

LITERATURA E EXÍLIO: CRISTÃOS-NOVOS NA RENASCENÇA PORTUGUESA

Um dos fatos curiosos acerca da Renascença —e que assume importância particular na literatura portuguesa— é a forma como o tema do pastor exilado adquire um significado extraordinário e singular nas circunstâncias ideológicas do bucolismo quinhentista. As narrativas que envolvem esse *tópus*, visitadíssimo nos séculos XVI e XVII, constituem um enredo de absoluta simplicidade, e que acaba por se dissolver em outros motivos pastoris aparentemente ingênuos: na maioria dos casos, um pastor, ou vaqueiro, ou guardador de rebanhos, em geral pobre ou destituído de outros bens familiares, apaixona-se pela pastora de condição elevada à sua (seja no plano social ou econômico) e, não sendo correspondido, desilude-se com seu próprio mundo, e busca outras terras —o que pode se configurar como desterro imposto ou exílio voluntário— a fim de encontrar remédio para os males de seu sofrimento amoroso. Sua vida se torna, então, uma espécie de errância, uma peregrinação por terras alheias e desconhecidas —por vezes a andança se dá em terra pátria—, como forma de se punir pelo erro (o da paixão amorosa), ou mesmo evitar que o sofrimento seja mais intenso. A despeito dessa armadura narrativa de certa forma acabada que envolve o tema, os enredos aí implicados podem sofrer variações, sobretudo nos motivos amorosos, desde que não traiam a essência inicial do *tópus*, que é o exílio, ou a peregrinação. De modo que, de uma forma ou de outra, o pastor se vê às voltas com o problema do desterro, ou do desconforto de pisar em terras estranhas, onde a instabilidade e a insegurança o assombram.

Embora, como veremos, a temática esteja diretamente associada à delicada questão dos judeus, cristãos-novos e judaizantes na península ibérica, um enredo dessa natureza —até onde nos foi dado conferir— parece ter sido iniciado, modernamente, com o romance pastoril *Arcadia* de Jacopo Sannazaro, que aparente-

mente nada tinha de sangue judeu. Referências mais antigas existem, mas a famosa experiência melancólica do pastor Sannazaro trouxe para a Renascença a oportunidade de se reviver o tema. A *Arcadia*, escrita em vulgar, foi, por séculos, o grande modelo para a criação literária dos poetas arcádicos até o Neoclassicismo. Em seu enredo central, o pastor Sincero (na verdade um espelho perfeito do próprio autor Sannazaro) tem uma desilusão amorosa, parte para o mundo e acaba por encontrar as terras da Arcadia, onde faz amizades com pastores, ouve-lhes os lamentos e confissões, ambienta-se a ponto de não se sentir mais um estrangeiro, e depois de experiências poéticas e místicas, retorna a Nápoles —terra natal do poeta—. Grande parte das explicações autobiográficas, que aludem à desilusão de Sannazaro por causa do amor juvenil não correspondido por Carmosina Bonifacio, estão contidas na Prosa 7ª (SANNAZARO, *Opere*, pp. 107-116). Junte-se ao problema amoroso de Sincero, um outro problema mal elucidado, de natureza política, por parte do pai do pastor. Num exílio ao mesmo tempo forçoso e voluntário, Sincero sonha com os *piaceri de la deliciosa patria*.

Embora entrelaçada das mais diversas narrativas pastoris, que em geral também incluem desilusões amorosas, a *Arcadia* de Sannazaro toma como fio condutor a vida do melancólico pastor Sincero. Mas não foi a única vez que Sannazaro utilizou o tema do pastor exilado, ou a temática do desterro em si. Em suas *Éclogas piscatórias*, escritas em latim —em que substitui a figura do pastor pela do pescador— o tema é freqüente: em pelo menos quatro delas, faz-se referência, de uma forma ou de outra, ao problema do exílio, ou ao desejo de abandono da terra. Na *Écloga I*, Lícidas chora, junto de Micon, a perda de Fílis, sua amada morta. Depois de cantar um poema de luto, expressa o desejo de se ver transformado em peixe e viver no fundo do mar, já que não há mais razões para viver em terra (SANNAZARO, *Écloghe*, pp. 11-19). O tema parece se referir à morte de Carmosina Bonifacio, em 1504. Na *Écloga II*, o solilóquio do pastor registra uma queixa pelo desdém de Galatéia, sua amada. Ele já havia oferecido presentes, sua música e seu amor. Desesperado, decide abandonar o canto, deseja a peregrinação por terras estrangeiras e, finalmente, o suicídio (*Ib.*, pp. 21-27). Na *Écloga III*, Mopso, a pedido de Celadon, conta como os dois pescadores Cromi e Iola narraram suas aventuras a bordo de um navio que os levou ao exílio e a lugares desconhecidos. Pouco depois, fala-se das desilusões amorosas dos dois desterrados. E finalmente, a *Écloga IV*, que curiosamente não traz disfarces ou alegorias piscatórias, é dedicada a celebrar a coragem de Ferdinando de Aragão, filho

de Frederico, levado ao exílio na Espanha —exílio, aliás, sem retorno—.

