

humanitas

Vol. XLIII-XLIV

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
INSTITUTO DE ESTUDOS CLÁSSICOS

HUMANITAS

VOLS. XLIII-XLIV

HUMANISMO PORTUGUÊS
NA ÉPOCA DOS DESCOBRIMENTOS

CONGRESSO INTERNACIONAL
(Coimbra, 9 a 12 de Outubro de 1991)

ACTAS



COIMBRA

MCMXCI - MCMXCII

DAMIÃO DE GÓIS, DIOGO DE TEIVE E OS ARBITRISTAS DO SÉCULO XVII

LUÍS DE SOUSA REBELO

Afirmam-se na era de Quinhentos em Portugal duas formas de discurso histórico que se sucedem e, na segunda metade do século, se sobrepõem em concorrência com o discurso de reformação ético-social. A primeira forma de discurso atém-se a um relato factual, baseado no conteúdo das fontes; a segunda tende a interpretar os sucessos narrados como uma gesta de carácter predestinatório e profético. Em conformidade com a metodologia da análise textual, define-se qualquer deles em função do ponto de vista adoptado pelo sujeito de enunciação relativamente ao objecto do seu discurso. O sujeito falante ou escrevente, o *scriptor*, obedece, no seu modo de perspectivar o objecto, aos ditames da sua consciência ética e política, ao seu sentido de uma justiça imanente, e adopta as formas de uma escrita que nasce dentro de coordenadas culturais, que o situam perante o escol intelectual do seu tempo e as urgências e anseios da sociedade sua contemporânea, agitada pelos ventos da novidade e da mudança.

A abertura do espaço, criada pelos Descobrimentos, põe, no alvor do século XVI, uma nova problemática à cronística de inspiração cortesã, confinada na sua temática aos conflitos regionais da Península Ibérica e às lutas pelo poder, que talham os limites do reino. Revelam-se, então, aos Portugueses mares e terras de cuja existência mal se suspeitava e erguem-se perante eles povos e civilizações, com os seus modos de ser e de sentir, com os seus costumes e práticas religiosas, que contrastam radicalmente com os deles, embora de início se houvessem gerado certas ambiguidades num processo de percepção que procurava pontos de semelhança entre o conhecido e a novidade.

A questão da identidade do outro assoma, assim, no horizonte mental dos nossos narradores, obrigando a um esforço de compreensão e adaptação que responda,

por um lado, ao seu posicionamento moral perante "mouros e gentios", em lugares onde estes predominam e têm "legítima" permanência, e, por outro, à postura jurídica, que será a da coroa portuguesa ante os estados cristãos quanto ao seu domínio dos mares nas partes orientais, após o descobrimento do caminho marítimo para a Índia.

Fundando-se na ideia do descobrimento seguido de posse, ao abrigo da doação pontifícia feita pelo Papa Nicolau V em 1454 e confirmada pelas bulas de Sisto IV em 1481 e Alexandre VI, que sancionou o Tratado de Tordesilhas (1494), o rei de Portugal invoca um direito que considera extensivo a toda a comunidade cristã.

Segundo este princípio, os mares são patentes a todos os navegantes da Cristandade, salvo os mares extra-europeus, onde os Portugueses foram os primeiros ocidentais a entrar e antes deles nenhum outro estado cristão tinha aí propriedade herdada ou conquistada. Diferente é a situação dos mouros e gentios. Não pertencem estes à comunidade evangélica, estão fora da lei de Cristo e não podem, portanto, beneficiar das leis dos cristãos⁽¹⁾. O Direito romano é, deste modo, aplicado às novas realidades saídas dos Descobrimientos, a ele se devendo obrigar todos os reinos da Cristandade. Por outro lado, dada a posição em que ficam colocados mouros e gentios, a luta armada que contra eles se mova, sempre que ponham obstáculos a acção dos Portugueses, é legítima e justa nos seus objectivos e intentos. Era esta a doutrina do "agostinismo político" – a teoria de S. Agostinho que retira aos infiéis qualquer capacidade para exercerem o *imperium* ou mando

Até à monarquia dual, que reuniu as coroas de Portugal e Espanha, as pretensões dos reis portugueses, posto que ocasionalmente contestadas e geradoras de alguns incidentes diplomáticos com a França e a Inglaterra, foram mais ou menos acatadas. Para este aparente consenso contribui, nas décadas de 20 a 50 do século XVI, a ameaça que o Império otomano constituía para a segurança da Europa. A posição de força que Portugal assumia no Oriente em áreas de influência muçulmana era vista como uma pressão sobre um inimigo comum.

