

Caramuru: uma transposição do Velho para o Novo Mundo

BERTY R. R. BIRON

Polo de Pesquisa sobre Relações Luso-Brasileiras do Real Gabinete Português de Leitura do Rio de Janeiro



Resumo: O poema épico *Caramuru*, de frei José de Santa Rita Durão, inscreve-se na literatura luso-brasileira de influência camoniana. O autor apresenta a ideologia do conquistador português e do missionário católico, embora o discurso dos indígenas revele-se nas falas de algumas personagens. A conversão parece reduzir as diferenças entre colonizadores e colonizados. O Velho Mundo é transposto para o Novo com a proposta de ensinar os valores da civilização europeia e do cristianismo aos habitantes das terras brasileiras.

Palavras-chave: *Caramuru*; Santa Rita Durão; Discurso colonizador português; Ideologia do missionário católico; Conversão do indígena

Abstract: The epic poem *Caramuru* written by Friar José de Santa Rita Durão is inscribed on the portuguese-brazilian literature influenced by Camões. The author exposes the Portuguese conqueror and the Catholic's missionary ideology, although the indigene discourse manifests itself in some character's speech. The conversion seems to reduce the differences between colonizer and colonist. The Old is transposed into the New World with the proposition of teaching the European civilization and Christian's values to the inhabitant of the Brazilian land.

Keywords: *Caramuru*; Santa Rita Durão; Portuguese conqueror discourse; Catholic's missionary ideology; The indigene conversion

Em recente mesa-redonda no Centro de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, tivemos oportunidade de revisitar a obra-prima de Frei José de Santa Rita Durão: o *Caramuru*, realçando-lhe alguns aspectos que, no conjunto, demonstram a intenção, o compromisso do autor com o dever missionário da expansão da fé católica pela conversão dos povos indígenas e sua “transformação cultural”, componente ideal da dilatação do poder em que tanto se empenhara Portugal no século XVI, época em que se situa a narrativa. Mas, note-se, esse objetivo não faz do poema uma peça religiosa, na medida em que o autor constitui como tema central a epopeia de um português valoroso, desassombrado, no enfrentamento de toda sorte de perigos e intempéries, que não só ingressa na galeria dos descobridores e fundadores, como consegue, com atos de grande bravura e perseverança, ampliar o reino espiritual.

Para melhor situar o autor e sua obra, é oportuno lembrar que frei José de Santa Rita Durão nasceu no ano de 1722, em Minas Gerais. Aos nove anos, embarcou para Lisboa, onde estudou, e, aos dezesseis, ingressou na Ordem dos Eremitas Calçados de Santo Agostinho.

Em 1756, doutorou-se pela Universidade de Coimbra em Filosofia e Teologia.

A nove de fevereiro de 1759, pregou em Leiria o sermão de ação de graças pelo fato de D. José I, rei de Portugal, haver escapado com vida de um atentado no ano anterior. Foi esse discurso um desfiar de rudes acusações, sobretudo contra os jesuítas. Ainda nesse mesmo mês e ano, Durão compôs a *Pastoral*, em nome do bispo D. João Nossa da Porta, contra os jesuítas, a quem acusou de fautores e chefes da frustrada tentativa de regicídio. Essa *Pastoral*, impressa em 28 de fevereiro, fora previamente submetida ao juízo de Sebastião José de Carvalho, mais conhecido como Marquês de Pombal, com uma carta adulatória do bispo, também escrita por Durão. Contrariamente às suas expectativas, esses textos não lhe renderam as benesses prometidas, como a cátedra de Hebraico, na Universidade de Coimbra, nem os recursos de que necessitava para custear o doutoramento naquela instituição. Não obstante a expulsão dos jesuítas ter ocorrido quase que simultaneamente em diversos outros países, Durão sentiu-se culpado de ter usado sua pena contra os inicianos. Decidiu então fugir de Portugal e buscar exílio em Roma, onde permaneceu

durante dezesseis anos. Lá obteve audiência com o Sumo Pontífice Clemente XIII, ocasião em que lhe apresentou uma retratação, mostrando-se profundamente arrependido pelas injúrias e calúnias contidas na *Pastoral* que escrevera contra os jesuítas.

Com a queda do Marquês de Pombal em 1777 e a anistia promovida por D. Maria I, Durão retornou a Portugal, onde, em 1778, obteve a cátedra de Teologia na Universidade de Coimbra. Em 1781 compôs o poema épico *Caramuru*, em cujas páginas enalteceu o trabalho de catequese dos jesuítas na América Portuguesa.

