LITERATURA, MEIO-AMBIENTE E QUESTÕES SÓCIO-ANTROPOLÓGICAS:
LETRADOS BARROCOS E INTELECTUAIS PÓS-MODERNOS*

POR

LÚCIA HELENA COSTIGAN
The Ohio State University

As contradições manifestadas por alguns letrados que viveram no Brasil nos séculos dezesseis e dezessete—época fortemente marcada pelas influências do modelo barroco espanhol e pelos transtornos resultantes do advento de uma nova ordem econômica mundial, cuja ênfase no capitalismo mercantil incentivava o consumismo e a predação ecológica nas colônias—pode ser comparado ao vivido hoje em dia por alguns intelectuais da chamada “pós-modernidade”. Atualmente as pressões criadas pela política tecnoburocrática neoliberal geram transformações constantes nas tecnologias de produção, e essas, por sua vez, provocam nos intelectuais e nos cidadãos em geral, expectativas e instabilidades.¹

A crise do humanismo, percebida tanto nas letras coloniais seiscentistas unificadas como “Barroco” quanto nos escritos atuais, evidencia paralelismos e anacronismos entre o Barroco e o Pós-Moderno. Além das coincidências que saltam à vista tanto nas letras quanto nas artes visuais—tais como a ênfase no decorativo, o evidente ecletismo, o dialógico, a tendência ao Kitsch, etc.—uma das convergências entre o barroco e o pós-moderno diz respeito às formas pelas quais tais conceitos são interpretados. João Adolfo Hansen (1995) explora com acuidade este aspecto, deixando claro que “Barroco” e “Pós-Modernismo” são apropriações metafóricas de práticas históricas de representação, que somente existem para além de si mesmas. Dependendo da posição teórica ou do interesse de quem desses conceitos se apropria, “Barroco” e “Pós-Modernismo” podem traduzir práticas e interpretações que se contradizem. Ademais da coincidência que diz respeito à celeuma em torno da aceitação e da difusão mundial dos conceitos “Barroco” e “Pós-

* Este texto representa uma pequena parcela de um projeto de pesquisa ao qual me dedico atualmente. Gostaria de registrar aqui o meu agradecimento ao colega João Adolfo Hansen pela leitura e comentários e às instituições American Council of Learned Societies, John Carter Brown Library e Memorial Foundation for Jewish Culture pelo apoio a este projeto. A versão preliminar deste texto foi preparado para o colóquio “La situación de los estudios literarios y culturales sobre América Latina”, realizado em Santafé de Bogotá, entre os dias 6 e 11 de março de 1996.

¹ Néstor García Canclini analisa a política econômica da “nova ordem” neoliberal globalizante em sua obra *Consumidores y ciudadanos: Conflictos multiculturales de la globalización*. Conferir, particularmente, “Introducción. Consumidores del siglo XXI, ciudadanos del XVIII”, 13-37 e “Políticas culturales urbanas en América Latina” 79-90.

Modernismo”,² um outro aspecto que liga o barroco ao pós-moderno — e do qual me ocuparei neste texto — é a percepção dos limites do humanismo que gera, em contrapartida, interesse pela natureza e por questões sócio-antropológicas. Esses aspectos se destacam tanto nos escritos de letrados barrocos como nos dos intelectuais pós-modernos.

Num gesto de contra-ataque à violenta agressão ambiental, intelectuais de diferentes regiões do globo, partidários de uma política e teoria pós-modernas de oposição, tais como as defendidas por Fredric Jameson,³ posicionam-se em defesa do ambiente ameaçado pelo capitalismo de terceira etapa, que não respeita barreiras e que invade áreas geográficas transnacionais, abusando da natureza e aniquilando culturas locais, reservas ecológicas e museus naturais, como a Amazônia. Michael E. Soulé e Gary Lease, por exemplo, admitindo que as ameaças ao meio-ambiente são agora tão graves, desafiam algumas das retóricas que justificam a degradação da natureza em nome de um maior desenvolvimento econômico. Soulé e Lease convidam outros intelectuais a se engajarem em um diálogo em prol da natureza e da humanidade.

A preocupação e o comprometimento de alguns intelectuais latino-americanos com o problema ecológico, agravado a partir do fenômeno pós-moderno de globalização planetária, podem ser exemplificados através da seguinte declaração de Renato Ortiz: “O mundo das últimas décadas transformou-se radicalmente, e cabe a nós, intelectuais, procurar decifrá-lo, mesmo sabendo de nossa condição fragilizada em relação a este quadro abrangente” (7).

A condição de fragilidade e de dilaceramento do intelectual diante das configurações irredutíveis do processo de desenvolvimento econômico não é exclusiva destes tempos pós-modernos. Semelhante ao caso do intelectual de hoje em dia, que se encontra perpassado pela vivência mundializada de influências estrangeiras e pelas mudanças sócio-econômicas e políticas, que trazem como consequência o desbaratamento do meio-ambiente e das culturas locais, também o letrado do período barroco, cuja função social não estava definida, e que dependia de favores de membros da corte,⁴ hesitava diante das mudanças sócio-econômicas, vendo-as como um fator que poderia afetar sua situação

² Horst Kurnitzky registra este fenômeno ao observar que “así como el barroco fue aceptado internacionalmente...el postmodernismo recibe actualmente la misma aceptación en el mercado internacional.” Conf. “Barroco y posmodernismo: Una confrontación postergada.” (355).