No intuito de acorrer às necessidades administrativas postas pela expansão e promover a defesa no plano ideológico dos interesses nacionais, D. João III desenvolve uma política cultural que tem como eixo o Colégio das Artes, fundado em

(1) Ver Frei Serafim de Freitas, *Do Justo Império Asiático dos Portugueses (1625)*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 2 vols, 1983. Marcello Caetano, introdução, pp. 7-86 ; pp. 14-17. Hernâni Cidade, *A Literatura Portuguesa e a Expansão Ultramarina*, Coimbra, Arménio Amado, 2 vols., 1963-1964. Ver, em especial, o 2º vol.

Coimbra por decisão régia em 1547. A formação dos quadros intelectuais faz-se desde essa data dentro do país com mestres estrangeiros e portugueses, que além fronteiras se haviam distinguido e se integravam na realização do grande projecto. Os efeitos dos Descobrimentos passariam a reflectir-se agora com maior relevo no discurso humanístico.

Já em 1489, como provou o Professor Costa Ramalho, Cataldo insistia perante a Corte na necessidade de se tratarem em prosa e verso latinos os feitos portugueses de além mar, no que era seguido pelo seu discípulo, o conde de Alcoutim, em 1504⁽²⁾. Volvido mais de meio século, tornara-se meridianamente claro que havia maior urgência em fazê-lo. O estatuto de língua veicular, que era o do latim nos meios cultos da Europa e nas relações diplomáticas, dava à obra que nessa língua se escrevesse o dom da universalidade, impondo-a como o idioma por excelência para o intercâmbio de ideias e a divulgação internacional de eventos de importância histórica.

Isto sabiam-no bem os mestres do Colégio das Artes. Alguns deles, como Arnaldo Fabrício e Mestre João Fernandes, traçavam em orações públicas as linhas programáticas de um projecto educativo, que ajustava a cultura clássica e os ideais humanísticos às conveniências da expansão portuguesa. Deste modo, assim como o Direito romano fornecera a fundamentação jurídica com que procurava legitimar-se o domínio lusitano dos mares no Oriente, assim também a cultura greco-latina passava a servir, na variedade das suas correntes ideológicas e literárias, a criação de um imaginário clássico nacional. Portugal e o seu império são apresentados como uma Nova Roma – título este que se abonava com a extensão planetária dos territórios sob seu senhorio e os aspectos civilizacionais que, na Europa e fora dela, revelavam a marca da Latinidade na acção da sua gente⁽³⁾.

Num poema latino de George Buchanan, a figura de D. João III, como pertinentemente observou Davide Bigalli, aparece aureolada com o halo do imperador Augusto⁽⁴⁾. O humanista escocês, que viera para Coimbra integrado no grupo dos mestres do Colégio das Artes, despoja a imagem do soberano das suas dimensões

(2) Américo da Costa Ramalho, "Elisabeth Feist Hirsch, *Damião de Góis*" em *Humanitas*, Coimbra, XIX-XX (1967-68), p. 402; id., *Estudos sobre a época do Renascimento*, Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos, 1969.

(3) Reijer Hooykaas, *O Humanismo e os Descobrimentos na Ciência e nas Letras Portuguesas do Século XVI*, Lisboa, Gradiva, 1983, pp. 89-136.

(4) Davide Bigalli, *Immagini del Principe. Ricerche su politica e umanesimo nel Portogallo e nella Spagna del Cinquecento*, Franco Angeli, Milano, 1985, pp. 56-60.

epocais. O império deixa de ser uma empresa dinástica para ser obra de um indivíduo que ganha a estatura de herói. Além disso, Buchanan, ao descrever as regiões do senhorio lusitano, ou como tal considerado, onde o Sol nasce e se põe, fazendo um longo percurso, segue a norma estilística do Virgílio que exalta a autoridade do seu protector e Mecenas sobre as extensões romanas:

*Inque tuis Phoebus regnis oriensque cadensque
Vix longum fesso conderet axe diem.*⁽⁵⁾

O discurso de coloração épica em poesia é cultivado pelos humanistas congregados no Colégio das Artes. Ele adapta-se admiravelmente ao tratamento de sucessos que, pela sua qualidade e importância, dão a medida do sacrifício humano requerido pela empresa dos Descobrimientos, sem que haja necessidade de hiperbolizar os factos na sua essência. Mas a paganização do príncipe, ensaiada por Buchanan, não vai mais longe, travada pelos limites que lhe impõe a concepção cristã do poder.

Noutras obras novilatinas esses rasgos estilísticos diluem-se ou desaparecem, já que o autor está mais empenhado em transmitir notícias, ou informar, do que em servir-se delas como base de uma ideologização que lhe oferecem os recursos da retórica.