A criação literária de Santa Rita Durão compõe-se de uma rica e densa produção, em grande parte ainda inédita. Na prosa, dentre o que pudemos localizar até o presente momento, destacam-se: um sermão, uma oração, a mencionada pastoral, uma apologia, uma aula inaugural e uma dissertação sobre as vestes sacerdotais.

Quanto à produção lírica, o *scholar* Francisco Adolfo de Varnhagen (1845, p. 412), no século XIX, quando se refere à obra de Santa Rita Durão, afirma: “consta que em mãos de seus confrades existiam cópias de muitos sonetos, versos líricos, e até jocosos, do mesmo Durão, que este não consentira que fossem impressos, e que naturalmente se perderam com a supressão dos conventos”, em Portugal. Contudo, o escritor e ensaísta português Teófilo Braga, na obra *Filinto Elísio e os dissidentes da Arcádia*, de 1901, publica uma *Ode Lírica* escrita por Durão.

Mas foi no gênero épico que se notabilizou o frade-poeta com o *Caramuru: poema épico do descobrimento da Bahia*, publicado em Lisboa, em 27 de julho de 1781, com tiragem de dois mil exemplares – para a época, um número bastante expressivo. A edição foi anunciada pela *Gazeta de Lisboa*, no suplemento daquela data, com a seguinte nota:

Saiu à luz o Poema Épico intitulado o Caramuru, ou descobrimento da Bahia, envolvendo em vários Episódios a História Natural, Política, e Militar do Brasil, composto pelo Doutor Fr. José de Santa Rita Durão, Eremita de Santo Agostinho. Vende-se em Lisboa em casa de João Du-Beaux, e nas mais lojas de livros das Províncias.

É fato conhecido e confirmado por historiadores e críticos que o poema épico *Caramuru* “foi recebido com grande frieza em Portugal, e ainda maior no Brasil” (SILVA, 1853). Com efeito, entre a data de sua publicação (1781) até 1822, não encontramos material a respeito da recepção dessa obra, que Durão assim justifica: “Os sucessos do Brasil não mereciam menos um poema que o das Índias” (BIRON, in TEIXEIRA, 2008, p. 359) – uma clara alusão a Camões, a quem o frade-poeta presta grande homenagem ao eleger, no plano de seu poema, a composição e o verso decassílabo do grande vate. Desse

modo, o *Caramuru* compõe-se de dez cantos, num total de 834 estrofes de oito decassílabos, em esquema rítmico AB AB AB CC, ou seja, seis versos com rimas alternadas e os dois últimos com rimas emparelhadas. São ao todo 6.672 versos em oitava rima.

Autor de um dos poemas épicos mais representativos da influência camoniana, Santa Rita Durão soube retirar a substância épica da história do Brasil, que seria uma continuação do reino de Portugal, uma extensão do seu poder, renascimento e continuidade, numa relação que pode ser entendida como um prolongamento da Metrópole na América Portuguesa. Esse prolongamento do Velho Mundo no Novo se configurou em termos políticos, econômicos e culturais.

O *Caramuru* de certa forma espelha a ideologia reinante no século XVI, quando a incorporação de novas terras implicava sujeição não só ao poder do rei, no caso o de Portugal, mas também ao da Igreja. A ótica do narrador-autor é de lealdade a Portugal, bem como de exaltação do trabalho dos jesuítas na catequese dos gentios.

Na Carta de Pero Vaz de Caminha, escrita ao Rei de Portugal, evidencia-se a preocupação em salvar a gente indígena, aparecendo em primeiro lugar a propagação da fé, ainda que esse trabalho de propagação possa ser interpretado como um recurso para melhor conduzir os gentios e facilitar a colonização da terra, pois a fé católica não se apresentava isolada da empresa ultramarina. Propagava-se a fé e colonizava-se, fazendo-se com que a religião exercesse papel importante na conquista do território, dilatando o reino e a cristandade:

Nem mais a espada e bomba pavorosa
Se ouvirá na Marinha e sertão vasto,
A voz só do Evangelho poderosa,
Simples, sem artifício, indústria ou fasto:
A semifera gente viciosa
No jugo conterà de um temor casto;
E às mãos dos seus apóstolos se avista,
Com as armas da Cruz feita a conquista.

(*Caramuru*, Canto VIII, estrofe LXXVI)

Convém assinalar que o frade-poeta era detentor de vasta cultura e erudição: dominava diversos idiomas além da língua materna: o latim, o grego, o hebraico, dentre outros; leu os clássicos, toda a literatura dos viajantes e missionários, estudou os doutores da Igreja, como Santo Agostinho, e naturalmente a Bíblia, o que confere à sua obra um cunho religioso, em que transparecem as marcas do Antigo e do Novo Testamento (BIRON, 1988). Observa-se também a influência da *Eneida*, de Virgílio, e da obra barroca *Frutas do Brasil*, de Frei Antônio do Rosário, entre outras.