A temática do exílio nas *Éclogas* tem, indiscutivelmente, uma alusão autobiográfica e histórica bem mais explícita e direta do que na *Arcadia*. Em 1500, franceses e espanhóis fizeram um acordo quanto à divisão do reino de Nápoles, de forma que as terras do norte ficassem para os primeiros, e as do sul, para os segundos. E com a conquista efetiva de Nápoles, no ano seguinte, o rei Frederico de Aragão, protetor do poeta Sannazaro, é exilado na França, de onde jamais retornaria (MARNOTO, *Arcadia*, p. 12). O fato é que o poeta, fiel a seu mecenas, acompanha-o voluntariamente ao exílio, retornando a Nápoles somente em 1504, depois da morte deste. A triste experiência do desterro, ao que tudo indica, gerou, nas *Éclogas piscatórias*, as narrativas de pescadores exilados e malsucedidos no amor, numa coletânea de textos escrita a partir de 1504, quando do retorno do poeta à terra natal.

Mas se as *Éclogas* procedem de uma circunstância nitidamente autobiográfica, a *Arcadia*, embora também esteja às voltas com o problema pessoal do exílio, parece se insuflar de motivos bem mais literários do que meramente biográficos, ou seja, é reconstrução de narrativas alheias. Rita Marnoto sugere que, a par do caráter lírico narrativo da *Arcadia*, que deverá ser reminiscência dos *Rerum vulgarium fragmenta* de Petrarca, o romance pastoril de Sannazaro cria sua própria idéia de exílio bucólico, a partir da situação iniciada pelo *Decameron*, em que os personagens se afastam temporariamente de Florença, por causa da peste, para se deliciarem com uma vida campestre. Outras referências de peregrinação são posteriormente sugeridas pelas mesma autora: a *Comédia* de Dante, ou a *Eneida*, de Virgílio (MARNOTO, *Arcadia*, pp. 45 e 73).

As alusões parecem remotas e imprecisas. O *Decameron* não sugere um problema de exílio ou expatriação, mas tão somente um afastamento que, aliás, gera mais prazer que conflito. O certo é que o princípio da *Arcadia* é autobiográfico, mas não deixa de obedecer a certos cânones, e revisitar o antigo tema do exílio na literatura, que na Renascença assume valores próprios. Uma referência imediata, ou pelo menos mais próxima, são as *éclogas* de Virgílio que tratam do curioso problema da expatriação de certos pastores da Arcadia, a saber, as *Bucólicas* I e IX. Ambas foram estimuladas por um fato histórico, no qual esteve envolvido o próprio Virgílio: trata-se da concessão de terras na Gália Cisalpina, por parte de César, aos soldados da guerra de Filipos contra os republicanos. Diz-se que pequenos agricultores perderam a posse de suas terras, entregues aos referidos soldados,

como prêmio pela vitória na guerra. E o fato é que Virgílio, que possivelmente havia perdido a propriedade que herdara do pai, em Mântua, conseguiu posteriormente conservá-la, pela proteção de Otávio. E o acontecido teria levado à criação das *Éclogas*. Na *Bucólica I*, Títiro é um velho escravo que recebeu a liberdade, e com o auxílio de um protetor (um “deus”), obteve a permanência em suas terras. Melibeu, ao contrário, se viu expatriado de suas terras, concedias aos soldados, e agora, pobre e desterrado, carrega uma cabrita enferma que pariu gêmeos, único bem que lhe restara, enquanto se despede das terras que acredita nunca mais poderá ver. Na *Bucólica IX*, o fato se repete: o pastor Méris, velho servo, encontra-se com Lícidas, e narra-lhe o fato de que seu amo Menalcas havia sido retirado de suas terras, em função da posse de um militar. Ambos entoam um canto em honra do desterro de Menalcas (VIRGÍLIO, *Bucólicas*, pp. 27-41; 139-149).

Na *Bucólica I*, duas situações opostas se complementam; “a dos inatingidos pela agitação que tomou conta dos campos e desfrutam, um tanto egoisticamente, da tranqüilidade da posse, entregues às doçuras da poesia e da música envolventes; e a dos pobres exilados que perderam suas terras e, com a espoliação, a própria razão de ser e viver” (MENDES, *Construção*, p. 62). João Pedro Mendes identifica as *éclogas I e IX* como sendo “provações da terra”, segundo o famoso esquema proposto por Paul Maury, no seu “Le secret de Virgile e l’architecture des *Bucoliques*”. O caso de Melibeu, na *Écloga I*, é curioso: pobre, desterrado, a custo conduzindo uma cabrita parida, não inveja a condição de Títiro; antes, admira-se e deixa-se tocar pela harmonia da natureza. Acreditou-se que seu interlocutor Títiro, pela proximidade e semelhança com a condição do próprio Virgílio, espelharia o poeta. Melibeu, no entanto, adquire um acento poético bem mais profundo e digno de aproximação com o poeta: “Melibeu [...] representa a voz de Virgílio e, com ela, a de todos os camponeses italianos despojados de suas terras pela política arbitrária” (RUEDAS DE LA SERNA, *Arcadia*, p. 40).

