “ou fornecer material para reflexões morais e políticas ou ajudar a compreensão de textos lidos fundamentalmente por motivos estilísticos”<sup>256</sup>, que acarretaria na predominância do gênero epidíctico nas letras humanistas.

A ascensão do discurso epidíctico como forma discursiva correspondente do elogio e defesa dos valores cívicos e morais da pátria, explorado intensamente pelos letrados humanistas do período, convertia as histórias em apologéticos morais, ordenadores da constância e regramento das virtudes e dos caracteres individuais, associando-se, pelo menos até o século XVII, às técnicas retóricas de persuasão da audiência e produção de glorificação dos objetos referidos nas suas letras. Vimos que os procedimentos éticos e retóricos de produção de glorificação dos atributos da majestade e dos feitos dos súditos, encontrava lugar em uma economia da glória, ascendente no século XVI lusitano, como artifício de reconhecimento da honra e da seguridade da associação das partes assimétricas do reino, encaminhando teologicamente os argumentos historiográficos à demonstração da justiça.

As crônicas portuguesas ultramarinas, operando através da “retórica da bondade régia” e da “ascendência moral dos portugueses sobre os demais reinos europeus, nos descobrimentos que estes fizeram no Ultramar”, elidia os procedimentos econômicos de uma “verdade nua”,

<sup>254</sup> PLUTARCO. “Philosophy finds the talkativeness a disease very difficult and hard to cure”. “The talkativeness”. In: *Plutarc’s Morals. Ethical essays*. Londres: George Bell and Sons, 1898, p. 214. Disponível online: [http://www.gutenberg.org/files/23639/23639-h/23639-h.htm#Page\\_214](http://www.gutenberg.org/files/23639/23639-h/23639-h.htm#Page_214).

<sup>255</sup> MONTAIGNE, Michel de. Ibidem. *Op. cit.*, p. 356.

<sup>256</sup> Ver COSTA LIMA, Luiz. Ibidem. *Op. cit.*, p. 4.



como postulada pelo quatrocentista Fernão Lopes, validando as histórias, por meio de sua expressividade retórica e eloquência. Negando, por assim dizer, a uniformidade dos procedimentos de autenticação do verdadeiro, as bases ontológicas da verdade, no século XVI, passam a corresponder às excelências retóricas daquele que escreve crônica. Tal mudança de direção da crônica, enquanto investigação e isenção eloquente, para sua congênere corresponde quinhentista, marca a heterogeneidade das formações discursivas portuguesas, ao longo da constituição histórica do gênero crônica. Heterogeneidade que se reputa à situação histórica a partir da qual os cronistas ultramarinos enunciam seus relatos – formação de Estado monárquico imperialista, expansão comercial e do proselitismo religioso, emergência de camadas médias da nobreza a altos postos da governança, desenvolvimento das letras lusas, por meio do patrocínio régio.

Mudanças na conjuntura política e social que, implícita na ampliação das expectativas dos letrados de ascensão social, como parte constituinte do funcionalismo áulico do reino, demonstra, apesar disso, que as estruturas articuláveis do verdadeiro, possível de ser enunciado nas histórias, desenvolve-se por contingências e escolhas pautadas tanto nos modelos discursivos esposados pelos cronistas da Índia – neste caso, o modelo retórico -, como pelos padrões sociais de regulação do dizível e do impronunciável. Ao investigar as formações discursivas, com base nos tratados retóricos da antiguidade, na cronística hispânica do século XVI, Alfonso Mendiola demonstra a inoperosidade de leituras que tornem circunstanciais a mobilização do regime retórico de escritura e fala, nessas sociedades. Escrever história, para os cronistas quinhentistas, como o demonstramos nos capítulos 3 e 4, significava dispor da matéria oratória, segundo prescrições e modelos adequáveis às causas e públicos, sem os quais tornava-se impraticável a demonstração daquilo ao que se destinavam as histórias: a virtude e a justiça das práticas mundanas, como ação feita para glorificar a majestade e o Criador.

Em formulações discursivas deste tipo, o verdadeiro reputado nas letras da história adequa-se, similar e contiguamente, aos regimes ontológicos do ser virtuoso, prescrevendo comportamentos e ensinando

valores reputados honestos. Como produto de um regime de verdade, apenas acessível através das expectativas reconhecidas por legítimas e do efeito persuasivo positivo obtido sobre a audiência, as histórias são miméticas e não realistas. Nelas, o referencial realístico será sempre as leis gerais da retórica, mobilizadas para evocar figuras, “pintar cenas” (função ecfrática) e demonstrar que honra e glória só são atribuíveis, mediante a inserção dos indivíduos em estruturas sociais significantes. Como tem por objeto elementos ideais – as virtudes e a glória – e por objetivo, a *práxis* virtuosa dos súditos, o produto das letras históricas da crônica ultramarina portuguesa do século XVI fundamenta-se na figuração e na dissimulação honesta, o que implica em dizer que o verdadeiro só o reputa como tal por estar a ela associado, a *credibilidade* do historiador e sua *eficácia retórica* em mover, ensinar e deleitar o público.