No presente ensaio, objetiva-se uma releitura do poema de modo a oferecer maior visibilidade da temática da conversão como elemento constituinte da ideologia

que dava suporte à saga portuguesa pelos “mares nunca dantes navegados”.

Frei José inicia a narração, deixando claro que as adversidades impostas pelo acaso tornaram Diogo Álvares Correia merecedor de uma narrativa épica:

O valor cantarei na adversa sorte,
Pois só conheço Herói quem nela é forte.

(*Caramuru*, Canto I, estrofe I, 7-8)

Durão retrocede ao século XVI e elege a sua personagem, que se insere na história factual – o português Diogo Álvares Correia e sua consorte, a indígena Paraguaçu. Frei José de Santa Rita Durão, ao pesquisar a história do Brasil em busca de um episódio para descrever os primórdios da nação, foi bem-sucedido na escolha de sua personagem principal, pois Diogo possui dois elementos essenciais para a configuração de um herói épico: a veracidade histórica e o mito criado em torno de sua figura.

Na construção dessa personagem, avulta o homem histórico, que viveu no século XVI, sofreu um naufrágio no litoral da Bahia, foi resgatado por uma tribo indígena, casou-se com uma nativa e teve papel importante na catequese dos silvícolas. Aprendeu a língua tupi, para a qual traduziu algumas orações e práticas católicas, o que lhe possibilitou servir de intermediário entre os nativos e os jesuítas. Com relação a isso, José de Santa Rita Durão aceita a tradição dos historiadores Simão de Vasconcelos, Francisco de Brito Freire e Sebastião da Rocha Pita, citados nas “Reflexões prévias e argumento”, considerando Diogo Álvares Correia um “descobridor” da Bahia e “pai” dos que se converteram, ao escrever que a ação do poema é o descobrimento da Bahia, feito quase no meio do século XVI por Diogo Álvares Correia.

Em torno da personagem histórica há alguns atributos míticos, como o que sobressai na passagem em que Diogo Álvares, com uma espingarda, abate uma ave em pleno voo. Entre assustados e maravilhados, os indígenas se apercebem da força do que lhes parece inexplicável e, como única resposta, o aclamam “Filho do Trovão”, “Caramuru” (nome indígena que significa filho do fogo, dragão do mar, dragão que o mar vomita, grande moreia, rio grande, e ainda aquele que sabe falar a língua dos índios). Inicia-se, assim, com um “espetáculo” de destreza e poder sobrenatural, a sucessão de vitórias que irão desenhar, ao longo do poema, a figura heroica de Diogo Álvares Correia.

Como filho de uma “divindade”, automaticamente passa ele a ser investido da autoridade que lhe garantirá a imagem de líder, a quem naturalmente cabe o direito de desposar nativas. Não tarda ele em conhecer a índia Paraguaçu, cujas graças o cativam, mais do que as de Moema, que também por ele se apaixonou. É Paraguaçu

que elege como esposa. E a descreve já evidenciando diferenças entre ela e seus iguais da tribo, recriando sua imagem:

Paraguaçu gentil (tal nome teve),
Bem diversa de gente tão nojosa;
De cor tão alva como a branca neve;

(*Caramuru*, Canto II, estrofe LXXVIII, 1-3)

Não a quer, porém, cultivadora de crenças e práticas pagãs, mas sim convertida ao catolicismo. Decide então levá-la à França – centro da civilização europeia. Ela aceita sem restrições a nova religião, os novos costumes, e responde à declaração de amor de Diogo:

Esposo (a bela diz), teu nome ignoro;
Mas não teu coração, que no meu peito
Desde o momento em que te vi, que o adoro:
Não sei se era amor já, se era respeito:
Mas sei do que então vi, do que hoje exploro,
Que de dous corações um só foi feito.
Quero o batismo teu, quero a tua Igreja,
Meu povo seja o teu, teu Deus meu seja.

(*Caramuru*, Canto II, estrofe XC)

Os dois últimos versos deixam clara a intenção de Paraguaçu de converter-se à religião católica. Neles, o poeta põe nos lábios da indígena uma paráfrase bíblica que se encontra no livro de Rute: “Teu povo será meu povo, e teu Deus será meu Deus” (*Rute*, 1, 16).