De qualquer forma, Virgílio esteve sensível ao problema do desterro de certos agricultores, e a eles deu voz, em forma de pastores árcades. Parece ser uma referência próxima para o pastor Sincero, da *Arcadia*, que igualmente se viu exilado, por razões políticas. A edição *princeps* do romance pastoril de Sannazaro é de 1504, quando de seu retorno a Nápoles, mas as datas de composição levam a 1484-85, quando o poeta esboçou o primeiro plano geral de sua obra, num tempo em que ele ainda não conhecia a hipótese do exílio na França. Mas ainda que haja

implicações fortemente biográficas, não se deve negligenciar a idéia de reconstrução de um discurso virgiliano na *Arcadia*.

Mas o fato é que a *Arcadia* foi, talvez, um dos livros de maior prestígio na Renascença. Quando, em 1504, a *princeps* veio à luz, já circulavam no mercado 4 edições pirata, e ao longo do século xvi, foram dadas à estampa nada menos que cerca de 70 edições. Incontáveis poetas imitaram-na no estilo, na forma e na temática — a curiosa temática do pastor exilado, trazida de novo pelas luzes das Renascença—. A idéia do exílio, ou desterro, associado a políticas arbitrárias, ou mesmo perseguições ideológicas, mascaradas pela desilusão amorosa pastoril, parece ter seduzido fortemente a imaginação de judeus e cristãos-novos, que viviam experiência semelhante, sobretudo na península ibérica. Perseguido e mutilado em sua essência, já nos fins do século xv, o judaísmo esteve diretamente vinculado ao bucolismo quinhentista, e a ele se apegou como forma de simular poeticamente, através da peregrinação amorosa, uma condição mais ampla de exílio político. É o caso, por exemplo, de Rodrigues Lobo, Bernardim Ribeiro (convertido ao judaísmo), ou do português hispânico Jorge de Montemayor.

Se Sannazaro não tinha intenções judaizantes — e nada nos leva a crer nessa hipótese, pelo menos do que se depreende dos estudos de sua obra— a questão é que sua *Arcadia* serviu de modelo para metaforizar as peregrinações de judeus na Renascença ibérica, certamente o impasse religioso mais complicado do quinhentismo. O pastor Sincero deu origem aos mais diversos desterrados que, como o Melibeu de Virgílio, abandonaram suas terras, sem esperar reencontrá-las, seja voluntariamente, seja pelas perseguições. O tema do pastor exilado, que estivera eventualmente em Virgílio, como a voz dos agricultores desterrados, acaba se tornando lugar-comum nos romances pastoris da Renascença.

De fato, a situação dos judeus na península ibérica era delicada, no século xvi. Expulsos da Espanha, quando da hegemonia absolutista nacional, por Fernando e Isabel (1492), milhares de judeus vão a Portugal, refugiados, muitos deles convertidos ao cristianismo, posteriormente denominados marranos ou cristãos-novos, e outros ainda fiéis a seus princípios. Supõe-se que poderiam ser mais de 120 000 pessoas (AZEVEDO, *História*, p. 21). A política da corte portuguesa teve uma tolerância limitadíssima para com os refugiados: os judeus são primeiramente recebidos por D. João II, que escraviza os mais miseráveis, e envia as crianças para a ilha de São Tomé, a fim de serem batizadas na fé cristã. Em 1495, todos são libertados por D. Manuel, porém expulsos

por um decreto do ano seguinte. Impedidos de sair, pela dificuldade de trânsito nos portos portugueses, e pelo bloqueio espanhol, grande parte se converte ao cristianismo, dando origem à era dos cristãos-novos perseguidos pelo Santo Ofício.

Desde 1480, a Espanha já tinha estabelecido um tribunal da Inquisição, que perseguia, condenava e matava os judeus e os suspeitos de judaísmo. Antes disso, em 1449, a primeira lei de "limpeza de sangue" proibia o acesso de judeus a cargos públicos, honrarias e determinadas profissões. Em Portugal, o baixo clero e o povo, desde os princípios do século XVI, já pediam insistentemente o estabelecimento de um tribunal inquisitorial que perseguisse, com mais rigor, as práticas e a difusão incontida do judaísmo. A questão era delicada. Na Espanha, o êxodo judaico acarretaria um grande impacto econômico, já que grande parte da economia estivera nas mãos de comerciantes judeus. Ainda assim, a bula da Inquisição em Portugal foi assinada pelo papa Paulo III, em 1536, formando, a princípio, três tribunais, em Lisboa, Coimbra e Évora. Certamente, o início do êxodo hebraico português, por causa das perseguições, teria causado um desaparecimento súbito da riqueza do país (AZEVEDO, *História*, pp. 109-110). Os judeus se dirigem sobretudo à Itália, à Holanda e à Turquia.