É este o caso de Damião de Góis, o feitor de D. João III em Antuérpia, cuja itinerância cultural e contactos com o escol humanístico europeu o colocam numa posição privilegiada. Fino observador dos acontecimentos e dos problemas da Cristandade, Góis é um defensor da política imperial e contesta juízos, que considera incorrectos, formulados por estrangeiros, tais como Sebastião Munster e Paulo Giovio, sobre Portugal e a Península Ibérica ou *Hispania*. Ele apercebe-se na *disceptatiuncula* dirigida a Paulo Giovio, *de rebus et imperio Lusitanorum*, que acompanha o seu relato sobre o primeiro cerco de Diu, da contradição que a procura do lucro (*emolumentum*) cria entre a obra de evangelização e a expansão imperial e quase prevê que o estabelecimento de uma rede comercial ultramarina pudesse minar, nos seus alicerces espirituais, a pretensão do senhorio português sobre os mares, privando-o da sua legitimidade⁽⁶⁾.

Dois acontecimentos há que lhe merecem uma atenção particular pelo significado que têm para a continuidade da presença lusitana no Oriente e para a segurança das rotas marítimas com a Europa. São estes o primeiro e o segundo cerco de Diu,

(5) Cfr. Davide Bigalli, *ibid.*, p. 56.

(6) Cfr. Davide Bigalli, *ibid.*, pp. 49-51.

ocorridos respectivamente em 1538 e 1546. Do primeiro trata nos *Commentarii rerum gestarum in India citra Gangem a Lusitanis ...* (Lovaina, 1539) e do segundo no *De bello Cambaico ultimo commentarii tres* (Lovaina, 1549)⁽⁷⁾. Tanto num como noutro destes opúsculos, o objectivo de Góis é comunicar uma informação factualmente correcta em conformidade com a documentação oficial recebida.

O comando de António da Silveira na defesa de Diu em 1538, a firmeza de João de Mascarenhas em 1546, a audácia de D. João de Castro, a coragem dos sitiados e os seus sacrifícios frente às investidas das forças muçulmanas de Cogesofar podem ser descritos como actos heróicos, mas o narrador evita cair no tom hiperbólico. No *De bello Cambaico ultimo* Góis dá um relato pormenorizado dos motivos que levam os Guzarates a pegar em armas contra os Portugueses, mostrando como o interesse económico era a causa da guerra.

Sabemos que o humanista era particularmente sensível à importância do factor económico nas relações sociais. Já em 1540, em carta dirigida ao Papa Paulo III, profligara a avareza dos senhores que impediam a cristianização dos Lapões a fim de poderem sobrecarregá-los com impostos e tributos, dada a sua condição de pagãos. Intolerável avareza essa, dizia Góis, que devia ser combatida com "armas e escritos" (*armis et scriptis*) e por todas as formas ao seu dispôr⁽⁸⁾.

Ora, vendo bem, as queixas dos Guzarates contra os Portugueses eram de teor idêntico. É certo que o humanista as tinha encontrado nas fontes de que se socorreu e às quais se manteve fiel, produzindo um discurso unívoco. Mas utilizou-as com discriminação crítica, procurando atingir a objectividade do relato. Vejamos um dos casos mais importantes. Na documentação recebida figurava o milagre que, em 1546, teria contribuído para a vitória das armas lusas. Segundo declaração dos prisioneiros muçulmanos, no momento crucial da batalha, apareceu no alto da ermida de Diu uma nobre figura de mulher donde irradiava uma luz que momentaneamente os cegou. A

(7) Ver Francisco Leite de Faria. *Estudos bibliográficos sobre Damião de Góis e a sua época*, Lisboa, Secretaria de Estado da Cultura, 1977; Joaquim de Vasconcellos, *Goësiana*, C). *As cartas latinas de Damião de Goes*, Archeologia Artistica, IX, Porto, s/d (1912 ?); Elisabeth Feist Hirsch, *Damião de Góis, The Life and thought of a Portuguese humanist (1502-1574)*, Haia, Nijhoff, 1967; Jorge Alves Osório, "Em torno do humanismo de Damião de Góis: a divulgação dos Opúsculos através da sua correspondência latina", em *Anali dell' Instituto Universitario Orientale*, Sezione Romanza, Nápoles, XVIII (Julho, 1976) 2, pp. 297-342; Amadeu Torres, *Noese e crise na epistolografia latina goisiana*, Paris, Centro Cultural Português, 2 vols., 1982.

(8) Amadeu Torres, *Noese e crise na epistolografia latina goisiana*, vol. I, *As cartas latinas de Damião de Góis*, Paris, Centro Cultural Português, 2 vols., 1982, p. 166.

atitude de Damião de Góis é silenciar por completo este pormenor, banindo, assim, da sua narrativa um episódio que conferia um carácter predestinatório à acção ultramarina e laicizava o relato histórico⁽⁹⁾.