³ Fredric Jameson explica que o pós-moderno se caracteriza pela perda relativa da autonomia cultural, devido aos efeitos negativos da pressão das condições do capitalismo consumista e multinacional, que penetra todas as esferas da vida, assegurando-se da “colonization of Nature and the Unconscious.” Conf. “Foreword” à obra *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, de Jean-François Lyotard (1984) xiv, Jameson manifesta a possibilidade de saída da crise gerada pelo capitalismo multinacional através da tendência pós-modernista defendida por Habermas, que engloba diferentes tendências e estilos, abrindo-se para novas possibilidades criativas. Em suas palavras: “the rich plurality of styles that postmodernism often enough celebrates about itself can be sorted out into tendencies that form a system. A system in this sense is at one and the same time freedom and determination: it opens a set of creative possibilities” (129).

⁴ A respeito da situação social do letrado colonial consultar Jaime Concha, “Introducción al teatro de Ruiz de Alarcón” e Lúcia Helena Costigan, *A sátira e o intelectual crioulo na colônia: Gregório de Matos e Juan del Valle y Caviedes*, particularmente o capítulo I, pp. 21-48.

como letrado. Como reação ao nascente capitalismo que já no século XVI ameaçava introduzir na colônia o sistema de troca comercial enfatizado pelo novo modelo econômico, que fomentava, mais do que o mercantilismo, a dilapidação do meio ambiente, e que provocava mudanças de hábitos, de comportamentos e de valores individuais, alguns letrados, presos pelos limites epistemológicos da época, formulavam alegoricamente o “desengano” com relação ao novo modelo econômico que se impunha na colônia. Os versos apócrifos atribuídos ao poeta baiano seiscentista, Gregório de Matos Guerra, justificam essa asserção:

Triste Bahia! oh quão dessemelhante
Estás, e estou do nosso antigo estado!
Pobre te vejo a ti, tu a mi empenhado,
Rica te vejo eu já, tu a mi abundante.

A ti trocou-te a máquina mercante,
Que em tua larga barra tem entrado,
A mim foi-me trocando, e tem trocado
Tanto negócio, e tanto negociante.

Deste em dar tanto açúcar excelente
Pelas drogas inúteis, que abelhuda
Simples aceitas do sagaz Brichote.

Oh se quisera Deus, que de repente
Um dia amanheceras tão sisuda
Que fôra de algodão o teu capote! (Matos Guerra, 2: 428)⁵

Tal como se observa hoje em dia nos escritos de alguns críticos culturais pós-modernos, o soneto classificado acima evidencia a ansiedade de letrados coloniais que, diante da crise gerada pela emergência de uma nova ordem econômica e presos pelos limites epistemológicos da época, formulavam alegoricamente o “desengano” barroco. Faz, portanto, sentido o fato de que nos atuais debates sobre modernidade e pós-modernidade o Barroco seja trazido à tona.

Em recente artigo sobre o Barroco e a pós-modernidade, John Beverley observa que: “La paradoja de la escritura del Barroco español tanto en la metrópolis como en las colonias es que fue (como es hoy el postmodernismo), a la vez una técnica de poder de una clase dominante en un período de reacción y una figuración de la conciencia de los límites de ese poder” (Beverley 27). A associação do Barroco com o Pós-Moderno também está implícita no argumento que Bryan S. Turner apresenta na introdução à obra *Baroque Reason: The Aesthetics of Modernity* de Christine Buci-Glucksmann. Embora sem se fundamentar em experiências empíricas, ao comparar o Modernismo com o Renascimento, Turner associa ambas modalidades literárias e culturais com o patriarcalismo e com a

⁵ Os versos atribuídos a Gregório de Matos Guerra citados neste texto encontram-se em *Obras completas de Gregório de Matos* (1969). O primeiro número indica o volume e o segundo, a página em que se encontram.

dominação da natureza; enquanto que o Barroco, tal como o Pós-Modernismo, é visto pelo mesmo crítico como um movimento que, oposto ao paradigma do Renascimento e do Modernismo, abraçou a ironia e a paródia como forma de crítica opositora.⁶

De acordo com Buci-Glucksmann e Gilles Deleuze, o caráter de resistência, de multi-temporalidade e de crítica de oposição atribuído ao Barroco é o aspecto que o identifica com o Pós-Moderno. Em suas exegeses do Barroco, ambos os críticos se distanciam do conceito de época, associado diretamente com as práticas e discursos do século dezessete e com a cultura espanhola.⁷ Deleuze faz uso programático e heurístico do conceito de “barroco”, comparando-o com uma prega ou dobra- (*le pli, the fold*) que pode se estender além de seus próprios limites históricos. Buci-Glucksmann, por sua vez, estabelece um paralelo entre o Pós-Moderno e a razão barroca ao traçar, através da análise de Baudelaire e de Walter Benjamin, a arqueologia do caráter estético da modernidade, situando suas raízes no absolutismo do século dezessete. Semelhante à conclusão de Turner e de Buci-Glucksmann, Deleuze vê no Barroco e no Pós-Moderno resistência e atemporalidade ao interpretar, a partir dos escritos de Leibniz, o conceito de “mônada” como uma substância ou estrutura que se repete, e que põe em xeque o próprio conceito de “história” como um contínuo evolutivo. Assim, sem deixar de lado as teorias desconstrutivistas de raízes bakhtinianas e derridianas, que justificam o barroco como um estilo que abriga o lúdico, o polifônico e o subversivo, teses como as de Buci-Glucksmann, de Turner e de Gilles Deleuze, apesar de questionáveis por não apresentarem evidências empíricas, ganham espaço nos debates sobre o Barroco e o Pós-Moderno.