Os cristãos-novos que permaneceram em Portugal eram produto de uma cultura hebraico-espanhola, que se formara desde os séculos XI e XII, e que fora responsável pela difusão de todo um conjunto de conhecimentos, que abrangia as mais diversas áreas, como filosofia, religião, ciências, medicina e literatura. A invasão dos mouros maometanos do norte da África encarregou-se de destruir parte dessa cultura que, no entanto, resistiu até 1492, quando da unificação absolutista espanhola (QUEIROZ, *Os males*, p. 26). A partir de então, os judeus passam por uma série de diásporas, que inclui primeiramente Portugal.

Durante 3 séculos, a Inquisição portuguesa perseguiu ferozmente os judeus e cristãos-novos suspeitos de ainda judaizarem. A questão é longa e complexa, e não vale a pena detalhá-la. Lúcio de Azevedo traçou bem os limites desse problema histórico e ideológico, na década de 20, com a sua *História dos cristãos-novos portugueses*. Mais polêmico e curioso é o livro de Antônio José Saraiva, *Inquisição e cristãos-novos*, que valeu ao autor uma contenda agressiva com o historiador I. S. Révah. De certa forma, a hipótese de A. J. Saraiva tem a ver com algumas das indagações desta conferência. Acredita o historiador e crítico português que os cristãos-novos, estabelecidos em Portugal a partir de 1492, acabaram por se transformar em cristãos sinceros, num abando-

no autêntico de suas convicções religiosas anteriores, por uma espécie de condicionamento do culto cristão, sobretudo pelas novas gerações. Seu ponto de partida não deixa de ser interessante: desde a instituição dos tribunais da Inquisição em Portugal em 1536, supondo-se mais ou menos 100 anos depois, o número de suspeitos de judaísmo cresceu exorbitantemente, enquanto que, na Espanha, os fiéis da lei de Moisés tendiam quase que ao desaparecimento. A hipótese é de que, em Portugal, mesmo depois da expulsão e do êxodo, o Santo Ofício andava “fabricando” culpados de judaísmo nas comunidades de cristãos-novos, por intolerância racial e, sobretudo, pelo interesse no confisco dos bens, já que a Inquisição tinha poderes para tal. É o que A. J. Saraiva chama de “fábrica de judeus” (SARAIVA, *Inquisição*, pp. 121-126). Não acredita o historiador numa persistência do culto judaico em Portugal, mas tão somente em casos isolados, como o dos irmãos Usque. Na imensa maioria dos casos registrados pelo Santo Ofício, a Inquisição tomava falsas acusações sobre cristãos verdadeiros (judeus convertidos de coração) para incriminá-los de práticas judaizantes. Prova disso é o fato de que os perseguidos emigrados para o Brasil não praticaram o judaísmo. Outra é a falta absoluta de critério e rigor nas acusações feitas pelas testemunhas à Inquisição. Na totalidade dos casos, não era necessário ter provas para uma acusação. De forma que, no século xvii, já não era mais possível distinguir um cristão-novo de um português legítimo, senão pela burocracia do tribunal (SARAIVA, *Inquisição*, p. 134).

É complicado afirmar uma coisa ou outra, em se tratando de uma etnia dispersa que, já no século xvi, estava inteiramente fragmentada no seio da raça portuguesa católica, com mínimas comunidades segregadas. Mas ao mesmo tempo, é possível que a literatura seja capaz de oferecer respostas, ou pelo menos insinuações e vestígios para uma questão como essa, muito embora os textos literários —na época restritos a uma pequena minoria de leitores— não possam ser representativos da condição de comunidades mais amplas. Ainda assim, posta a questão, o tema do pastor exilado na literatura pastoril quinhentista, ao que tudo indica, esteve efetivamente a serviço de práticas judaizantes, ou no mínimo, de intenções judaizantes, embora a difusão do *tópus*, como veremos adiante, tenha adquirido tamanha celebridade que alcançou mãos que nada tinham de sangue judeu.

O caso de Bernardim Ribeiro, por exemplo, parece revelador. Seu romance pastoril *Menina e Moça*, possivelmente escrito à luz da *Arcadia* de Sannazaro, veio à luz logo depois do estabelecimento dos tribunais de Inquisição em Portugal, quando dos

princípios do êxodo judaico. Mas a vida de Bernardim Ribeiro continua um mistério. Sabe-se apenas que freqüentou a corte portuguesa com certo prestígio como poeta, tendo seu nome incluído no *Cancioneiro geral* de Garcia de Resende (1516); que foi à Itália acompanhando Sá de Miranda, entre 1521-26; que teve uma relação amorosa com uma judia, e que esse fato lhe valeu a ruína completa na corte. De Sá de Miranda, sabe-se que voltou da Itália, mas quanto a Bernardim, nada consta, exceto o fato de que suas obras foram publicadas no estrangeiro, em cidades com comunidades de judeus portugueses emigrados (MACEDO, *Significado*, p. 119).