As consequências éticas desta modalidade de atestação do verdadeiro será contestada por diferentes letrados, ao longo dos séculos XVII e XVIII, adquirindo contornos significativos no século XIX, quando a associação entre letras e retórica torna-se dispensável pela emergência do conceito de ciência. As guerras de religião quinhentistas tornariam mais precisas as diferenças entre narrativas figurais e narrativas claras. O argumento lusitano, porém, soberano nas crônicas da conquista da Ásia, mantém a retórica e a escolástica como lastro discursivo, tanto de histórias quanto outras modalidades discursivas, até o século XVIII, como apontamos no capítulo 2. A longa duração da retórica ibérica, fundamentada na possibilidade de uma leitura teológica e imagética do passado, constitui as possibilidades históricas de acesso à tradição, tornando as letras da história discurso de grave autoridade. Como discurso, que apresenta-se tão real quanto as práticas coloniais historiadas por Barros e Castanheda, o discurso historiográfico das crônicas ultramarinas é aparato verbal de demonstração e celebração imperial.

## 7. Referências bibliográficas.

### Fontes.

BARROS, João de. **Ásia. Dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento dos mares e terras do Oriente** [1552]. Lisboa: Impressa por Jorge Rodriguez, 1628, v. 1.

\_\_\_\_\_. **Ásia. Dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento dos mares e terras do Oriente** [1553]. Lisboa: Impressa por Jorge Rodriguez, 1628, v. 2.

\_\_\_\_\_. **Ásia. Dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento dos mares e terras do Oriente** [1563]. Lisboa: Impressa por Jorge Rodriguez, 1628, v. 3.

\_\_\_\_\_. **Panegyricos do grande João de Barros, fielmente reimpressos conforme a sua antiga linguagem = ano 1533**. Por Joaquim Francisco de Campos Coelho, e Soiza. Lisboa: Officina de António Gomes, 1791.

CASTANHEDA, Fernão Lopes de. **História do descobrimento e conquista da Índia pelos Portugueses**. Lisboa: Typographia Rollandiana, vol. 4, 1833.

CORREIA, Gaspar. **Lendas da Índia, publicadas de ordem da Classe de Sciencias Moraes, Políticas e Bellas Letras da Academia Real de Sciencias de Lisboa e sob a direção de Rodrigo José de Lima Felner, sócio efetivo da mesma academia**, Tomo I. Lisboa: Na Typographia da Academia Real de Sciencias, 1858.

CÓRDOBA, Luís Cabrera de. **Da história para ensinarla y escribirla**. Madri: Impressa por Luiz Sanches, 1611.

ZURARA, Gomes Eanes de. **Crónica do descobrimento e conquista de Guiné, fielmente trasladada do manuscrito original contemporâneo, que se conserva na Biblioteca Real de Pariz, e dada pela primeira vez à luz per diligencia do Visconde da Carreira, enviado extraordinário e ministro plenipotenciário de S. Majestade fidelíssima na corte de França** [1453]. Paris: Publicada por J. P. Aillaud, 1841.

### Fontes sobre retórica.

ARISTÓTELES. **The complete Works revised**. Trad. Jonathan Barnes. Londres: Oxford, 1984.

HERMÓGENES. "Preliminary exercises attributed to Hermogenes". In: George A. Kennedy (Trad.) **Progymnasmata. Greek textbooks of prose composition and rhetoric**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.

PLATÃO. *Timeu*. (22B, l. 5), p. 78. In: **Timeu-Crítias**. Trad. Rodrigo Lopes. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.

PLUTARCO. "Philosophy finds the talkativeness a disease very difficult and hard to cure". "The talkativeness". In: **Plutarc's Morals. Ethical essays**. Londres: George Bell and Sons, 1898, p. 214. Disponível online: [http://www.gutenberg.org/files/23639/23639-h/23639-h.htm#Page\\_214](http://www.gutenberg.org/files/23639/23639-h/23639-h.htm#Page_214).

PSEUDO-CÍCERO. **Retórica a Herênio**. São Paulo: Hedra, 2005.