Na América Latina, o Barroco é um tema que tem polemizado a crítica dos últimos vinte anos deste nosso século. Via de regra, a apropriação do conceito “barroco” se traduz através de práticas interpretativas que se contradizem. Uma corrente defende o “nativismo” do barroco americano, vendo-o como uma prática que reflete a mestiçagem ou a *criollización*;⁸ outra, vê o barroco como um modelo implantado na colônia, com função ideológica colonialista, constituindo-se em uma repetição do que se produzia na metrópole.⁹ Os estudos mais recentes sobre o tema acrescentam-lhe novos matizes, tornando o barroco americano mais dialógico e dialético. Fundamentando-se na tradição retórica seiscentista, Hansen analisa a sátira atribuída a Gregório de Matos para enfatizar que “a crítica às instituições está prevista como aprimoramento da ordem”, e que “a interpretação que faz da *persona* satírica um avatar da emancipação nacionalista” falhou (Hansen 75) em reconhecer a mediação retórica dos poemas.¹⁰

Segundo a minha interpretação —que coincide em parte com a de Hansen e de Beverley— de modo geral o barroco na colônia foi o modelo privilegiado pelas elites dominantes e, como código, visou a preservação das normas e hierarquias sociais. No

⁶ Ver Turner, 12.

⁷ Ver por exemplo Maravall.

⁸ Conf. Pedro Henríquez Ureña, *Las corrientes literarias en la América hispánica*, Octavio Paz, *Las peras del olmo*; Afrânio Coutinho, *Conceito de literatura brasileira*.

⁹ Ver, por exemplo, Acosta, “‘El Barroco americano’ y la ideología colonialista.” e Concha, “La literatura colonial hispano-americana: Problemas e hipótesis.”

¹⁰ João Adolfo Hansen, *A sátira e o engenho: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*. (1989) 75.

entanto, ao estudar casos de letrados coloniais situados à margem do poder, admito também que o Barroco (tal como a corrente pós-modernista que oferece possibilidade de resistência), foi apropriado por alguns letrados heterodoxos como uma estratégia discursiva contra a política e o poder discriminatórios metropolitanos.

Como já deixei registrado em outros escritos,¹¹ foi durante o Barroco que alguns letrados coloniais manifestaram o pensamento crítico que serviu para questionar o modelo hegemônico. No Brasil, Gregório de Matos e Antônio Vieira são exemplos típicos de letrados em cujas obras transparece ora a técnica de poder, ora a figuração da consciência dos limites deste mesmo poder. No entanto, no caso de letrados pertencentes a grupos subalternos, tais como os cristãos-novos acusados de serem criptojudeus, ou seja, de praticarem em segredo o judaísmo, os estilos barrocos parecem ter sido usados tergiversadoramente como crítica de oposição.

Aproveitando aqui os novos ângulos interpretativos sobre o letrado e as letras coloniais, que se tornaram possíveis com a recente abertura ao público dos arquivos inquisitoriais, argumento que, no caso dos letrados criptojudeus, o Barroco parece ter sido utilizado propositalmente, como um estilo que permitia a utilização ou a adaptação do modelo dominante metropolitano, a fim de transmitir, sutilmente, mensagens a outros criptojudeus ou marranos dispersos pelo mundo, a partir da diáspora provocada pelos reis católicos da Espanha.¹²

Em um recente estudo sobre o Barroco brasileiro, Petra Schumm chama a atenção para a relevância e a necessidade de novas interpretações dos escritos coloniais à luz de fontes originais de arquivos somente agora abertos ao público, ao observar que “[l]os análisis de las prácticas discursivas en los interrogatorios de los Cristianos Nuevos y otros acusados de herejía nos llevan a tomar en consideración aquellos mecanismos de dominación que han impedido la divulgación del racionalismo centroeuropeo, asentando así las bases de lo que hoy llamamos la ‘modernidad periférica’ de América Latina” (Schumm 133).

Tomando como exemplos letrados coloniais que viveram no Brasil e na América Hispânica durante o período conhecido como Barroco, e que foram perseguidos pela Inquisição por suspeita de serem criptojudeus ou marranos, tratarei de discorrer a partir daqui sobre o respeito pela natureza e sobre a ênfase nas questões sócio-antropológicas nos escritos de Luis de Carvajal, “El Mozo” (1567-1596), Bento Teixeira (1561?-1600) e Ambrósio Fernandes Brandão (1555?-1650?).¹³

Possivelmente por viverem uma situação ambígua, forçados a praticarem externamente o cristianismo, enquanto que na intimidade defendiam os princípios e as práticas de seus ancestrais judeus, esses letrados heterodoxos, que experimentaram desde a

¹¹ Ver os três textos de Costigan citados na bibliografia.

¹² Dentre os inúmeros escritos sobre a política dos reis católicos com relação aos judeus da Península Ibérica consultar, por exemplo Roth, Kayserling.

¹³ Os documentos relativos à experiência de Bento Teixeira e de Ambrósio Fernandes Brandão com a Inquisição encontram-se arquivados na Torre do Tombo, em Lisboa. *Procesos de Luis de Carvajal, El Mozo*, encontram-se no Archivo General de la Nación, México, D.F. Uma versão do mesmo foi publicada em 1935. As citações de Carvajal que se encontram neste texto foram extraídas dessa publicação.

periferia as contradições do sistema, questionaram a ganância e o enriquecimento de potências imperiais em detrimento do bem-estar dos habitantes e do meio-ambiente colonial. Talvez por terem sido excluídos do setor eclesiástico sob o pretexto de “impureza de sangue”, ou por serem considerados colonizadores do Novo Mundo, mas com *status* de colonizados diante da sociedade cristã que via o judeu e o cristão-novo como inferiores, ou quiçá também por se situarem cronologicamente nas fronteiras do Renascimento e do Barroco, quando o parâmetro racional do humanismo antigo entrava em crise, indivíduos como Carvajal, Teixeira e Brandão, situados à margem do sistema, puderam, mais do que outros letrados de sua época, perceber os efeitos negativos da modernidade periférica nas colônias.