A *Menina e Moça*, que nitidamente esconde intenções judaizantes, teve sua 1ª edição numa oficina de Ferrara, em 1554, sob iniciativa do editor judeu Abraão Usque, que no ano anterior, teria dado à estampa a famosa *Consolação às tribulações de Israel*, de seu irmão Samuel Usque. Outras edições saíam em Évora e Colônia, com algumas modificações. O enredo é típico das antigas novelas de cavalaria: várias histórias se entrecruzam, e têm como ponto de partida a voz de uma senhora que conta a uma menina as narrativas de cavaleiros, damas e pastores. O título, que pouco esclarece sobre a obra, parece ter sido extraído do *incipit* do 1.º capítulo, “Menina e moça me levaram de casa de meu pai para longes terras”, que já alude ao problema do exílio. E a recorrência do tema do exílio, na obra de Bernardim, certamente abre espaço para diversos níveis de significação: poderá ser o exílio histórico da Comunidade de Israel, o exílio metafísico da alma humana em relação a Deus (temática judaica), ou mesmo o exílio individual de personagens (MACEDO, *Significado*, p. 177). Na seqüência das narrativas, o caso do cavaleiro Narbindel é curioso. Apaixonado por Aônia, e impossibilitado de lhe dedicar o serviço amoroso (devia obrigações a uma certa Cruélcia), abandona seu escudeiro, suas armas, busca um exílio voluntário e se transforma em pastor, até mesmo mudando seu nome para Bimarder (anagrama imperfeito de Narbindel, ou Bernardim), numa alusão histórica aos autos-de-fé contra judeus e cristãos-novos (“vim arder”), e ao místico fogo amoroso.

Nas *Éclogas*, Bernardim exercita com mais freqüência o tema do pastor exilado, quase com uma certa obsessão. Na *Écloga II*, “Jano e Franco”, por exemplo, o desterro do pastor por motivos amorosos —o tema de Sannazaro revisitado pelo quinhentismo— adquire variações fortemente místicas, em que o bucolismo mascara alusões históricas. Jano, fugindo da fome na Vila do Torrão, vai buscar as terras do Alentejo, para salvar o que lhe restara do gado. Numa ribeira, vê Joana, guardadora de patas, que lamenta

o destino de ser pobre, e subitamente se apaixona por ela. Ela foge, mas deixa um sapato esquerdo. Jano toma-o, e chora por ela. Franco, um pastor amigo, aborda-o e lhe pergunta sobre o mal. Jano explica que, numa festa de romaria, certa vez, recebera a profecia de que iria sofrer em terras estranhas: é o mal de amor no exílio. Dizia o profeta:

Vejo-te sem liberdade,
De tua terra desterrado
E mais de tua vontade.

Um dado interessante dessa écloga é que Jano, fugindo da fome, peregrina pelo Alentejo, terra natal de Bernardim, o que claramente denuncia um certo desconforto do autor em sua própria terra, uma sensação de estrangeirismo em seu espaço de vivência. Tal era a condição dos judeus e cristãos-novos. Mas Bernardim ainda projetaria sua auto-imagem em outros personagens pastoris ao longo de suas éclogas. Na Écloga III, por exemplo, Silvestre lamenta suas desventuras amorosas, dizendo que “a causa de meus cuidados foi buscar longos desterros”. Na Écloga IV, Jano volta à cena, agora desterrado da ribeiro do Tejo, “longe em terras estranhas”. E finalmente, na Écloga V, o pastor Ribeiro, desterrado, convence o amigo Agrestes de que o mal da saudade, o “mal da ausência” é o pior dos males, pior que o mal do ciúme.

Outro caso revelador na história literária dos cristãos-novos portugueses é o de Jorge de Montemayor. Assim como Bernardim, pouquíssimo se sabe sobre sua vida. Apenas que nasceu em Montemor o Velho, nas cercanias de Coimbra, e daí o seu sobrenome espanholado, que não era o de sua família. O pai foi acusado de judaizante, em versos satíricos de um certo Juán de Alcalá. Montemayor viveu quase a vida toda na Espanha, e foi um desterrado eterno. Músico de capela da infanta D. Maria, filha do rei de Portugal D. João III, o poeta possivelmente partiu para a Espanha na comitiva da mesma infanta D. Maria, que na Espanha, iria se casar com o então príncipe Felipe, em 1543¹. Montemayor morreu na Itália, em 1561, e supõe-se que jamais teria retornado a Portugal.

¹ São hipóteses de Sousa Viterbo, referidas por Julian Arribas, numa introdução sua à edição dos *Siete libros de la Diana*, Londres, Tamesis, 1996, p. 4.