SEVERIM DE FARIA, Manuel. "Vida de João de Barros". In: **Discursos vários políticos**. Lisboa: na Oficina Régia Typographica, 1624.

TASSO, Torquato. **Discorsi del poema eroico**. Disponível em: [http://tasso.letteraturaoperaomnia.org/tasso\\_discorsi\\_del\\_poema\\_eroico.html](http://tasso.letteraturaoperaomnia.org/tasso_discorsi_del_poema_eroico.html).

TESAURO, Emmanuelle. **Il cannocchiale aristotelico o sia Idea dell'arguta et ingeniosn aelocutione che serve à totta l'Arte Oratoria, lapidaria et simbólica, esaminata co'principi del Divino Aristotele. Dal**

**conte Emanuele Tesauro, cavalier em Croce del Santi Mavritio, et Lazar** [1654]. Quinta impressão. Veneza: Presso Paolo Baglioni, 1659.

#### **Fonte sobre legislação.**

**Ordenações Afonsinas.** Livro II, 48. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/afonsinas/>.

#### **Bibliografia geral.**

AGAMBEN, Giorgio. **The highest poverty. Monastic rules and “form-of-life”**. Califórnia: Stanford University Press, 2013.

\_\_\_\_\_. **Il regno e la glória. Per uma genealogia teológica dell’economia e del governo**. Milão: Neri Pozza Editore, 2007.

ALCIDES, Sérgio. **Desavenças. Poesia, poder e melancolia nas obras do doutor Francisco Sá de Miranda**. São Paulo: Tese de Doutorado/USP, 2007.

ANDRADE, Luiz Cristiano de. “Os preceitos da memória: Manuel Severim de Faria, inventor de autoridades lusas”, **História e perspectivas**, Uberlândia, Minas Gerais, vol. 34, 2006.

ARGAN, Giulio Carlo. **Imagem e persuasão**. São Paulo: Edusp, 2001.

AUERBACH, Erich. “Figure”. In: **Scenes from the drama of European literature**. Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1984.

AVRITZER, Leonardo. “Ação, fundação e autoridade em Hannah Arendt”, **Lua Nova**, São Paulo, 68, 2006.

ARAUJO, Valdei Lopes de; GIANEZ, Bruno. “A emergência do discurso histórico na crônica de Fernão Lopes”, **Fênix. Revista de história e estudos culturais**, col. 3, ano III, n. 2, 2006.

ARENDT, Hannah. “Il concetto di storia: nell’ antichità e oggi”. In: **Tra passato e futuro**. Itália: Garzanti Editore, 1991.

BARROS DIAS, Isabel. **Metamorfoses de Babel. A historiografia ibérica (séculos XIII-XIV): construções e estratégias textuais**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

BARTHES, Roland. “La retorica antigua”. In: **La aventura semiológica**. Barcelona: Paidós, 1993.

BERTI, Enrico. **As razões de Aristóteles**. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

BLUMENBERG, Hans. **Paradigms for a metaphorology**. Ithaca/New York: Cornell University Press, 2010.

\_\_\_\_\_. “Imitação da natureza: contribuição à pré-história da ideia de homem criador”. Trad. Luiz Costa Lima. In: **Mimesis e a reflexão contemporânea**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2010.

\_\_\_\_\_. “An anthropological approach to the contemporary significance of rhetoric”. In: **After philosophy. End or transformation?** Kenneth Barnes, Jaymes Bohman e Thomas McCarthy (Org.). Massachusetts: The MIT Press, 1993.

BROTON, Jerry. **The Renaissance bazar. From the silk road to Michelangelo**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2002.

BUESCU, Ana Isabel. “João de Barros: humanismo, mercancia e celebração imperial”. In: **Oceanos**. Lisboa: Comissão nacional para a comemoração dos descobrimentos portugueses, 27, jul/set., 1996.

CANFORA, Luciano. **La storiografia greca**. Milão: Mondadori Bruno, 1999.

CASSIN, Barbara. **O efeito sofístico**. São Paulo: Editora 34, 2005.

CHABOD, Federico. “Rinascimento”. In: **Storia d’Italia Einaudi**, vol. III., Torino: Giulio Einaudi Editore, 1974.

CHAUÍ, Marilena. **Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

COSTA LIMA, Luiz. **A ficção e o poema**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012

\_\_\_\_\_. **Redemunho do horror**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

\_\_\_\_\_. **História. Ficção. Literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003

\_\_\_\_\_. **O controle do imaginário**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. **Sociedade e discurso ficcional**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.