Apropriando-me do conceito pós-moderno de “marginal practice” ou de “critical regionalism”, que Jameson interpreta como sendo uma forma de resistência ao “progresso” e ao “estilo de vida” que obliteram os efeitos negativos da modernidade, arrisco-me a postular que Carvajal, Teixeira e Brandão empreenderam uma espécie de “critical regionalism” de forma bastante avançada para os tempos coloniais.¹⁴ Não é infundado argumentar que a crítica social em defesa dos subalternos, presente nos escritos destes e de outros letrados de origem judia que viveram na colônia, tenha sido fomentada pelas tradições herdadas de seus ancestrais e pelos ensinamentos do Antigo Testamento. Como explicação dessa hipótese basta lembrar as leis talmúicas referentes à escravidão e às relações patrão/empregado ou as regras ecológicas do Antigo Testamento.¹⁵

O estado de espírito que Carvajal compõe em suas cartas e confissões inquisitoriais pode ser comparado com a condição “fragilizada” do intelectual pós-moderno, diante do quadro abrangente da globalização econômica, descritos anteriormente por Renato Ortiz e que, segundo García Canclini, “estalla, sobre todo, en los países periféricos y en las metrópolis donde la globalización selectiva excluye a desocupados y migrantes de los derechos humanos básicos” (García Canclini 16). Carvajal, migrante diaspórico que buscava encontrar no Novo Mundo a “Terra Prometida”, parece haver se frustrado diante da desenfreada cobiça dos colonizadores. Em suas “Memórias”—documento escrito com

¹⁴ Na obra *The Seeds of Time* Jameson expressa a oposição do “regionalismo crítico” ao (falso) progresso, ao afirmar: “But postcontemporary form of such ‘progress’ in global modernization, corporate hegemony, and the universal standardization of commodities and ‘life styles’ are precisely what Critical Regionalism seeks to resist” (190).

¹⁵ Nos livros do Antigo Testamento, particularmente nos livros “Gênese”, “Deuteronômio” e “Êxodo”, encontram-se várias regras ecológicas e também apreciações sobre a natureza. Algumas proíbem a destruição de plantas e de árvores, mesmo em terras de inimigos; outras defendem o descanso da terra cada sete anos. Com respeito às relações senhor/escravo as leis talmúicas pregam, através de Jó: “Slaves may not be maltreated or offended—the law destined them for service, not for humiliation. Do not shout at them or be angry with them, but hear them out, as it is written” (Job 31:13-14). As leis pós-talmúicas também defendem os subalternos através de Maimônides, que prega a caridade, a compaixão do senhor para com o escravo, conforme se pode ver através da seguinte passagem: “You are in duty bound to see that your slave makes progress; you must benefit him and must not hurt him with words. He ought to rise and advance with you, do not grudge him his portion” (Guide 3:39). Para maior aprofundamento nesse tema consultar: “Biblical Law” in: *Encyclopedia Judaica* (1974) 1655-1663.

o propósito de registrar para a posteridade os sofrimentos impostos pelos inquisidores a si e a outros descendentes de judeus que viviam na Nova Espanha durante o reinado de Felipe II, Carvajal parece ter visto o sistema de colonização como crime e pecado, percebendo tal sistema como fomentador de ambição e de ganância e que se baseava na exploração de seres humanos, como os nativos. Por crer que o seu tio, governador do Novo Reino de León, não se guiava pelos ensinamentos do Antigo Testamento e que punha em primeiro plano os interesses materiais, Carvajal o criticou, vendo-o como “miserable y ciego” (Carvajal 465)” que se preocupava demasiadamente com suas minas de ouro e prata. A idéia de que o ambiente e a situação colonial fomentava a cobiça, resultando na perda dos valores morais, também se faz evidente através do seguinte comentário que tece o letrado marrano em suas “Memorias”: “debió ser la mudanza y [la] venida a esta tierra uno de los pecados que castigó en sus hijos la divina justicia” (Carvajal 464).

A condição de exasperação diante da usura dos governantes e da fragilidade dos sujeitos coloniais subalternos que salta dos escritos de Carvajal vai também de encontro ao ponto de vista defendido por Beverley, de que a escrita barroca na metrópole e na colônia foi (tal como é hoje o pós-modernismo) uma técnica de poder e uma tomada de consciência dos limites desse mesmo poder. Em certo sentido, a observação de Beverley coincide com a de Affonso Ávila, quando este afirma que o indivíduo do barroco se assemelha ao da época contemporânea, sendo “um único e mesmo homem agônico, perplexo, dilemático, dilacerado entre a consciência de um mundo novo (...) e as peças de uma estrutura anacrônica que o aliena das novas evidências da realidade —ontem a Contra-Reforma, a inquisição, o absolutismo, hoje o risco da guerra nuclear, o subdesenvolvimento das nações pobres, o sistema cruel das sociedades altamente industrializadas” (Ávila 17).

Apesar do fato de que a comparação de Ávila pressupõe uma essência humana a-histórica ou trans-histórica, é possível argumentar que, dado o fato de que na atualidade “las decisiones políticas y económicas se toman siguiendo las seducciones inmediatistas del consumo”, conforme observa García Canclini (17), também durante o período conhecido hoje em dia como Barroco, a inconstância das seduções imediatistas se fez presente através do *carpe diem*. O *topos* de inspiração epicurista, transformou-se em uma espécie de filosofia de vida durante o século dezessete, manifestando-se na obra de muitos letrados que incentivavam o gozo do momento presente, visto parecer-lhes incerto o futuro. A presença do consumismo imediatista, prejudicial ao meio-ambiente, encontra-se registrado no soneto anteriormente citado sobre a cidade da Bahia, atribuído a Gregório de Matos. Essas coincidências permitem concluir que não é sem fundamento que as culturas dos períodos denominados “barroco” e “pós-moderno” sejam vistas como semelhantes.