O segundo cerco de Diu é igualmente tratado no *Commentarius de rebus a Lusitanis in India apud Dium gestis anno salutis nostrae MDXLVI*, saído em Coimbra em 1548, ou seja um ano antes do *De bello Cambaico* de Góis. O seu autor, Diogo de Teive, empenhado, como os seus confrades do Colégio das Artes, em difundir a obra dos Descobrimentos, produz um trabalho de História que revelava à Cristandade os perigos e dificuldades que os Portugueses haviam superado no Oriente à custa de penoso sacrifício. Do mesmo modo que Góis, Diogo de Teive mantém uma estrita fidelidade às fontes, mas, ao invés dele, não vai banir do seu relato dois episódios em que elas registam o providencialismo cristão revelado através do milagre.

Teive atenua, porém, significativamente, na sua versão dos acontecimentos, o sinal do divino. Vejamos como procede. O primeiro indício de intervenção celeste está na incapacidade dos bombardeiros inimigos em responder, no escuro da noite, ao assalto das forças portuguesas. O humanista aventa, sob o modo dubitativo e dilemático, uma explicação baseada em causas naturais. E considera como um fenómeno de crença generalizada, um efeito de psicologia colectiva, a manifestação da ajuda divina. O verbo que emprega – *credi* –, na frase *sive ut potius credi par est* ("ou, como de preferência, igualmente se crê") contém o cepticismo velado, detectado por Lucien Febvre na descrença do século XVI. O segundo evento, a aparição da Virgem na ermida de Diu – episódio este que figura no memorial de D. João de Castro, enviado a D. João III – é narrado em estilo indirecto e reduzido na sua veracidade ao testemunho oral emitido por alguns, o grupo de prisioneiros muçulmanos: "nonulli aiebant". Deste modo remete exclusivamente para eles a responsabilidade da afirmação. No conjunto, todos estes rectificadores ideológicos, que diluem aspectos que eram tópicos ou comuns na cronística tradicional, contribuem para a laicização do reconto histórico, integrando-o na corrente de um pensamento burguês e europeu.

O modo como Teive trata os agravos dos Guzarates, que se manifestam contra a administração portuguesa no Oriente, faz dele um autor atento à posição do Outro no espaço de encontro de culturas e civilizações criado pelos Descobrimentos. O

(9) Esta "laicização" do relato histórico, na linha de pensamento desenvolvida por Elisabeth Feist Hirsch na obra citada na nota 7, é notada por Davide Bigalli, *Immagine del Principe*, Franco Angeli, 1985, pp. 49-50.

humanista reproduz, nas suas linhas gerais, as razões e os motivos de queixa, descritos por Mamude III na sua missiva de Abril de 1546, dirigida ao Samorim. Mas dá aos argumentos do Sultão um tratamento nobre e desenvolve-os dentro dos moldes da melhor retórica ciceroniana dedicada à defesa da liberdade na luta contra a servidão⁽¹⁰⁾. Teive mantém, no entanto, o equilíbrio ideológico, não ocultando a sua parcialidade cristã perante os Guzarates. A guerra que ele considera, na dedicatória dirigida a D. João III, que antecede o *Commentarius*, como um *iustum ac pium bellum*, é julgada pelo adversário como uma guerra cruel (*nefarium bellum*). E o narrador qualifica abundantemente este juízo, indo muito além da coerência do ponto de vista exigida pela lógica da narrativa. Ele sublinha em tiradas eloquentes os aspectos da opressão local, censuráveis dentro da perspectiva do discurso humanista clássico – questão esta, aliás, que já examinámos em estudos anteriores para os quais remetemos o estudioso interessado⁽¹¹⁾.

Todavia Diogo de Teive no seu relato não se limita, como fará Damião de Góis, à exposição dos agravos sentidos, mas salienta a moralidade que lhes assiste. Para um público europeu, que respirava o ambiente da ameaça psicológica do Turco, este aspecto seria secundário. O importante era o êxito militar. As frequentes edições do *Commentarius* de Góis sobre o cerco de 38 e as traduções que dele se fizeram em italiano, francês, alemão e holandês, atestam essa curiosidade e avidez de notícias, curiosidade sem dúvida menos sensível à visão que do outro se dava do que aos resultados da luta. Na intencionalidade da leitura, condicionado pelo paralelo que, na focalização do narrador e na contextualização estilística, faz de Portugal a Nova Roma e dos Guzarates a sua Cartago, que tem em Cogesofar, o chefe deles, um novo Aníbal, o leitor fixará principalmente a sua atenção na gesta heróica, relegando para segundo plano outros aspectos. No tratamento do tema dos cercos, Góis e Diogo de Teive, em contraste com outros que deles se ocuparam, quais foram Diogo de Couto e Gaspar Correia, são os únicos que tendem para a laicização do discurso histórico, sem com isso retirarem aos feitos lusitanos a sua qualidade épica.

Ora este tipo de discurso histórico, o discurso crítico da administração impe-

(10) Ver Luís de Sousa Rebelo, "Diogo de Teive, historien humaniste", *L'Humanisme Portugais et l'Europe*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, pp. 465-486; id., "Diogo de Teive e o Humanismo", *O Humanismo Português*, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1988, pp. 119-146.