O Livro de Rute relata a história de uma jovem moabita que abandona a família e os deuses de Moab para seguir uma nova religião, o judaísmo, trocando o politeísmo de Moab pelo monoteísmo de Israel. Pode-se fazer um paralelo entre Rute e Paraguaçu, pois ambas aceitam livre e espontaneamente uma nova crença. O discurso de Paraguaçu, ao repetir as palavras de Rute, permite-nos supor um conteúdo ideológico que visa valorizar a religião católica. Ainda que Rute se tenha convertido ao judaísmo e Paraguaçu ao catolicismo, ambas abandonaram religiões politeístas ao abraçarem o monoteísmo. Apesar das diferenças entre essas religiões, percebe-se o paralelismo entre as ações das personagens. O aproveitamento do texto bíblico para realidades distintas, do ponto de vista da crença, tende a realçar a religião católica. Além disso, ao colocar nos lábios de Paraguaçu palavras semelhantes às de Rute, o narrador nos permite entrever um fim ideológico, pois a conversão parece ser, ao menos no caso de Paraguaçu, a solução para reduzir as diferenças entre indígenas e colonizadores.

O momento ritualístico da conversão de Paraguaçu concretiza-se em França, mas se inicia, simbolicamente, ainda no Brasil, com a morte de Moema, que parece simbolizar a parte selvagem de Paraguaçu. Moema segue a nado a embarcação que leva Diogo e Paraguaçu, e o faz até o limite de suas forças:

Perde o lume dos olhos, pasma e treme,
 Pálida a cor, o aspecto moribundo,
 Com mão já sem vigor, soltando o leme,
 Entre as salsas escumas desce ao fundo:
 Mas na onda do mar, que irado freme,
 Tornando a aparecer desde o profundo,
 Ah Diogo cruel! disse com mágoa,
 E sem mais vista ser, sorveu-se n'água.

(*Caramuru*, Canto VI, estrofe XLII)

As palavras de Moema podem bem demonstrar uma quebra da unidade do universo cultural indígena pela interferência de outra cultura. Considerando-se que nenhuma ruptura se produz sem que algo seja abalado, cala-se, afoga-se a voz de Moema. Pode-se, dessa forma, reler a morte de Moema como o sacrifício do indígena que se nega à aculturação.

Depois do batismo, Paraguaçu passa a denominar-se Catarina, que significa “a pura”, em grego. Com isso, ao abraçar a religião de Diogo, ela perde a antiga identidade e renasce para as luzes do cristianismo.

Durante o retorno ao Brasil, na passagem pela linha do Equador, Paraguaçu, já como Catarina, tem visões proféticas sobre o Brasil, recurso do autor para narrar parte da história da mais vasta e rica colônia portuguesa. Nesse momento Catarina tem a visão da Virgem Maria, o que está em consonância com sua nova situação de católica. Essas evidências de religiosidade cristã consolidam a construção de uma nova personagem: a indígena europeizada, que, unida a Diogo pelos laços do casamento, torna-se “digna” de ao lado dele caminhar.

Diogo é, assim, o agente dessa transformação do selvagem por meio da fé – a marca do início de seu percurso missionário. Nele se imprime essa marca por meio dos dois nomes que carregará para sempre: o cristão, Diogo, personagem ao mesmo tempo dominadora e missionária, e Caramuru, uma aquisição tardia, originária de um ato que o transformou em herói. Essa dupla designação permite-nos observar uma dualidade no texto, pois é este o homem das ações, enquanto seu lado Caramuru permanece fechado no universo mítico. A Diogo pertencem o discurso e os atos de bravura. Diogo é o herói atuante no seu papel de converter os indígenas e conquistar novos territórios, enquanto Caramuru é um nome mágico, que estabelece uma aura em torno da figura que dá título à epopeia. Observe-se que os adjetivos que caracterizam Diogo denotam heroísmo, nobreza e força. Diogo é “prudente”, “pio lusitano”, “pio herói”, “valeroso”, “sábio”, “generoso”, “clemente”, “bom”, “valente”, “nobre” e “piedoso”. Em relação à figura mítica do Caramuru e missionária de Diogo, pode-se estabelecer um paralelo com a figura bíblica de Jonas. Ambos vieram do mar e, em terra firme, exercem idêntica função, ou seja, a de converter as gentes.

Segundo o relato bíblico, Jonas fora escolhido pelo Senhor para ir à cidade de Nínive, onde deveria pregar, livrando-a da destruição, pois seus habitantes haviam caído em pecado. Numa tentativa de escapar ao desígnio divino, Jonas embarcou para Tarsis. Porém, o Senhor lançou sobre o mar um forte vento, levantando uma grande tempestade que ameaçou a todos que se encontravam naquela embarcação. Buscando entender por que lhes acontecera aquele mal, alguns deitaram a sorte e descobriram que Jonas tinha fugido da face do Senhor. Para aplacar a ira divina, resolveram lançá-lo ao mar, onde, por determinação divina, foi engolido por um grande peixe, em cujo ventre foi mantido durante três dias e noites consecutivas. Ainda no ventre do peixe, Jonas se arrependeu e prometeu numa oração cumprir todos os votos que fizera ao Senhor pela sua salvação. “Então o Senhor ordenou ao peixe, e este vomitou Jonas sobre a terra firme” (*Jonas*, 2, 11). Jonas é o enviado de Israel para converter o povo de Nínive e salvá-lo da destruição total. Esse relato bíblico pretende demonstrar a misericórdia de Deus na sua universalidade, pois a religião dilata suas fronteiras, evidenciando nesse episódio que a salvação não se restringe ao povo de Israel.