No Brasil, durante a fase de germinação e florescimento do barroco espanhol, os letrados de origem judia, Bento Teixeira e Ambrósio Fernandes Brandão, destacaram-se como os que mais se opuseram à economia espoliadora da natureza e dos indivíduos da colônia.

A *Prosopopéia* de Bento Teixeira é um exemplo de manifestação literária que, organizada segundo padrões renascentistas, maneiristas e barrocos, tem o mérito de ser o

primeiro poema épico do Brasil que anuncia a gestação barroca no Novo Mundo.¹⁶ O poema épico, composto de noventa e quatro estrofes e publicado em Portugal no ano de 1600, revela desde o seu título o caráter lúdico do barroco. Uma vez que *prosopon paien* ou “prosopopéia” se associa com os conceitos “máscara”, “face”/“disfarce” e aponta para o autobiográfico, conforme destaca Paul De Man, o poema tem o mérito de se identificar, através da voz poética, com a caracterização bifronte do criptojudeu, que em público agia como cristão mas na privacidade seguia sendo judeu.

Escrito na última década do século XVI, quando o poeta respondia a um processo inquisitorial, o poema encomiástico composto de prólogo, proposição, narração e epílogo, foi escrito com o propósito aparente de narrar os feitos heróicos de Jorge de Albuquerque Coelho, terceiro donatário de Pernambuco. Naquela época, a capitania de Pernambuco era a mais promissora do Brasil, devido particularmente à abundante produção de açúcar, incentivada pelo *know-how* dos cristãos-novos de origem judia trazidos para o Brasil durante o governo de Duarte Coelho, primeiro donatário da Capitania, e aquele a quem Teixeira dedica o poema. Perscrutada, porém, a partir de um ângulo subjetivo e que transparece através da figura de linguagem expressa no título, sinônimo de personificação, a *Prosopopéia* de Bento Teixeira, que abriga aspectos biográficos do poeta-réu, abre espaço para a estória do próprio letrado criptojudeu e para a dos indivíduos e grupos subalternos com quem ele se identificava. O aspecto autobiográfico se manifesta através de rimas que podem, sutilmente, apontar a si próprio como o herói da épica: “Sem ficar deles todos mais memória/Que a qu’eu fazendo vou em esta História” (Teixeira 41).

Conforme salienta Alves, versos como esses sugerem que o poeta criptojudeu seguiu o modelo, mas em “outra estrada”. Utilizando o modelo camonianiano para despistar os inquisidores, o poeta não deixou de incluir em suas confissões dados sobre o sofrimento dos denunciados, sobre os abusos nas relações patrão/empregado, senhor/escravo e sobre as contradições do sistema colonial que permitiam a coexistência da riqueza e da miséria nas terras do Brasil. Condenou o abuso de poder dos membros do tribunal da Inquisição ao observar que “faziam justiça de teia de aranha, pois apanhavam moscas e deixavam soltos os besouros zunidores” (Alves 677). Através do auto-biográfico e da ambigüidade (elementos que desestabilizam o gênero épico), inaugurou uma espécie de barroco de oposição na poesia colonial brasileira.

Os versos “Sem ficar deles todos mais memória/Que a qu’eu fazendo vou em esta História” (Teixeira 41), que marcam a presença do autobiográfico, apesar de fazerem parte da tópica da epopéia, não deixam de acusar um ar brincalhão e galhofeiro ao enfatizar que, mais do que o donatário Jorge Coelho de Albuquerque, a quem ele dedica e quem faz publicar o poema, o poeta ficaria na “memória” e na “História”. E tinha razão Bento Teixeira, pois aproximadamente três séculos após a publicação da *Prosopopéia*, o conceituado crítico Sílvio Romero, sem escapar da tendência nativista típica da historiografia

¹⁶ Luiz Roberto Alves também reconhece a presença barroca na *Prosopopéia*, vendo nesse texto signos biográficos contraditórios da condição de vida e das falas populares que, segundo Alves, compuseram as marcas da repressão e o modo de produção cultural que deram formas ao nosso modo-de-ser histórico, “dependente, embora resistente” (“Prosopopéias” 675).

do século XIX, caracterizaria a *Prosopopéia* como “a primeira afirmação do nacionalismo que nunca mais a arte pátria havia de abandonar” (Romero, “A literatura” 18-19).

Não se encontra no poema alusão direta aos danos causados à Nova Terra pelos oportunistas que vinham às colônias apenas buscar fortunas para desfrutá-las na Europa. Contudo, Bento Teixeira não deixou de incentivar os imigrantes a verem o Novo Mundo como a “Terra Prometida”. Conforme se observa também em Carvajal e em Brandão, Teixeira não deixou de censurar a política imperialista dos reis espanhóis. Isto transparece através dos versos que ele imita de Camões: “Que a condição do Rei que não é franco/O vassalo faz ser nas obras manco” (Teixeira 33).

Metamorfoseado em Proteu e agindo como Moisés, que livrou do cativeiro e da opressão faraônica os hebreus ao abrir caminho nas pesadas águas do Mar Vermelho para conduzi-los à Terra Prometida, o letrado criptojudeu, mediador que traduziu e que levou a mensagem dos antigos hebreus a outros cristãos-novos da colônia,¹⁷ apontou Nova Lusitânia, situada nos Mares do Sul, conhecida hoje em dia por Pernambuco, como o *locus amoenus* para os desterrados pela diáspora provocada pelos reis católicos espanhóis.