(11) Luís de Sousa Rebelo, "Diogo de Teive, historien humaniste", *L'Humanisme Portugais et l'Europe*, Paris, 1984, p. 477.

rial, o discurso que obliquamente reproduz a voz do outro, vai transformar-se, desenvolver-se em força e autonomizar-se à medida que aumentam as dificuldades dos Portugueses no Oriente. Nas últimas décadas do século XVI, e no início do XVII, nasce uma reflexão crítica sobre os eventos políticos e a sociedade, que, adoptando a forma do diálogo ou do memorial, procura corrigir os erros cometidos, reformar os vícios e os costumes de uma prática administrativa ultramarina, que, a continuar daquele modo, levaria ao descontentamento dos asiáticos e seria uma fonte perene de conflitos. Chamar a atenção para os motivos, que levaram os Guzarates a pegar em armas, e mostrar a razão dos seus agravos, como, em certa medida, fez Diogo de Teive, constituía um aviso tácito, um apelo discreto à Coroa para moderar excessos que desprestigiavam o nome português. Era opinião corrente no tempo que uma conduta isenta legitimava, perante a Cristandade, o domínio luso do Oriente: com justiça, mantinha-se o império; sem ela, ele caminharia para a sua ruína⁽¹²⁾.

Os autores destes memoriais ou relatos dirigiam as suas considerações a personalidades eminentes, a figuras com autoridade e poder, a começar pelo próprio Rei, a fim de que pusesse cobro a abusos que defraudavam a Coroa dos seus direitos. Tinham estes autores em Portugal e Espanha o nome genérico de "arbitristas" – homens de larga experiência que expunham livremente a sua opinião. A esta classe de reformadores pertencem, entre outros, Diogo do Couto com o seu *O Soldado Prático*; Francisco Rodrigues da Silveira, autor da *Reformação da milícia e governo do Estado da Índia Oriental* e Jacques de Coutre, que nos deixou *Como remediar o Estado da Índia?* ⁽¹³⁾. O objectivo declarado do discurso crítico do cronista é assegurar, por via da correcção dos males, que afligem a Índia, a continuidade da presença portuguesa no Oriente, progressivamente ameaçada no último quartel do século XVI pela concor-

(12) Ver Artur Teodoro de Matos, *O Estado da Índia nos Anos de 1581-1588: Estrutura Administrativa e Económica. Alguns elementos para o seu estudo*. Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1982.

(13) Diogo do Couto, *Observações sobre as principais causas de decadência dos portugueses na Ásia escritas por Diogo de Couto em forma de diálogo com o título de Soldado Prático*, ed. org. por António Caetano do Amaral, Lisboa, Academia Real das Ciências, 1790; id., *O Soldado Prático*, ed. org. por Rodrigues Lapa, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1937; ed. cit., 1954; Francisco Rodrigues da Silveira, *Reformação da Milícia e Governo do Estado da Índia Oriental*, Ms. 25: 412, Additional Manuscripts: Portuguese, British Library (ou British Museum Library), Londres; Esteban de Coutre, autor dos comentários de Jacques de Coutre, Ms. 2780, Biblioteca Nacional de Madrid, Madrid. Os apêndices da Vida de Jacques de Coutre (1575-1640) foram publicados em edição topográfica com o título *Como remediar o Estado da Índia?* por B. N. Teensma, Intercontinentia n.º 10, Leiden Centre for the History of European Expansion, 1989.

rência inglesa e holandesa. Diogo do Couto, Rodrigues da Silveira e Decoutre compreendem os problemas locais, que Damião de Góis e Diogo de Teive haviam apresentado à sua maneira. E buscam nesses erros do passado as origens e os indícios das malversações que, no seu tempo, pululavam no Estado da Índia.

Dos três trabalhos citados nenhum deles foi publicado em vida do seu autor. Todos eles circularam em manuscrito, conhecendo-se d'*O Soldado Prático* mais do que uma redacção e com variantes. Uma delas, publicada em 1790, é muito diferente da versão que Rodrigues Lapa divulgou em 1937. O texto de 1790 é meramente informativo, coincidindo no conteúdo e nos seus propósitos com os relatos de Rodrigues da Silveira e Decoutre – esse holandês que fez de Portugal a sua pátria, e sugeriu a Filipe IV de Espanha medidas destinadas a contrariar a acção dos flamengos. Na versão d'*O Soldado Prático*, saída pela primeira vez em 1937, Diogo do Couto integra os dados acusatórios da política ultramarina, aliás já presentes no texto editado em 1790, na argumentação das três figuras, que sustentam o diálogo, e se autoriza dos valores da tradição humanística. Manifesta, contudo, um desengano da reforma social e administrativa que contrasta com a esperança que nela havia posto na primeira versão da sua obra.