O primeiro elemento comum às duas personagens é que ambas chegaram à costa marítima expelidas por uma espécie de monstro marinho. Ao chegar a terra firme, Diogo é visto pelos selvagens como um dragão do mar:

Desde esse dia é fama que por nome
 Do Grão Caramuru foi celebrado
 O forte Diogo; e que escutado dome
 Este apelido o bárbaro espantado:
 Indicava o Brasil no sobrenome,
 Que era um dragão dos mares vomitado:

(*Caramuru*, Canto II, estrofe XLVI, 1-6)

Assim como Jonas é expelido pelo peixe, Diogo é “vomitado” pelo mar, conforme o sexto verso da estrofe transcrita. As duas personagens igualmente assumem o papel de ensinar e doutrinar um povo estranho a acreditar num único Deus. Jonas é o profeta vindo do mar para salvar da idolatria e da destruição o povo de Nínive; Diogo Álvares é o conquistador português que, além de exercer o seu domínio, veio ensinar uma nova religião aos indígenas. Ambos adotam atitudes semelhantes diante dos povos estranhos: ideologicamente, estão imbuídos do mesmo ideal – tornarem-se instrumentos para a conversão dos povos, a qual, além de ser o ponto crucial do relato bíblico, também o é no *Caramuru*.

Como foi assinalado, as personagens Diogo e Paraguaçu estão estreitamente ligadas à ideologia da conversão, presente nos relatos bíblicos de Rute e Jonas, nos quais a conversão é mais evidente e se reveste de um caráter universal. Conforme alguns exegetas, o livro

de Rute teria sido escrito para suavizar a proibição do casamento com mulheres estrangeiras e o de Jonas tem como tema principal a salvação através da conversão. A ligação entre Diogo Álvares e Paraguaçu revela e confirma a importância da religião no descobrimento do Brasil. Note-se que a fé católica não se apresentava isolada da empresa ultramarina. Propagava-se a fé e colonizava-se, fazendo com que a religião exercesse papel importante na conquista do território, dilatando o reino e a cristandade.

No *Caramuru*, como afirmamos inicialmente, Durão exalta o trabalho de catequese empreendido no Brasil pela Companhia de Jesus, que muito contribuiu para a expansão da fé cristã entre os ameríndios. O poeta assim se refere ao trabalho dos missionários jesuítas, que davam à sociedade a lição do exemplo:

Sofrem riscos, trabalhos, fomes, frios,
Sem reccar os bárbaros insultos:
Penetram matos, atravessam rios,
Buscando nos terrenos mais incultos
Com imensa fadiga e pio ganho
Esse perdido, mísero rebanho.

(*Caramuru*, Canto X, estrofe LVI, 3-8).

Ressalte-se na obra, além da tradição épica literária, uma tentativa bem-sucedida de preservar a tradição oral, oriunda de contos e canções. Dessa forma, o poeta Santa Rita Durão resgata a memória de gerações. Conta-se ou canta-se; são registros armazenados pela tradição oral.

Nesse viés, aparece Gupeva, que se revela guardião das lendas e dos costumes indígenas. Em seu relato a Diogo, tendo Paraguaçu como intérprete e mediadora, ele fala da religiosidade de seu povo. A crença em um único Deus, por exemplo, é assim apresentada:

Um Deus (diz), um Tupá, um ser possante
Quem poderá negar que reja o mundo,
Ou vendo a nuvem fulminar tonante
Ou vendo enfurecer-se o mar profundo?
Quem enche o Céu de tanta Luz brilhante?
Quem borda a Terra de um matiz fecundo?
E aquela sala azul, vasta, infinita,
Se não está lá Tupá, quem é que a habita?

(*Caramuru*, Canto III, estrofe V)

Diogo mostra-se surpreso com a filosofia dos nativos. Paraguaçu procura explicar-lhe que não se trata de invenção, mas fruto da memória oral:

Mas a intérprete bela lhe advertia
Que a antiga Tradição nunca interrupta
Em cantigas que o Povo repetia,
Desde a idade infantil todos compreendem,
E que dos Pais e Mães cantando o aprendem

(*Caramuru*, Canto III, estrofe XIX, 4-8)

Gupeva segue narrando as crenças nativas relacionadas à morte, a um jardim celestial, para onde vão as

almas que viveram de acordo com a lei santa na Terra, e os valentes guerreiros que morreram defendendo as nações indígenas.