Para a parte do Sul, onde a pequena
Ursa se vê de guardas rodeada,
Onde o Ceo luminoso mais sereno
Tem sua influência, e temperança;
Junto da Nova Lusitânia ordena
A Natureza, mãe bem atentada
Um ponto tão quieto e tão seguro,
Que para as curvas naus serve de muro (Teixeira 31).

A natureza brasileira e o Recife, capital da capitania de Nova Lusitânia, transformam-se nos versos acima numa espécie de Canaã tropical, “porto seguro”, Terra Prometida onde criptojeus, cristãos-novos e outros grupos subalternos poderiam se unir contra a política imperialista de Felipe II (e I de Portugal) e encontrar justiça e prosperidade.

O poeta criptojudeu do Brasil colonial, que parecia estar em constante diálogo com outros descendentes de hebreus, tanto do Velho quanto do Novo Mundo, não se enganou em sua predição. Entre os anos de 1629 e 1654, período em que os holandeses ocuparam parte do atual Nordeste do Brasil, a cidade do Recife funcionou como um verdadeiro *locus amoenus* para os judeus sefarditas expulsos da Península Ibérica pelos reis católicos espanhóis.¹⁸

Também os *Diálogos das Grandezas do Brasil*, escritos por Ambrósio Fernandes Brandão, letrado criptojudeu contemporâneo de Bento Teixeira, que viveu em Pernambuco

¹⁷ Nelson H. Vieira também admite ser a *Prosopopéia* um exemplo de expressão literária criptojudia que tinha o propósito de transmitir mensagem a outros descendentes de hebreus e o de documentar “the tribulations of the crypto-Jews” (159).

¹⁸ Arnold Wiznitzer documenta em sua obra *The Records of the Earliest Jewish Community in the New World* que a congregação sefardita “Zur Israel” do Recife, a primeira das Américas, foi uma das mais progressistas da época. Reconheceu a igualdade de direito de seus membros e não os dividiu em classes (alta e baixa), conforme faziam as sinagogas da Holanda e de Londres.

durante o período do domínio espanhol, são outro exemplo de obra que apresenta o Brasil, “terra ... disposta para se haver de fazer nela todas as agriculturas do mundo” (Brandão 8), como um *locus amoenus* que poderia funcionar como uma alternativa para os povos fustigados pela política imperialista espanhola. Rica em lições de antropologia, sociologia, economia e cultura, a obra também parece ter sido escrita com o objetivo de oferecer alternativas aos que buscavam abrigo no Novo Mundo.

Os *Diálogos*, em número de seis, foram escritos por volta de 1618, quando reinava Felipe III da Espanha (II de Portugal). Laudatório da natureza brasileira, o texto apresenta a visão objetiva e clara de Brandão, letrado que se esforçava para convencer outros portugueses de que as terras do Brasil constituíam a parcela mais promissora de todos os seus domínios de Ultramar, conforme se pode observar através de suas palavras: “Me esforço a provar que [o Brasil] é mais rico e de mais rendimento para a fazenda de Sua Majestade do que o são todas essas Índias Orientais” (Brandão 74).

Nos diálogos travados pelos protagonistas Brandônio e Alviano, encontram-se frases que condenam os especuladores pelos danos causados à natureza e à sociedade colonial em troca de lucros rápidos. Dentre os especuladores criticados por Brandão, encontram-se os mercadores portugueses e espanhóis, que não se fixavam no Novo Mundo e que dilapidavam os recursos naturais da Nova Terra. Sobre este grupo de colonizadores o narrador, através do personagem Brandônio, faz o seguinte comentário: “e daqui nasce haver muita gente desta qualidade nela com suas lojas de mercancia abertas, tendo correspondência com outros mercadores do reino que lhas mandam, e como o intento destes é fazerem-se somente ricos pela mercancia, não tratam do aumento da terra, antes pretendem de a esfolarem tudo quanto podem” (Brandão 10).

No “Diálogo Primeiro”, Brandônio procura destacar o privilégio concedido por Deus aos portugueses através da natureza do Brasil que, na sua opinião, e que eu aqui parafraseio, se tratada com o devido cuidado daria “o fruto perfeito” (Brandão 3), representando assim o único tesouro a ser preservado. A atitude sócio-antropológica de Brandão encerra traços de humanitarismo que superam os de alguns missionários que viviam no Brasil naquela época. Para justificar esta asserção, basta lembrar que o plano de colonização proposto por Manuel da Nóbrega em seu programa civilizador recomendava a escravização dos índios, e sugeria que a colonização do Brasil deveria ser reservada apenas para os portugueses ricos. Segundo Nóbrega, os pobres, por não disporem de recursos materiais, não poderiam sobreviver no Novo Mundo.¹⁹ Brandão, ao contrário, defendia um ponto de vista sócio-antropológico muito avançado. Ao destacar e apoiar o fato de que os degradados e pobres que foram enviados ao Brasil — “pela largueza da terra, deram em ser ricos, e com a riqueza foram logo largando de si a ruim natureza, de que as necessidades e pobreza que padeciam no Reino os fazia usar” (Brandão 92) — o

¹⁹ “[...] se S. A. os quer ver todos convertidos, mande-os sujeitar e deve fazer estender aos cristãos por a terra dentro e repartir-lhes os serviços dos índios àqueles que os ajudarem a conquistar e senhoriar como se faz em outras partes de terras novas [...] Esse parece também o melhor meio para a terra se povoar de cristãos e seria melhor que mandar povoadores pobres, como vieram alguns, ... parece melhor mandar gente que senhoreie a terra e folgue de aceitar nela qualquer boa maneira de viver, como fizeram alguns dos que vieram com Tomé de Souza [...]” (em Ribeiro 50-51).