As imoralidades cometidas pela administração portuguesa na Ásia passam a ser aferidas pelos critérios da *forma mentis* renascentista, que vê em Portugal o sucessor da Velha Roma e se rege na sua avaliação da história, por três códigos culturais bem definidos. São estes o código da Bíblia, que abrange o Velho e o Novo Testamento; o clássico, ou greco-romano, que inclui por implicação a Antiguidade Oriental, e o código do Portugal Velho – o dos reis da primeira dinastia e dos primeiros governadores e vice-reis da Índia –, tempo "daquele primeiro furor e brio português", que os nomes de D. Francisco de Almeida e de D. João de Castro sublimaram⁽¹⁴⁾. Contraopondo-se às virtudes, alinham-se os casos de opróbrio: a venalidade de vice-reis e letrados; as prepotências da nobreza; as violações de autoridade cometidas pelos capitães das fortalezas; o desleixo das guarnições militares e a falta de treino da milícia. Cada caso desses é comparado com modelos de conduta na Antiguidade e julgado como uma derrogação ao ideal que havia animado os Portugueses no início da expansão. Os três níveis de julgamento pressupõem a existência de uma grandeza lusitana, qual fora outrora a de Roma, grandeza essa já seriamente comprometida no tempo presente que era o do narrador. Focados de três ângulos diferentes, os factos

(14) Diogo do Couto, *O Soldado Prático*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1954, p. 79.

apontados são considerados cumulativamente reprováveis dentro da tradição ocidental, onde classicismo e cristianismo se fundem na síntese elaborada pelo Renascimento.

A unidade crítica do sistema depende, porém, do modo de enunciação do narrador e do estatuto moral que ele se atribui como homem de ideias ou arbitrista. Sem determinar a postura do sujeito da enunciação pouco ou nada se compreenderá da filosofia que permeia *O Soldado Prático* (1612). Ora Couto oferece-nos a chave ou grelha de leitura do seu texto na dedicatória dirigida ao conde de Salinas e Ribadeo, do Conselho Supremo do Estado de Sua Majestade, Filipe III de Espanha. Ele compara o pobre soldado que, na sua tosca simplicidade, denuncia os males da Índia, aos Silenos de Alcibiades "nos quais, debaixo de figuras grosseiras e pouco polidas, se encerravam outras obras de muito artifício, doutrina e invenção"⁽¹⁵⁾.

Ora até hoje não se reparou, como já noutra lugar apontámos, que este é um dos adágios glosados por Erasmo: os *Sileni Alcibiadis*. Publicado separadamente em 1517, este adágio foi editado seis vezes no original latino e traduzido três vezes para espanhol. No seu ensaio Erasmo aborda a questão das aparências enganadoras. Quando se abre uma dessa figuras de exterior tosco, organizadas como um jogo de caixinhas chinesas, por absurdo que pareça, diz ele, de dentro delas sai um deus mais do que um homem, uma grande e verdadeira alma filosófica. Dá então exemplos desses Silenos : Diógenes, Epicteto e Cristo – o mais extraordinário Sileno deles todos. E revela que numa pessoa obscura, considerada meio louca, pode habitar o espírito celeste de Cristo que falece a doutores e teólogos. O soldado prático surge, assim, na sua veemente defesa dos humilhados e ofendidos, das viúvas e das órfãs, das liberdades da Cidade e do indivíduo como um adepto da *philosophia Christi* erasmiana no que ela tem de mais ardentemente ético e exaltante da dignidade humana. O elo que o liga a este texto de Erasmo transparece ainda na citação que Couto faz de um dos seus provérbios a propósito do destino dos dinheiros da Índia. Produto de latrocínios acumulados, não dão estes proveito a ninguém: derretem-se; são dinheiros de encantamento que, segundo a imagem importada dos *Adagia* por Diogo do Couto, "se convertem em carvões"⁽¹⁶⁾.

(15) Cfr. Luís de Sousa Rebelo, *A Tradição Clássica na Literatura Portuguesa*, 1982, pp. 224-230; António Coimbra Martins, *Em Torno de Diogo de Couto*, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade, 1985, pp. 48, 50, 51, 59.

(16) *O Soldado Prático*, Lisboa, 1945, p.13. O provérbio é citado em grego por Erasmo, *Sileni Alcibiadis ... Cum scholiis Ioannis Frobenii, pro graecarum vocum & quorundam locorum apertiori intelligentia, ad calcem adiectis*, Lovaina, 1517, folha biii vº, não numerada, mas vem explicado e traduzido nos escólios: "Hoc est carbones thesaurum," Cv vº não numerada.

