

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA**

**Leandro José Nunes**

**ENTRE HISTÓRIA E LITERATURA:**  
**Uma análise da obra “La Araucana” e sua crítica ao**  
**Colonialismo**

Uberlândia/MG

2010

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA**

**Leandro José Nunes**

**ENTRE HISTÓRIA E LITERATURA:**  
**Uma análise da obra “La Araucana” e sua crítica ao**  
**Colonialismo**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em História.

Área de Concentração: História Social.

Orientador: Prof. Dr. Alcides Freire Ramos.

Uberlândia/MG

2010

## Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

N972e Nunes, Leandro José, 1958-  
Entre história e literatura : uma análise da obra “La Araucana” e sua  
crítica ao colonialismo. / Leandro José Nunes. - 2010.  
198 f. : il.

Orientador: Alcides Freire Ramos.

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Uberlândia,  
Programa  
de Pós-Graduação em História.  
Inclui bibliografia.

1. História social - Teses. 2. Literatura e história - Teses. 3. Ercilla  
y Zúñiga, Alonso de, 1533-1594 - La Araucana - Crítica e interpreta-  
ção - Teses. 4. História na literatura - Teses. 5. América - Colonização -  
Séc. XVI - Teses. I. Ramos, Alcides Freire. II. Universidade Federal de  
Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em História. III.  
Título.

CDU: 930.2:316

---

Elaborada pelo Sistema de Bibliotecas da UFU / Setor de Catalogação e Classificação

**Leandro José Nunes**

**ENTRE HISTÓRIA E LITERATURA:**  
**Uma análise da obra “La Araucana” e sua crítica ao**  
**Colonialismo**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em História.

Área de Concentração: História Social.

Uberlândia, 08 de março de 2010

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Alcides Freire Ramos – orientador  
UFU

---

Prof. Dr. Eduardo José Reinato  
UCG

---

Prof. Dr. Orlando Fernández Aquino  
UFTM

---

Profª. Dra. Rosangela Patriota Ramos  
UFU

---

Prof. Dr. Paulo Roberto de Almeida  
UFU

Para minhas filhas Lorena e Leanna  
Para meu filho Leandro Filipe  
Vocês sempre foram luz que  
ilumina o futuro.

Para minha mãe Eva  
e meu pai Argemiro (*in memoriam*),  
guerreiros que nunca esmoreceram.

## AGRADECIMENTOS

O trabalho intelectual tem a sua face solitária, um tempo em que mergulhamos em leituras, interrogamos nossas fontes, elaboramos reflexões, tentamos caminhos que nem sempre poderão ser trilhados. Mas, até nesses momentos, aqueles que nos são próximos estão presentes, prontos para sugerir novos caminhos, novas abordagens, novas leituras. E, o que é mais importante ainda, estão prontos para um gesto amigo, para incentivar, para colaborar.

O prof. Alcides, que aceitou a orientação e incentivou a realização do trabalho, merece todo o meu agradecimento. Nos encontros para discussão do trabalho, sua experiência e leitura crítica foram importantes para a definição, ou correção, de rumos. Agradeço também à profa. Rosangela Patriota pela leitura que fez no exame de qualificação e, também, pelas palavras amigas, sempre pronta a dar o seu apoio.

Quero agradecer especialmente ao prof. Paulo Almeida, amigo para todas as horas, cujos incentivos vieram no momento certo para o término deste trabalho. Suas leituras dos rascunhos também foram de grande valia. À profa. Heloisa H. P. Cardoso quero agradecer pelo apoio e estímulo recebidos.

A face solitária do trabalho intelectual também é amenizada por outras leituras e canções que compartilhamos. As discussões sobre as muitas histórias desta América – o México e sua revolução, a Cuba de Martí, o Peru de Mariátegui, a Argentina de Sarmiento e Perón, o Chile da história trágica de Victor Jara e dos versos de Ercilla; os poemas de Neruda, os versos de Fernando Pessoa e seus outros eus, as canções de Violeta Parra e dos grupos chilenos e andinos que cantam e encantam porque falam da terra, da vida, da luta, das histórias dos povos americanos e sua dignidade... Com você, Dilma, podemos compartilhar essas leituras e canções. A você agradeço também toda a colaboração para a realização deste trabalho, as leituras dos rascunhos, os incentivos constantes, sempre importantes nos momentos difíceis.