esclarecido letrado, seguindo provavelmente os princípios da doutrina e da filosofia judaica, defendeu os pobres e desclassificados da colônia, desafiando assim os valores nobiliárquicos excludentes da época. Através do protagonista Brandônio, o narrador acrescenta que os filhos dos degredados “já entronizados com a mesma riqueza e governo da terra despiram a pele velha como cobra” (Brandão 92), e se transformaram em pessoas honradas na colônia. O astuto letrado criptojudeu registra, a partir do seu “primeiro diálogo”, palavras de consolo e de conselhos para os lusitanos:

... sabemos bem que Deus criou esse trigo, linho e legumes pelos campos, e depois a indústria humana os cultivou para se poder melhor aproveitar deles (...). [C]oncedo que as pedras preciosas alegam o coração com sua vista, e para manenconizados é maravilhoso remédio Contudo, me torno a afirmar que não quisera ter a minha fazenda embaraçada em semelhante mercadoria, porque imagino que, assim como havendo sido a esmeralda entre as pedras preciosas a de mais estima, veio a faltar dela pelas muitas minas que se descobriram nas Índias Ocidentais, donde se tiram em grande cópia, que da mesma maneira se podem descobrir tantas minas de rubis e diamantes que percam de sua reputação e valia, e as pessoas que as tiverem se achem por essa via sem a fazenda que cuidavam que tinham. Do que infiro que ouro, prata e pedras preciosas são somente para os castelhanos e que para eles as reservou Deus (Brandão 4-5).

Palavras como essas que sugerem que o devido aproveitamento da terra, e não a sua espoliação, constituía a verdadeira forma de melhoramento das condições de vida na colônia (e também em Portugal)—apesar de coincidirem com a tese defendida por Giovanni Botero, que em sua obra *Ragion di Stato* (1589),²⁰ advoga ser a aquisição da terra e a agricultura a base fundamental da colonização e do crescimento das cidades e dos reinos—parecem traduzir melhor os princípios filosóficos hebreus, que pregam a justiça humana e o respeito pela natureza, como se pode observar no Antigo Testamento, particularmente nos livros “Deuteronomio” e “Êxodo”.

A meu ver, o discurso do letrado de origem judia se insere nas estratégias representacionais do Barroco colonial, através da utilização de um repertório de tópicos, técnicas e problemáticas específicas, que formam parte da agenda de grupos subalternos com relação a grupos dominantes. É na defesa da natureza e dos desprivilegiados que o discurso barroco de criptojudeus letrados inaugura um movimento que, ao mesmo tempo em que defende os seus interesses individuais e grupais, revela zelo pelo bem-estar

²⁰ Aproveito para citar aqui algumas passagens da obra *The Reason of State*, uma das traduções inglesas da obra de Botero: “A prince’s subjects and his strength may be increased in two ways: propagation and acquisition. By agriculture and the arts, by assisting the education of children, and by establishing colonies, he will encourage propagation; [...] Agriculture is the basis of all propagation, and by agriculture we understand all labour which has to do with the soil and its products. The importance of this science was well known to the earliest kings of Rome, especially Ancus Martius. King Denis of Portugal called farmers ‘the sinews of the state’. [...] A prince, therefore, should encourage and promote agriculture and show his appreciation of those who who improve and make good use of their property and of those whose farms are well cared for” (Botero 148).

ecológico e meio-ambiental do Novo Mundo. Tem razão Káthe Windmüller ao afirmar que através dos *Diálogos* “Brandônio/[Brandão] vai se configurando como um homem, além de erudito, também extremamente prático, dotado de extraordinário bom senso e visão de futuro, visando além de lucros para a Coroa —o que era de seu ofício— uma perspectiva social dirigida ao bem-estar coletivo” (Windmüller 414).

Poder-se-ia dizer o mesmo sobre Bento Teixeira e Luis de Carvajal, que condenaram a exploração violenta da natureza e a degradação dos seres humanos. Semelhante preocupação e cautela aparecerão mais tarde nos escritos barrocos de Antônio Vieira e atualmente manifesta-se como contraprática de alguns críticos culturais, que põem em xeque o projeto oficial modernista, falsamente homogeneizador, e que também se opõem à falsa normatividade do pós-modernismo autoritário que —no entender de Nelly Richard— “vuelve a globalizar ‘la diferencia’ convirtiéndola en el triunfal —y desculpabilizador— eslogan del postcolonialismo metropolitano” (12).