A edição de seu romance pastoril *Los Siete libros de la Diana*, possivelmente em 1559, também inspirado na *Arcadia* de Sannazaro, foi um fato relevante nas letras da Renascença, já que teria inspirado até mesmo Shakespeare, em suas comédias. O texto, em sete livros escritos originalmente em espanhol, alterna, assim como o romance de Sannazaro, prosa com poesia, de forma a dar uma seqüência narrativa aos diversos acontecimentos referidos pelo autor. O resultado é fluente. O texto é belo, e tem mão de mestre.

O tema do pastor exilado é recorrente. Já no 1.^o livro, Sireno foi forçado ao desterro, porque sua amada Diana, a mais bela pastora, casou-se com Délis, pastor rico mas sem sentimento e poesia. Selvagia, outra pastora, é exilada, por seu pai, à casa da tia, por motivos amorosos. Mas o tema do pastor exilado adquire maior complexidade literária e autobiográfica com a história da pastora Felismena, que ao fim da narrativa, parece se identificar como uma espécie de alter-ego de Montemayor. Felismena aparece pela primeira vez no 2.^o livro, mas o desfecho de sua história só acontece no último. A pastora tem uma aparição heróica: no 2.^o livro, entra em cena subitamente como a salvação de três ninfas, que a um dado momento, foram atacadas por três homens selvagens. Felismena aparece com flechas e aljavas, e mata os assaltantes. Às ninfas, posteriormente, narra sua história. Seu nascimento fora profetizado: a mãe teria gêmeos e morreria de parto. Cumpre-se a sina. Ao crescerem, os irmãos se separam: o irmão vai à corte, e ela é desterrada à casa da avó. Ali apaixona-se pelo cavaleiro Felis, que também vai à corte. Felismena vai em busca do amado, vestida de trajes masculinos, denominando-se Valerio (típico enredo shakespeariano). A seqüência posterior é carregada de quiproquós, amores, confidências e trocas de identidade. O fato é que Célia, amada de Felis na corte, apaixona-se por Valerio, a máscara masculina de Felismena, e morre de desgosto pela não correspondência. Felis, também desiludido, sai pelo mundo, e Felismena continua a buscar o amado, numa peregrinação por terras distantes. É a *peregrinatio amoris*, o desterro amoroso, referido pelo crítico espanhol Juan Bautista Avall-Arce, numa introdução a *El peregrino en su patria*, de Lope de Vega (p. 31).

O desterro de Felismena termina no 7.^o livro, quando a pastora, distante de todos, depois de longas jornadas, se vê diante de uma cidade e um rio, que lhe remetem à memória de sua terra, em que teve amores com Felis, no exílio, na casa da avó. No entanto, descobre que a cidade que vê é Coimbra, o rio é o Mondego, e o lugar é Montemor o Velho. Os pastores cantam em

português. É o reencontro do poeta Montemayor consigo mesmo, depois de seu próprio exílio voluntário, lançando a idéia de um exílio em terra pátria, como revelava a condição dos cristãos-novos. Para Felismena, Coimbra é terra estranha, e português é língua estrangeira. Mas para o autor, e certamente para o leitor que conhece aspectos mais íntimos de sua biografia, há uma emoção no reencontro com Montemor o Velho, como se de fato representasse a volta do exílio, o retorno à casa original, tanto num sentido biográfico, quanto metafísico. E isso inevitavelmente identifica Montemayor com as intenções literárias de cristãos-novos. Felismena se reencontra com o amado Felis. Um pastor entoava a canção em português:

Nem poderá aver mudança
Jamais en miña vontade,
Ora me mate saudade
Ora me deyxte esperança.

Casos como o de Bernardim Ribeiro e Montemayor, existem muitos, mais ou menos inspirados pela *Arcadia* de Sannazaro. Rodrigues Lobo, cristão-novo, proprietário rural que conviveu com a corte, quando do domínio espanhol em Portugal (1580-1640), também contribuiu para a difusão do tema do pastor exilado nas letras portuguesas. Enamorado de uma dama de Vila Real, o poeta não teve sucesso no amor, possivelmente por causa da origem judaica e da condição social. Transformou a desilusão numa trilogia pastoril, cujo fio condutor é o desterro de Lerenó, que acaba assumindo a condição de pastor peregrino, por causa de amores frustrados. *Primavera* (1601), *Pastor peregrino* (1608) e *Desenganado* (1614) compõem uma rede de histórias, em que o motivo central é geralmente a peregrinação por terras estrangeiras, como anuncia, por exemplo, o mesmo Lerenó, em *O pastor peregrino* (RODRIGUES LOBO, *Poesias*, p. 27):

Fui já pastor, e agora peregrino
Com o cuidado, e traje diferente,
Vou atrás de minha morte, ou meu destino.