A poética descrição desse jardim celestial lembra-nos o Jardim do Éden, descrito no Gênesis: há árvores, fontes, campos de rosas e muitíssimas outras variedades de plantas e frutas; o clima é perfeito, pois não há temporais, nem raios, nem trovões, nem frio. Sua atmosfera é de muita calma e tranquilidade:

Entre o sussurro ali das fontezinhas,
Harmônica se escuta a voz sonora,
Com que mil inocentes avezinhas
Entoam a alvorada à fresca aurora:
Muitas com vôos vão ao céu vizinhas;
Outra segue o consorte, a quem namora,
E mil doces requebros gorjeando,
De raminho em raminho vai saltando.

(*Caramuru*, Canto III, estrofe XXXV)

O bucolismo da paisagem, o uso dos diminutivos referentes às fontes e às aves, a visão idílica, amorosa, da natureza dão a esta estrofe um destaque lírico em meio ao caráter épico do poema, acentuando o que há de neoclássico ou arcáico no poema épico de Santa Rita Durão, ao aproximar o Jardim do Éden às regiões dos pastores da Arcádia.

Em meio à descrição de Gupeva, Diogo indaga-lhe sobre os primeiros homens que povoaram a Terra, ao que este responde que a tradição não alcança a época anterior ao dilúvio, mas da qual seu povo guarda uma leve lembrança que reproduz o episódio bíblico da Arca de Noé. Na mitologia de seu povo, Tamandaré, o patriarca, salva a família e um casal de cada espécie animal, colocando-os numa canoa e protegendo a si e a todos do dilúvio.

Além da representação de Noé, através de Tamandaré, outra figura de especial importância aparece na narrativa de Gupeva: Sumé, ou São Tomé:

Outra lei depois desta, é fama antiga,
Que observada já foi das nossas gentes;
Mas ignoramos hoje a que ela obriga,
Porque os nossos maiores, pouco crentes,
Achando-a de seus vícios inimiga,
Recusaram guardá-la, mal contentes:
Mas na memória o tempo não acaba,
Que pregara Sumé, Santo Imboaba.

(*Caramuru*, Canto III, estrofe LXXX)

Sumé, segundo nos informa Hernâni Donato (1979), teria sido um homem branco que, em épocas diversas, sob designações várias, teria surgido nas praias americanas. Ensinou técnicas e artes, regras morais, tendo por isso sido ora amado, ora odiado e atraído. Desapareceu caminhando de costas sobre as águas do mar. Santa Rita Durão, através de Gupeva, dá curso à lenda:

Estes chefes do culto venerando
 Mantêm-nos a oblação do povo crente:
 São mestres santos, e por nós orando,
 O lume da razão mostra evidente
 Que, em tão sublime ofício ministrando,
 Têm direito a que o público os sustente:
 Pois neles é mais justo que a lei valha
 De comer cada um donde trabalha.

(*Caramuru*, Canto III, estrofe LXXI)

A presença de Sumé, ou São Tomé, na narrativa de Gupeva justifica a semelhança entre as crenças indígenas e as do Antigo e do Novo Testamento, pois estes ensinamentos teriam sido transmitidos por um evangelizador católico. É curioso observar certas leis punitivas dos indígenas:

Quem cortou pé ou mão, braço ou cabeça,
 No pé, no braço e mão tanto padeça.

(*Caramuru*, Canto III, estrofe LXXII, 7-8)

No segmento transcrito note-se a semelhança com a sentença bíblica:

Olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé,
 queimadura por queimadura, ferimento por ferimento,
 contusão por contusão. (*Êxodo*, 21, 24-25)

Outras são também as leis indígenas: o incesto é condenado pelos nativos com a pena máxima, assim como o adultério. O roubo, embora prática incomum entre eles, também é condenado, assim como a injúria e a calúnia, embora para estes não haja normas de punição entre os nativos. Porém, segundo Gupeva, não há maior punição para tais infratores do que o repúdio dos seus semelhantes:

Nem há, se o entendo bem, maior castigo
 Que o mundo todo ter por inimigo.

(*Caramuru*, Canto III, estrofe LXXIX, 7-8)

Como se pode depreender do Canto III, Gupeva revela uma filosofia altamente desenvolvida, que se assemelha à judaico-cristã. Essa intertextualidade parece reforçar a ideia de que a religião católica é o suporte ideológico desta epopeia.