BIBLIOGRAFIA

- Acosta, Leonardo. “‘El Barroco americano’ y la ideología colonialista”. *Revista Unión* 11, 2-3 (1972): 3-63.
- Alves, Luiz Roberto. *Confissão, poesia e Inquisição*. São Paulo: Ática, 1983.
- . “Prosopopéias inquisitoriais na composição barroca do Brasil”. *Inquisição: Ensaio sobre mentalidade, heresias e arte*. Anita Novinsky e Maria Tucci Carneiro, Org. São Paulo: EDUSP, 1992.
- Ávila, Affonso. *O poeta e a consciência crítica*. Petrópolis: Vozes, 1969.
- Beverley, John. “Gracián o la sobrevaloración de la literatura (Barroco y postmodernidad)”. *Relecturas del Barroco de Indias*. Mabel Moraña, ed. Hanover, NH: Ediciones del Norte, 1994. 17-27.
- Botero, Giovanni. [1589] *The Reason of State*. Translated by P.J. and D.P. Waley & *The Greatness of Cities*. Translated by Robert Peterson [1606]. New Haven: Yale University Press, 1956.
- Brandão, Ambrósio Fernandes. [1930] *Diálogos das grandezas do Brasil*. Aumentada por José Antonio Gonsalves de Mello, 2 edição integral, segundo o apógrafo de Leiden. Recife: Imprensa Universitária, 1966.
- Buci-Glucksmann, Christine. [1984] *Baroque Reason: The Aesthetics of Modernity*. 1984. Trans. Patrick Camiller. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage, 1994.
- Carvajal, Luis de Carvajal (El Mozo). [1589] *Procesos*. México, D.F.: Publicaciones del Archivo General de la Nación, 1935.
- Concha, Jaime. “Introducción al teatro de Ruiz de Alarcón”. *Ideologies and Literature* 9 (1979): 34-64.
- . “La literatura colonial hispano-americana: Problemas e hipótesis”. *Neohelicon* 4/1-2 (1976): 31-50.
- Costigan, Lúcia Helena. “Colonial Literature and Social Reality in Brazil and the Viceroyalty of Peru: The Satirical Poetry of Gregório de Matos and Juan del Valle y Caviedes” *Coded Encounters: Writing, Gender, and Ethnicity in Colonial Latin America*. Javier Cevallos Candau, Jeffrey A. Cole, Nina M. Scott, and Nicomedes Suárez-Araúz, eds. Amherst: University of Massachusetts Press, 1994. 87-100.

- _____. “Historiografia, discurso e contra-discurso na colônia: Gregório de Matos e Juan del Valle y Caviedes”. *Hispania* 75 (1992): 508-515.
- _____. *A sátira e o intelectual crioulo na colônia: Gregório de Matos e Juan del Valle y Caviedes*. Lima-Pittsburgh: Latinoamericana Editores, 1991.
- Coutinho, Afrânio. *Conceito de literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1976.
- De Man, Paul. “Autobiography as Defacement”. *Modern Language Notes* 94 (1979): 919-930.
- Deleuze, Gilles. *The Fold: Leibniz and the Baroque*. 1988. Trans. Tom Conley. Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1992.
- Encyclopedia Judaica*. 3rd. ed. vol. 14. Jerusalem, Israel: Keter Publishing House Jerusalem Ltda., 1974.
- García Canclini, Néstor. *Consumidores y ciudadanos: Conflictos multiculturales de la globalización*. México, D.F.: Grijalbo, S.A., 1995.
- Hansen, João Adolfo. “Modelos culturais da formação do letrado colonial: Brasil, 1580-1750”. (mimeo.). Palestra apresentada no IX Congresso Internacional da LASA. Washington, D. C., Sept. 27-30, 1995.
- _____. *A sátira e o engenho: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- Jameson, Fredric. *The Seeds of Time*. New York: Columbia University Press, 1994.
- _____. “Foreword”. François Lyotard. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- Kayserling, Meyer. *História dos judeus em Portugal*. Trans. Gabriele Borchardt Correa da Silva e Anita Novinsky. São Paulo: Pioneira, 1971.
- Kurnitzky, Horst. “Barroco y postmodernismo: Una confrontación postergada”. *Nuevo Texto Crítico* 8/14-15 (1995): 355-368.
- Maravall, José Antonio. *La cultura del Barroco: Análisis de una estructura histórica*. Barcelona: Editorial Ariel, 1983.
- Matos Guerra, Gregório de. *Obras completas*. 7 vols. James Amado, ed. Vol.2. Salvador: Janaina, 1969.
- Paz, Octavio. *Las peras del olmo*. Barcelona: Seix Barral, 1971.
- Ortiz, Renato. *Mundialização e cultura*. 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- Ribeiro, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- Richard, Nelly. “Signos culturales y mediaciones académicas”. *Cultura y Tercer Mundo: 1. Cambios en el saber académico*. Beatriz González Stephan, (comp.). Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 1996.
- Romero, Sílvio. “A literatura 1500-1900”. *Livro do Centenário*, vol.1. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1990.
- _____. [1888] *História da literatura brasileira*. 5 vols. 6 ed. Vol.2. Rio de Janeiro: José Olympio, 1960.
- Roth, Cecyl. *A History of the Marranos*. New York/Philadelphia: Meridian Books/The Jewish Publication Society of America, 1959.
- Schumm, Petra. “Nuevas tendencias sobre el barroco brasileño”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 40 (1994): 127-139.

- Soulé, Michael E. and Gary Lease, eds. *Reinventing Nature?: Responses to Postmodern Deconstruction*. Washington, DC: Island Press, 1995.
- Teixeira, Bento. *Prosopopéia*. [1601] Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro/MEC, 1972.
- Turner, Brian. "Introduction" to *Baroque Reason: The Aesthetics of Modernity*. Trans. Patrick Camiller. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage, 1994.
- Veríssimo, José. [1916] *História da literatura brasileira: De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. 5 ed. Vol. 4. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.
- Vieira, Nelson H. "Simulation and Dissimulation: An Expression of Crypto-Judaism in the Literature of Colonial Brazil". *Colonial Latin American Review* 2/1-2 (1993): 143-164.
- Vieira, Antônio, Pe. *Obras completas: Sermões*. 15 vols. T. 2, Vol. 5. Porto: Lello & Irmão Editores, 1959.
- Ureña, Pedro Henríquez. [1945] *Literary Currents in Spanish America*. New York: Russel & Russel, 1963.
- Windmüller, Käthe. "Omissão como confissão: os *Diálogos das grandezas do Brasil*, de Ambrósio Fernandes Brandão". *Inquisição: Ensaio sobre mentalidade, heresias e arte*. Anita Novinsky e Maria Tucci Carneiro, Orgs. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992.
- Wiznitzer, Arnold. *The Records of the Earliest Jewish Community in the New World*. New York: American Jewish Society, 1959.