Estes paralelos em aspectos pontuais entre a *philosophia Christi* de Erasmo e o pensamento político-social de Diogo do Couto não são, porém, suficientes em si mesmos para incluir o historiador na corrente do Erasmismo, como ele tem sido definido até agora. Naquilo que a doutrina erasmiana tem de verdadeiramente característico, ou que como tal tem sido considerado – basta apontar, por exemplo, a tolerância quanto à pluralidade de tendências no seio da Cristandade – Diogo do Couto afasta-se do temário conhecido ou não se pronuncia sobre ele. Mas o enquadramento filosófico que encontrou dentro do Erasmismo para expor uma situação que, sem ele, se reduziria literalmente à enumeração de um rol de iniquidades e ao modo de as eliminar, como achamos noutros arbitristas, transcende as circunstâncias do imediato e confere ao seu diálogo uma dimensão moral e metafísica que impõe a perenidade do pensamento. Com clareza *O Soldado Prático* mostra os extremos a que no Ultramar chegou a avidez do lucro, que viola as leis do Reino e o direito das gentes. E, ao fazê-lo, Diogo do Couto retoma a preocupação, que fora a de Damião de Góis, quando denunciou no *emolumentum*, cobrado pelos senhores da Europa setentrional, a raiz da opressão dos Lapões.

Igualmente na Índia, os tributos e as fintas, os chamados *alvitres*, são formas de enriquecimento rápido e desonesto praticadas pelos Vice-reis, que a empurrarão para a sua ruína e acelerarão a queda do império lusitano, incapazes na sua cega ambição de aprender com o exemplo de Roma⁽¹⁷⁾.

Contrariamente ao que as aparências poderão levar a crer, Diogo do Couto não é um adversário do mercantilismo. Não vai ele, porém, tão longe nas suas sugestões como Jacques Decoutre. Inquieto com a concorrência que os contrabandistas ou "pimenteiros" – o chamado império independente luso-bengali – fazem no Estado da Índia, o arbitrista aconselha o comércio livre da pimenta e a abolição do monopólio da Coroa no tocante a esta mercadoria, a fim de terminar com os mercados paralelos. Mas qualquer destas soluções requeria um poder militar forte e, por isso, no seu plano de reforma, Diogo do Couto considera a intervenção armada como um recurso necessário em determinadas circunstâncias.

O tema do heroísmo é, assim, uma constante no diálogo do cronista. Comum na narrativa histórica de Damião de Góis e Diogo de Teive, que o dividem com equanimidade entre ambas as partes envolvidas no conflito, o heroísmo é para Diogo

As edições pós-tridentinas dos *Adagia* eliminam o paralelo entre o Sileno e Cristo, além de muitos outros, e não mencionam o provérbio.

(17) Diogo de Couto, *O Soldado Prático*, ed. cit., pp. 38-80, p. 159-168.

do Couto uma virtude que vai rareando no seu tempo. Não cede, talvez por isso mesmo, às tentações do seu contemporâneo, Frei Amador Arrais, que concebe a história nacional como uma sucessão de quadros épicos na linha de desenvolvimento de um destino romano, que se cumpre gloriosamente com os descobrimentos portugueses e estava vaticinado nos textos da literatura clássica. Aparentemente indiferente às vicissitudes da Índia, Amador Arrais faz uma leitura confiante de um passo da *Medeia* de Séneca. Anuncia-se aí o advento do prometido reino de Saturno, ou nova idade de Ouro, e a caracterização que Séneca dele faz permite a sua identificação com a era das descobertas oceânicas. Arrais adopta os processos da hermenêutica medieval, utilizados na leitura da *Eneida* e da écloga VI de Virgílio. E, ao fazê-lo – facto que até hoje tem passado despercebido –, revela-se um precursor do Pe. António Vieira na sua *História do Futuro*, pois instaura um *modus interpretandi* dos textos clássicos que será muito mais tarde o dele⁽¹⁸⁾.

O discurso profético, o discurso histórico e o discurso de reformação ético-social convergem, no final do século XVII, como formas de resposta aos problemas criados pela empresa da expansão marítima. Os paradigmas da tradição clássica de que se nutrem, em geral, estes três tipos de discurso não constituem apenas um repertório ideológico onde se busca uma legitimação moral e jurídica de novos comportamentos – eles são parte e parcela de conjuntos uniformes, saídos de uma série de eventos, que se desenvolvem num processo histórico sujeito ao ritmo de ascensão e queda. A noção de que se podem descobrir estas regularidades no processo histórico levou a atribuir-lhes uma validade científica, idêntica à que, desde o século XIX, se confere aos modelos sociológicos, que permitiriam explicar a História e até prever o futuro⁽¹⁹⁾. Ao instar junto das mais altas autoridades do reino por reformas de fundo, Diogo do Couto temia o colapso do poder português no Oriente, caso elas não fossem realizadas a tempo. Tempo este que, para ele, era também tempo de angústia, tempo da sexta idade do mundo em que a Némesis e o castigo, segundo as suas próprias palavras, ainda poderiam ser evitados, se o pecador tivesse a vontade que leva à penitência⁽²⁰⁾.