Não se pode deixar de mencionar o fato de que os religiosos, como Durão, estudavam as Sagradas Escrituras, tanto o Antigo quanto o Novo Testamento. Conforme Manuel Augusto Rodrigues, em *Les Études Hébraïques à l'Université de Coimbra (XVI^e Siècle)*, a primeira motivação que conduziu os autores cristãos a se interessarem pelos estudos hebraicos certamente terá sido a preocupação em consultar o texto bíblico em sua forma original. Vale observar que, a partir do final da Idade Média, verificou-se a falta de fidedignidade nas versões bíblicas e, particularmente, na *Vulgata*. Assistiu-se, então, a um intenso trabalho, por parte de cristãos e judeus, sobretudo no que concerne à tradução das Sagradas Escri-

turas. Ambos desejavam encontrar a “hebraica veritas” da Bíblia. Em Portugal, no século XVI, apesar das dificuldades de acesso a livros em geral, especificamente na língua hebraica, muitas pessoas conheciam o idioma e estudavam a língua santa. Os estudos dessa língua estavam intimamente ligados à exegese bíblica, e foi na Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra que o ensino da Escritura santa em hebraico alcançou o apogeu.

A ideologia da conversão reaparece, na narrativa épica de Durão, em dois pequenos contos, no interior dos quais há um núcleo denso, que se espalha nas estrofes seguintes, em sintonia e articulação com a ideologia da obra. Vamos examinar dois desses contos e, sobretudo, a sua função, meticulosamente engendrada e articulada pelo frade-poeta.

O primeiro deles é a lenda da estátua profética, que se apresenta logo no Canto I, da estrofe XXXIII à LXVI, cantada ao som da cítara por Fernando, um homem letrado, que naufragou junto com Diogo. Parte do relato trata da conversão do índio Guaçu e sua capacidade de assimilar o batismo antes de morrer.

Guaçu, que em tupi significa “grande” (BUENO, 1987, p. 124), tornou-se a feliz criatura que, em meio ao paganismo em que viviam os gentios, mereceu o batismo cristão e com ele o nome Félix. Auréu, o sacro enviado, revelou-lhe a essência do cristianismo: “São três pessoas numa só unidade” (Canto I, estrofe XXXIX, verso 8). Auréu relatou sucintamente a criação do mundo, o paraíso perdido, o nascimento de Jesus, o Salvador, que, ao subir aos céus, comandou a todos e enviou mensageiros com a finalidade de difundir o cristianismo. Após essa narrativa, que ouviu atentamente, Guaçu aceita a conversão, morre e se transforma em estátua:

E na Ilha do Corvo, de alto pico
 O vejam numa ponta colocado,
 Onde acene ao país do metal rico,
 Que o ambicioso europeu, vendo indicado,
 Dará lugar, que ouvida nele seja
 A doutrina do Céu e a voz da Igreja.

(*Caramuru*, Canto I, estrofe LXIII, 3-8)

O segundo conto resgata a figura de Sumé, já mencionada por Gupeva a Diogo. Em sua missão catequética, os jesuítas buscaram a semelhança entre os dessemelhantes, ou seja, entre cristãos e pagãos, tencionando provar a estes a universalidade da fé católica. Como bem observa Moreau:

Assim como viram no mito da criação algo relacionado ao dilúvio, a sonoridade do nome Zumé, herói-civilizador tupi, lembrou o do apóstolo que viajou para pregar em lugares distantes. A necessidade de os jesuítas encontrarem São Tomé está ligada à identificação com sua saga: intempéries de viagens, sofrimentos provocados pelos gentios. (MOREAU, 2003, p. 267)

Nos primeiros séculos da colonização da América, conta-se a célebre lenda da chegada de São Tomé ao Novo Mundo. O santo emboaba teria mantido contato com os indígenas com o intuito de lhes ensinar a plantar e moer a mandioca, entre outras coisas. A sua chegada pelo mar, sem afundar, é fantástica e nebulosa.

Segundo a lenda, o poder de Sumé se irradiava por toda a parte: domava os ventos, o mar irado, as matas se lhe abriam, e também amansava os animais ferozes. A água transformava-se em elemento sólido para que ele pudesse passar. O narrador-autor prossegue a narração com o sujeito indeterminado na forma verbal “contam”, conferindo um tom que se inscreve na tradição oral.

Contam que, quando aos nossos cá pregava,
Poder mostrara tal nos elementos,
Que às ondas punha lei, se o mar se irava,
E de um aceno só domava os ventos:
Os matos se lhe abriam, quando entrava,
E os tigres feros, a seus pés atentos,
Pareciam ouvir, como a outra gente,
Festejando-o co’ a cauda brandamente.