Minhas filhas Lorena e Leanna, meu filho Leandro Filipe, que sempre demonstraram muita disposição para vencer todos os obstáculos, esta “garra” de vocês foi também um estímulo para o término deste trabalho. À minha irmã Graça, pela colaboração e apoio, meu agradecimento. Ao meu pai e à minha mãe, que sempre acreditaram que os estudos eram a maior fortuna de um homem, os agradecimentos vão além das palavras.

## RESUMO

Este trabalho investiga o processo de transformação da percepção da realidade americana – da conquista à colonização –, tomando como objeto de estudo a obra de Alonso de Ercilla, *La Araucana*, publicada em fins do século XVI, confrontando-a, quando necessário, com as narrativas daqueles que participaram, direta ou indiretamente, das ações de descobrimento e conquista da América e, mais especificamente, do Chile. Entendemos que a conquista do Chile é um dos casos limites na “aventura americana” e que a sua investigação, tomando como fontes as narrativas então produzidas, poderá esclarecer como foram vividas, percebidas e significadas as transformações que se verificaram nos processos da conquista. Consideramos que uma leitura atenta da obra de Ercilla permite-nos perceber a crítica ao Colonialismo. Para tanto, são questionadas as justificativas da presença europeia na América. Para o desenvolvimento dessas análises, situamos a obra de Ercilla no seu tempo, analisando os cânones vigentes à época, especialmente as poéticas quinhentistas. Além disso, estudamos a construção do poema e das suas personagens principais responsáveis, com suas caracterizações físicas e morais e, principalmente, com seus discursos, por apresentarem essa face crítica aos processos coloniais que estavam ocorrendo. Finalizamos o trabalho abordando leituras da obra realizadas nos séculos XVII que discutiam e propunham soluções para a “questão araucana” e, no século XIX, a sua projeção na constituição do Estado-nação republicano chileno.

Palavras-chave: História da América. Conquista do Chile. História e Literatura. *La Araucana*. Crítica ao Colonialismo.



## ABSTRACT

This work investigates the transformation of American perception of reality – from the Colonization Conquest. The object of this study is the Alonso de Ercilla work, *La Araucana*, published in the late sixteenth century. When necessary we compare it with the narratives of those who participated directly or indirectly of discovery and conquest of America and Chile, specifically. We believe the conquest of Chile is one of the borderline cases in the "American Adventure" and their research, when using as sources the narratives already produced, we can explain how they were experienced, perceived and meant the changes occurred in the conquest processes. We believe that a careful reading of Ercilla's work allows us to understand the critique of Colonialism. For both called into question the justification of European presence in America. For development of this analysis, we place the work of Ercilla in his time, analyzing the canons in force at the time, especially the sixteenth century poetry. In addition, we studied the construction of the poem and its main responsible characters, with its moral and physical characterizations and especially with his speeches. We study it for presenting that face criticism of colonial processes that were taking place. We conclude this study about readings of the work carried out in the seventeenth that discussed and proposed solutions to the "araucana question" and its projection in the constitution of the republican Nation State of Chile in the nineteenth century.

**Keywords:** History of America. Conquest of Chile. History and Literature. *La Araucana*. Critique of Colonialism.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	p. 11
I - A CONSTRUÇÃO DA OBRA E A CONQUISTA : história e literatura , interfaces e interpretações.....	p. 25
II - O POETA, A OBRA E SEU TEMPO.....	p. 61
III - A OBRA, OS PERSONAGENS E A CRÍTICA AOS VALORES DA COLONIZAÇÃO .....	p. 88
3.1- Os Personagens e seu mundo: o conquistador Pedro de Valdivia .....	p. 96
3.2- Os araucanos e seus guerreiros .....	p.111
IV - O MUNDO AO REVÉS.....	p. 136
CONCLUSÃO.....	p. 165
REFERÊNCIAS.....	p. 178