(18) Frei Amador Arrais, *Diálogos*, (1ª. ed. 1589), Porto, Lello & Irmão Editores, 1974, p. 283-84; Domenico Comparetti, *Virgil in the Middle Ages*, Londres, George Allen and Unwin, 1966, em especial pp. 41-67.

(19) Cfr. Isaiah Berlin, *Historical Inevitability*, Londres, Oxford, University Press, 1957, em particular pp. 5-30; Sílvio Lima, *O Determinismo, o Acaso e a Previsão na História*, Coimbra, Coimbra Editora, 1958.

(20) Diogo do Couto, *O Soldado Prático*, ed. cit., p. 148.

Inspirando-se no pensamento e na literatura clássica, de cuja arte retórica algumas vezes se serviu para exaltar os triunfos que povoam o imaginário português, Couto, tal como Damião de Góis e Diogo de Teive, entre outros, mede as acções dos homens por uma bitola que é a da justiça universal e tem a sua expressão na lei⁽²¹⁾. Fora este o projecto que Marsilio Ficino havia legado ao Renascimento. A vida, segundo o filósofo, poderia alcançar a perfeição, desde que o género humano trabalhasse em conjunto pela implantação de um ideal de justiça que estabelecesse o primado da lei à escala mundial: " ab uno per unam quandam legem in cunctos in unum pariter conducentem"⁽²²⁾.

Mas aqui levantam-se alguns problemas quanto à natureza das críticas de Couto. Argui-se que muitas das práticas consideradas condenáveis pelo cronista e pelos arbitristas eram correntes na burocracia e na administração pública do tempo. E sugere-se que só os reinóis, aqueles que vinham do reino para o Ultramar, quais eram Couto e os arbitristas, se poderiam surpreender com o que viam na Índia, onde os "abusos" e "descaminhos" eram endémicos e faziam parte do sistema asiático⁽²³⁾. Fosse, porém, qual fosse a situação, a verdade é que se cometiam excessos que a lei tinha de punir e corrigir. Ditada pelas condições impostas pelo poder imperial, a lei era sem dúvida onerosa para as populações locais, mas ela era bem menos prejudicial do que o arbítrio dos capitães e senhores que a ignoravam.

A noção de uma justiça de carácter universal – o grande sonho de Marsilio Ficino e dos platonistas – defronta-se inevitavelmente com as contradições políticas inerentes à natureza da expansão e às características que ela adquiriu. Não era problema que um moralista pudesse resolver no plano do pragmático, quaisquer que fossem as correcções que lograsse introduzir-lhe, nem era este fenómeno exclusivamente característico da administração portuguesa. Quando os Portugueses perderam o monopólio da navegação e do comércio e o seu poder diminuiu no Oriente, a gravosa situação das populações locais não se modificou, já que as mesmas relações de

(21) Um exemplo desses exercícios retóricos é a "Fala que fez Diogo do Couto Guarda Mor da Torre do Tombo da Índia, em nome da Camara de Goa, a Andre Furtado de Mendonça" ... em C. R. Boxer e Frazão de Vasconcelos, *André Furtado de Mendonça*, Macau, Fundação Oriente, 1989. Edição facsimilada de 1955, entre as pp. 180-81.

(22) Cesare Vasoli, "Juste justice et lois dans les commentaires de Marsile Ficin", em *Le Juste et l'injuste à la Renaissance et à l'âge classique*, Saint-Etienne, Université de Saint-Etienne, 1986, pp. 11-22.

(23) Ver George Davison Winius, *The Black Legend of Portuguese India*, Nova Deli, Concept Publishing Company, 1985, em particular, pp. 65-92.

dependência comercial se mantiveram sob o signo das armas holandesas, como lucidamente observou Montesquieu em *De l'esprit des lois* :

"Les lois gênantes que les Hollandais imposent aujourd'hui aux petits princes indiens sur le commerce, les Portugais les avaient établies avant eux"⁽²⁴⁾.

Dentro dos parâmetros de um pensamento clássico e humanístico, moldado na experiência dos Descobrimentos, Diogo do Couto captou as contradições que a doutrina jurídica do tempo soube eliminar ou disciplinar. Mas elas continuavam a subsistir no fundo da consciência de Humanidade, onde se antevia, ainda que nebulosamente, o problema do Outro nas suas múltiplas implicações, à medida que este ia deixando de ser o fantasma em que se projectavam receios nascidos de um confronto secular, para se revelar na real diferença da sua identidade.

(24) Montesquieu, *De l'esprit des lois*, livro XXI, cap. 21, em *Oeuvres Complètes*, Paris, Éditions du Seuil, 1964, p. 673.