(*Caramuru*, Canto III, estrofe LXXXIII)

Tanto esta última lenda como a anterior podemos conduzir à compreensão de um aspecto importante no trabalho missionário: o de que o gentio, como afirma Luiz Felipe Baêta Neves (2003, p. 46), “é capaz de compreender. Compreenderá melhor se bem estiver avançado em seu processo de ‘transformação cultural’ gerado pela catequese”.

A título de conclusão, é curioso observar que, embora a visão do frade-poeta seja pró-jesuítica, a voz do colonizado pode ser ouvida nas falas de Moema, Jararaca, Gupeva e Guaçu. Dar voz ao outro, como a Moema, que condena Paraguaçu por traição; a Gupeva, que relata a tradição oral passada às diversas gerações entre as tribos, permite resgatar o tecido fragmentado de diversas culturas nativas. Apesar de o herói do poema épico *Caramuru* ter a missão de converter e civilizar os indígenas, o autor abre espaço a essas personagens, para que se ouçam suas vozes, recurso esse que neutraliza a ideia de “tabula rasa”, ou seja, da inexistência de qualquer cultura indígena. A percepção do outro com suas diferenças cria a possibilidade dialógica. De fato, o diálogo entre Diogo e Gupeva por intermédio de Paraguaçu permite a aproximação dos dois mundos.

Embora o *Caramuru* retrate a ideologia do conquistador português, apresenta os vários ângulos do mundo indígena: sua maneira de viver, sua conduta, seus hábitos e crenças, do que é exemplo o discurso de Gupeva no início do Canto III, revelando um cuidadoso trabalho etnográfico de José de Santa Rita Durão. Como se sabe, a vitória coube aos colonizadores portugueses, que, com as armas da fé, fizeram a conquista espiritual e territorial, mas o discurso dos colonizados conservou-se

e permaneceu registrado nas páginas dessa obra.

Terá sido Diogo, além de descobridor, uma espécie de *pai dos convertidos*, e Paraguaçu-Catarina, personagem tão bem delineada pelo poeta Santa Rita Durão, a fundadora, juntamente com Diogo, “do tronco da nobilíssima Casa da Torre, na Bahia”, o que os eleva a ambos à dignidade de receberem um “Real honorífico Decreto” do soberano português. Assim, o poema épico *Caramuru* pode ser percebido como uma tentativa bem clara de se propor uma transposição do Velho para o Novo Mundo, apresentando desse modo os valores da civilização europeia e os ensinamentos do cristianismo aos habitantes das terras brasileiras.

Referências

- A GAZETA DE LISBOA [suplemento]. n. XXX, 27 jul. 1781.
- BÍBLIA SAGRADA. Coord. geral de L. Garmus. Tradução de Domingos Zamagna et al. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BIRON, Berty R. R. *Caramuru: um poema épico da conversão e sua recepção crítica*. Dissertação. 1988. (Mestrado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- BIRON, Berty R. R. Luzes, razão e fé em *Caramuru*. In: TEIXEIRA, Ivan (Org.). *Épicos: Prosopopéia; O Uruguai; Caramuru; Vila Rica; A Confederação dos Tamoios; I-Juca-Pirama*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2008.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. 2. ed., 2. reimp. São Paulo: Companhia da Letras, 1992.
- BUENO, Francisco da Silveira. *Vocabulário tupi-guarani português*. 5. ed. rev. e aum. São Paulo: Brasiliavros, 1987.
- BRAGA, Teófilo. *Filinto Elísio e os dissidentes da Arcádia*. Porto: Lello, 1901.
- DONATO, Hernâni. *Dicionário de Mitologia*. São Paulo: Cultrix, 1979.
- HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- MOREAU, Filipe Eduardo. *Os índios nas cartas de Nóbrega e Anchieta*. São Paulo: Annablume Editora, 2003.
- NEVES, Luiz Felipe Baêta. *Terrena cidade celeste: imaginação social jesuítica e inquisição*. Rio de Janeiro: Atlântica, 2003.
- RODRIGUES, Manuel Augusto. Les Études Hebraïques à l’Université de Coimbra (XVI^e Siècle). In: *L’Humanisme Portugais et l’Europe. Actes du XXI^e. Colloque International d’Études Humanistes, Tours, 3-13, juillet, 1978*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian – Centre Culturel Portugais, 1984. p. 111-160.
- SILVA, J. M. da C. e. *Ensaio biográfico-crítico sobre os melhores poetas portugueses*. Lisboa: Imprensa Silvana, 1853. v. 6.
- VARNHAGEN, F. A. de. *Épicos Brasileiros*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1845.

Recebido: 06 março de 2010

Aprovado: 27 abril de 2010