Gaspar Frutuoso, com as *Saudades da terra*, e Fernão Álvares do Oriente, com a *Lusitânia transformada*, ambos cristãos-novos, também abordaram o tema —o último, com referências explíci-

tas ao Sincero da *Arcadia* de Sannazaro— O suposto cristão-novo Fernão Mendes Pinto, em sua *Peregrinação*, não se entrega ao ambiente bucólico de pastores desterrados (a obra trata de suas andanças pelo Oriente), mas faz críticas insinuantes à colonização portuguesa nas partes da Índia e outras terras. O próprio Camões, em redondilhas, e de certa forma n' *Os Lusíadas*, esteve às voltas com o problema do desterro, seja em alusões meramente literárias, seja autobiográficas. "Sôbolos rios" tem explícita referência judaica, embora o poeta pertença à legítima gente portuguesa católica.

O fato é que, em séculos de conquistas portuguesas, o tema do exílio e da peregrinação judaica, exaustivamente trabalhado pelos cristãos-novos em forma de romances pastoris, acabou por se misturar ao tema das peregrinações de navegadores e exploradores lusos, na difusão do império e da fé católica. Difícil precisar o fim de uma coisa e o princípio de outra —como no caso de Fernão Mendes Pinto, por exemplo—. Não são raros os casos em que a lírica portuguesa quinhentista se debruçou sobre o tema da saudade, de tal forma que esse sentimento melancólico, já medieval em alguns casos, esteve intimamente associado à própria identidade lusa. Seria o caso, na verdade, de se pensar sobre o papel da cultura hebraico-espanhola e dos cristãos-novos portugueses na formação dessa temática tão cara à consciência portuguesa.

Uma das dificuldades de rastreamento do problema do pastor exilado é justamente a difusão exacerbada desse tema nas letras do quinhentismo, inclusive fora da questão ibérica. O sentimento amoroso malsucedido, na poesia, esteve intimamente associado à idéia de peregrinação, e isso parece ter escapado ao controle das intenções judaizantes, o que de certa forma, dificulta, e muito, a elucidação da militância judaica na Renascença portuguesa, sobretudo se tivermos em vistas as teses de A. J. Saraiva. Iremos encontrar, por exemplo, a mesma sensação de estrangeirismo e o mesmo tema do exílio pastoril nos sonetos e epístolas de Cláudio Manuel da Costa, em pleno século XVIII. Se na época, serviu a seus propósitos (o de evidenciar a sua condição de exilado intelectual na própria terra de incultos), certamente não mascarava uma face de cristão-novo (NEPOMUCENO, *Muda*, pp. 80-103).

Tal é o caso também de Diogo Bernardes, pérola do quinhentismo português, nascido em Ponte da Barca, freqüentador da corte como moço da Câmara de D. Sebastião. Há fatos da vida de Diogo Bernardes que remetem ao tema do exílio, mas não da forma como foi posta em seus motivos literários. Em 1578, o poeta acompanhou D. Sebastião na famosa batalha de Alcácer-Qui-

bir, e na derrota, acabou prisioneiro em Marrocos por quatro anos. E pode-se dizer que não teve uma vida ruim na pátria, depois do retorno: foi contemplado por Fernando II com o hábito de Cristo, e posteriormente, com uma tença de 40 000 réis anuais. Há vestígios da temática do pastor exilado em sua obra, mais ou menos passíveis de identificação com as circunstâncias de sua vida. É que Diogo Bernardes buscou, com certa freqüência, os motivos da saudade, que tanto animaram a intelectualidade poética do quinhentismo português. Nas “Rimas várias – Flores do Lima” (1596), por exemplo, celebra saudades de espaços geográficos de Portugal, que estejam identificados com suas memórias e experiências pessoais. Na Écloga XV, “Peregrino”, a temática do pastor exilado adquire contornos mais nítidos e uma motivação literária bem mais explícita. Quase um drama em miniatura, a referida écloga dimensiona uma narrativa relativamente longa, que assume relevos de um romance pastoril, ao estilo daqueles produzidos em sua época. O texto faz parte de “O Lima”, coletânea de éclogas e cartas organizadas pelo próprio autor, e editadas em 1596. “Peregrino” é uma história que merece ser lembrada pela alusão ao tema de nosso estudo, mas ao mesmo tempo, pelo descompromisso com a militância judaica, pelo menos a princípio. Trata-se de um diálogo entre Limiano e Peregrino, em que o segundo relata sua trajetória de desterro: chamava-se Anzino, era vaqueiro, foi criado por um pastor, e apaixonou-se por Ullina, irmã de criação que, por sua vez, acreditava-se irmã de sangue. Em meio a circunstâncias amorosas, ambos se declararam e, na ausência de um parentesco consangüíneo, estão dispostos ao amor. São, no entanto, flagrados por Laurência, que dedicava amores a Anzino, e posteriormente denunciados ao pai. Anzino foge para terras distantes, busca o exílio e se denomina Peregrino:

O meu perdido bem, chorando venho,
Tornei-me, de vaqueiro, Peregrino,
Tais hábitos me vês, tal nome tenho.