\_\_\_\_\_. “Montaigne – a história sem ornatos”, **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**, v. 3, ano III, n. 2, 2006.

CURTIUS, Ernst. **Literatura europeia e Idade Média latina**. São Paulo: Edusp, 1996.

CURTO, Diogo Ramada. “Ritos e cerimônias da monarquia em Portugal (sécs. XVI a XVIII)”. In\_\_\_\_. **A memória da nação**. Francisco BETHENCOURT e Diogo Ramada CURTO (Orgs.). Lisboa: Sá da Costa Editora, 1991.

DANTO, Arthur C. “Filosofia de la historia substantiva y analítica”. In: **Historia y narración. Ensayos de filosofía analítica de la historia**. Barcelona: Paidós, 1989.

EICHEL-LOJKINE, Patrícia. **Le siècle des grands hommes. Le recueils de Vies d’Hommes illustres avec portraits du XVI siècle**. Leuven/Bélgica: Peeters, 2001

FORNARA, Charles. **The nature of History in Ancient Greece and Rome**. Berkeley: University of California Press, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FRANCO, Marie; OLMOS, Miguel. “Lieux commun. Histoire et problématique”, **Pandora: revue d’études hispaniques**, 2001.

FUMAROLI, Marc. **L’âge de l’éloquence**. Suíça: Librairie Droz S.A., 2002.

GELFUCCI, Marie-Rose. “Polybe, la *Tychè* et la marche de l’histoire”. In: **Tychè et Pronoia. La marche du monde selon Plutarque**. François FRAZIER; Delfim F. LEÃO (Orgs.). Coimbra: Centre de Études Classiques et Humanistiques de l’Université de Coimbra, 2010.

GELLNER, Ernst. “O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos da nação e da classe”. In: **Um mapa da questão nacional**. (Org.). Gopal BALAKRISHNAN. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

GIL, Fernando. “O *efeito-Lusiadas*”. In\_\_\_. Fernando GIL, Helder MACEDO. **Viagens do olhar: Retrospecção, visão e profecia no Renascimento português**. Porto: Campo das Letras, 1998.

GOYET, Francis. **Le sublime du “lieux commun”: L’invention rhétorique dans L’Antiquité et à la Renaissance**. Paris: Champion, 1996.

GRAFTON, Anthony. **What was history? The art of history in the Early Modern Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

GRENN, Louis. **Chronicle into history**. New York: Cambridge University Press, 1972.

GUENÉE, Bernard. **Histoire et culture historique dans le occident medieval**. Paris: Aubiert Montaigne, 1980.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Production of presence. What meaning cannot convey**. Califórnia: Stanford University Press, 2004.

\_\_\_\_\_. “How the absent Renaissance became Baroque in Castile (and why this should matter to us)”. In: **Philia&Filia**, Porto Alegre, vol. 1, n. 1, jan/jun 2010.



HAMPTON, Timothy. **Writing from History. The rethoric of exemplarity in Renaissance literature.** Íthaca: Nova Iorque: Cornell University Press, 1990.

HANSEN, João Adolfo. **Alegoria. Construção e interpretação da metáfora.** São Paulo: Editora da Unicamp, 2006.

\_\_\_\_\_. **A sátira e o engenho. Gregório de Mattos e a Bahia no século XVII.** São Paulo: Editora da Unicamp, 1994.

\_\_\_\_\_. “Categorias epidíticas da *ekphrasis*”, **Revista USP**, São Paulo, n. 71, 2006.

\_\_\_\_\_. “Letras coloniais e historiografia literária”. In: **Matraga**, Rio de Janeiro, UERJ, n. 18, v. 1, 2006.

\_\_\_\_\_. “Agudezas seiscentistas”. In: **Floema**, ano II, n. 2 A, pp. 85-109, 2006.

\_\_\_\_\_. “Representações da cidade de Salvador no século XVII”. **Revista Sibila**, jan/2010.

\_\_\_\_\_. “A máquina do mundo [Camões]”. In \_\_\_\_\_. **Poetas que pensaram o mundo.** Adauto NOVAES (Org.). São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

HARTOG, François. **Evidencia da história. O que os historiadores veem.** Belo Horizonte: Ed. Autentica, 2011.

\_\_\_\_\_. **Memories of Odysseus. Frontier tales from ancient Greece.** Chicago: The University Chicago of Press, 2001.

HIRSCHMANN, Albert. **As paixões e os interesses. Argumentos para o capitalismo antes de seu triunfo.** São Paulo: Paz e Terra, 1979.