A história do Peregrino de Diogo Bernardes é curiosa, porque denuncia a dimensão que atingira o tema do pastor exilado, ainda que, por vezes, sem o vínculo ou a interferência de cristãos-novos, pelo menos diretamente. O Peregrino se tornou um personagem difundido, manipulado pelas mais diversas mãos poéticas. Iremos encontrá-lo, por exemplo, no *Libro del peregrino* (1508) do obscuro Jacopo Caviceo; em *The Passionate Pilgrim*

(1599), de William Jaggard, coletânea de sonetos atribuída a Shakespeare, que efetivamente colaborou com alguns poemas; na comédia *Il pellegrino*, de Girolamo Parabosco; em *Le pèlerin passioné* (1891), conjunto de poemas líricos de Jean Moréas; ou ainda no romance *El peregrino en su patria* (1604), de Lope de Vega. Em grande parte desses textos, o que se percebe é aquilo que já havíamos definido como *peregrinatio amoris*, segundo concepção de Juan Bautista Avalle-Arce, ou seja uma relação entre as circunstâncias amorosas e o desterro —tal como fora trabalhado por judeus e cristãos-novos da Renascença portuguesa—. Uma condição definida como *peregrinatio vitae* —exílio histórico de um povo— é velada pela máscara pastoril da *peregrinatio amoris*, o exílio pela desilusão amorosa.

De qualquer forma, as hipóteses levantadas por A. J. Saraiva —de que a conversão dos cristãos-novos fora sincera e o judaísmo não persistira em Portugal— ainda parecem precipitadas, embora atraentes. Se de fato a literatura pode contribuir para a elucidação desse fenômeno, tudo leva a crer que a militância no judaísmo ainda existia, de uma forma ou de outra, até século xvii, a julgar pela persistência de temáticas judaicas na poesia da Renascença. O canto do exílio e da saudade sobreviveu por décadas. Mas se levarmos em conta que há uma dissolução dos cristãos-novos no seio da sociedade portuguesa católica, é possível que a literatura não seja capaz de dar respostas tão definitivas para um problema de cunho social, que envolve uma etnia tão volumosa, e ao mesmo tempo, tão dispersa e fragmentada, como foram os grupos de judeus. Certo apenas é que a contribuição da cultura hebraico-espanhola, refletida nos cristãos-novos portugueses, definiu temas e padrões de conduta literária, a tal ponto que é difícil dizer o que é judaizante, o que é cristão, o que é cópia, e o que é modelo.

LUÍS ANDRÉ NEPOMUCENO

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AZEVEDO, J. LÚCIO DE, *História dos cristãos-novos portugueses*, 3ª ed., Porto, Clássica Editora, 1989.
- BERNARDES, DIOGO, *Obras completas*, Lisboa, Sá da Costa, 1945-1946 (3 vols.).
- MACEDO, HELDER, *Do significado oculta da Menina e Moça*, Lisboa, Moraes Editora, 1977.

- MARNOTO, RITA, *A Arcadia de Sannazaro e o bucolismo*, Coimbra, Faculdade de Letras de Coimbra, 1996.
- MAURY, PAUL, "Le secret de Virgile et le architecture des *Bucoliques*", *Lettres d'Humanité*, Paris (1944), pp. 71-147.
- MENDES, JOÃO PEDRO, *Construção e arte nas Bucólicas de Virgílio*, Brasília, INL/Editora da UnB, 1985.
- MONTEMAYOR, JORGE DE, *Los siete libros de la Diana*, ed. de Julián Arribas, Londres, Támesis, 1996.
- NEPOMUCENO, LUÍS ANDRÉ, *A muda desnuda e o poeta tímido: O petrarquismo cortês na Arcádia Brasileira*. (Tese de doutoramento), Campinas, IEL/UNICAMP, 2000.
- QUEIROZ, MARIA JOSÉ DE, *Os males da ausência, ou A literatura do exílio*, Rio de Janeiro, Topbooks, 1998.
- RODRIGUES LOBO, FRANCISCO, *Poesias*, 3ª ed., ed. de Afonso Lopes Vieira, Lisboa, Sá da Costa, 1968.
- RUEDAS DE LA SERNA, JORGE, *Arcádia: tradição e mudança*, São Paulo, Edusp, 1995.
- SANNAZARO, JACOPO, *Le Ecloghe Pastorale*, ed. de Stelio Martini, Salerno, ELEA Press, 1995.
- *Opere*, A cura di Enrico Carrara, Torino, UTET, 1952.
- SARAIVA, A. J., *Inquisição e cristãos-novos*, 6ª ed., Lisboa, Estampa, 1994.
- VEGA, LOPE DE, *El Peregrino en su patria*, ed. de Juan Bautista Avallé-Arce, Madrid, Castalia, 1973.
- VIRGILIO, *Bucólicas*, trad. e notas de Péricles Eugênio da Silva Ramos, São Paulo/Brasília, Melhoramentos/Editora da UnB, 1982.