HUPPERT, George. **The idea of perfect history: historical erudition and historical philosophy in Renaissance France.** Urbana: University of Illinois Press, 1970

IANZITI, Gari. **Writing history in Renaissance Italy. Leonardo Bruni and the uses of the past.** Massachussets: Harvard Universiy Press, 2012.

KENNEDY, George A. "Technical rhetoric: *progymnasmata*". In: **Classical rhetoric and secular tradition from ancient to modern times.** Chape Hill: Univesity of North Carolina Press, 1999.

KOSELLECK, Reinhart. **Los extratos del tiempo. Estúdios sobre la história.** Madri: Paidós Ibérica, 2001.

KRAYE, Jill. "Moral Philosophy". In: **The Cambridge history of Renaissance philosophy.** Cambrigde: Cambridge University Press, 2007.

LECHNER, Joan Marie. **Renaissance concepts of commonplaces. An historical investigation of the general and universal ideas used in all argumentation and persuasion with special emphasis on the educational and literary tradition of the Sixteenth and Seveenth centuries.** Nova Iorque: Pagent Press, 1974.

LUHMANN, Niklas. **Ecological communications.** Chicago: The University of Chicago Press, 1989.

LUZ, Guilherme Amaral. "Produção de *concordia*: a poética do poder na América Portuguesa (sécs. XVI-XVIII)". **Varia História**, Belo Horizonte, v. 23, n. 38, 2007.

MALEVAL, Maria do Amparo Tavares. **Fernão Lopes e a retórica medieval.** Rio de Janeiro: Ed. UFF, 2010.

MALLETI, Michael. "The condottiere". In: **Renaissance characters.** Eugénio GARIN (Org.). Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

McINTYRE, Alasdair. **After vitue. A study in Moral Theory.** Indianna: The University of Notre Dame Press, 2007

MENDIOLA, Alfonso. **Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista.** Ciudad de México: Universidad Ibero-americana, 2003.

MIGNOLLO, Walter. **The darker side of the Renaissance. Literacy, territoriality and colonization.** Michigan: The University of Michigan Press, 1995.

MOREIRA, Marcello; GUIMARÃES, Jerry Santos. “*Ad Regem*. Usos da retórica epidítica e judicial na *dedicatória* da *Crônica da Guiné* (século XV)”, **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 19, n. 27, p. 288-313, 2012.

MUHANA, Adma. **A epopeia em prosa seiscentista.** Uma definição de gênero. São Paulo: Editora Unesp, 1997.

NAUERT, Charles. “Rethinking *Christian Humanist*”. In: **Interpretations of Renaissance humanism.** Angelo Mazzocco (Org.). Boston: Brill, 2006.

NICOLAZZI, Fernando. “Como se deve ler a história? Leitura e legitimação na historiografia moderna”. In: **Almanack**, São Paulo, n. 2, nov. 2011.

PÉCORA, Alcir. “A História como colheita rústica de excelência”. In: Stuart SCHWARTZ; Alcir PÉCORA (org.). **As excelências do governador. O panegírico fúnebre de d. Afonso Furtado, de Juan Lopes de Sierra (Bahia,1676).** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. **Teatro do sacramento. A unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira.** São Paulo: Edusp, 1994.

REALE, Giovanni. **História da filosofia: do Humanismo a Descartes**, vol. 3. São Paulo: Paulus, 2004.

RICOEUR, Paul. **A metáfora viva.** São Paulo: Edições Loyola, 2000.

SCHAUB, Jean-Frédéric. “La penisola iberica nei secoli XVI e XVII: la questione dello Stato”. In \_\_\_. **Studi Storici**, vol. 1, 36, 1995.

SENEILLART, Michael. **As artes de governar: do regimem medieval ao conceito de governo.** São Paulo: Ed. 34, 2006.

SLOTERDIJK, Peter. **Regras para o parque humano. Comentário à Carta sobre o Humanismo de Heidegger.** São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

TEIXEIRA, Felipe Charbel. “Uma construção de fatos e palavras: Cícero e a concepção retórica de história”. **Varia Historia**, Belo Horizonte, vol. 24, nº 40: p.551-568, jul/dez 2008.

VASCONCELOS E SOUZA, Bernardo. “Medieval portuguese royal chronicles”, **E-Journal Portuguese History**, vol. 5, n. 2, 2007.

XAVIER, Ângela Barreto; HESPANHA, António Manuel. “A representação da sociedade e do poder”. In\_\_\_\_. José MATTOSO (Org.). **História de Portugal**. Vol. 4. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz. A “literatura” medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

YATES, Frances. **The Art of memory**. Chicago: The University of Chicago Press, 1966.