## INTRODUÇÃO

*Pedras de Arauco e desatadas rosas  
fluviais, territórios de raízes,  
encontram-se com o homem que chegou de  
Espanha.  
[...]  
Homem, Ercilla sonoro, ouço o pulso da água  
de teu primeiro amanhecer, um frenesi de pássaros  
e um trovão na folhagem.  
[...]  
Sonoro, somente tu não beberás a taça  
de sangue, sonoro, só ao rápido  
fulgor em ti nascido  
em vão chegará a boca secreta do tempo  
para dizer-te: em vão.*

Pablo Neruda. Ercilla. In: \_\_\_\_\_. **Canto Geral**. p. 66.

Depois de mais de sete anos de experiência americana, o soldado Alonso de Ercilla y Zúñiga, de regresso à Espanha, em 1563, escreve para que as façanhas de alguns espanhóis não fossem sepultadas em perpétuo silêncio por falta de quem as registrasse. Escreve, também, para que as lutas e a determinação dos indígenas araucanos em defesa da liberdade fossem elevadas à condição de façanhas dignas de louvor e, portanto, também pudessem compor a memória heróica da história da conquista da América, pois “no es el vencedor más estimado, de aquello en que el vencido es reputado”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ERCILLA, Alonso de. **La Araucana**. Edición, Introducción y Notas de Marcos A. Morínigo e Isaías Lerner (Editor). Madrid: Castalia, 1987, Canto Primero, 2, v. 7-8. Todas as citações desta obra serão desta edição. Serão citados o Canto, a oitava e os versos.

Este desejo, ou necessidade, de registrar, de descrever as terras americanas, suas gentes e os trabalhos da conquista, para o leitor europeu, produziu um conjunto heterogêneo de *crônicas*, *diários*, *cartas de relaciones*, *historias generales*, *historias verdaderas*, *cantos épicos*, *peticiones*, *súplicas* que, desde o início, foi compondo imagens contraditórias de um Novo Mundo. Apresentado como lugar onde teria se refugiado a perdida idade de ouro, foi inspiração para utopias que chegaram a ser experimentadas com os indígenas do México. Foi também a imagem da degradação em que viviam as populações locais, acusadas de todos os vícios e hábitos, entre os quais o canibalismo lançava essas populações no reino do bestial, afastando-as do pertencimento à espécie humana. Um Novo Mundo que era apresentado também como o lugar em que os europeus – aqui nos interessa especificamente os espanhóis – realizavam façanhas heróicas, confirmando a sua superioridade sobre os povos locais. E a contraface da heroicidade bélica, construída pelos relatos de sobrevivência agoniada pela fome, pelas doenças, pelos trabalhos para vencer os homens e uma natureza hostis que resistiam à conquista. Imagens do fracasso, da rebelião, do desmoronamento dos sonhos de riqueza inesgotável. Imagens de todos os desejos dos europeus projetados sobre o continente e suas populações e que foram construindo, em cada narrativa, o modelo de muitos Novos Mundos incorporados à história europeia.

Segundo Morínigo<sup>2</sup>, para um homem renascentista como Ercilla, educado no séquito do Príncipe Felipe, futuro rei de Espanha, as experiências das guerras que os espanhóis travavam contra os araucanos no Chile, que ele presenciou durante um ano e meio, era uma história que aproximava seus limites com aqueles da épica. Por conseguinte, ao planejar o relato desta experiência, o autor não se propôs *contar* a história, mas *cantar* o valor, as proezas, as coisas notáveis, as empresas temerárias, os feitos heróicos de espanhóis e araucanos, conforme afirmamos anteriormente. Na tradição em que foi educado, os relatos de feitos heróicos nas guerras, as lutas entre povos diferentes se escreviam em versos (a *Ilíada*, a *Eneida*, a *Farsalia*, o *Orlando Furioso*): “Escrever em verso supunha já desde Virgílio, pelo menos, compor um poema, isto é, uma obra de arte. Ercilla era consciente disto e também de que nem todo o histórico é poetizável”<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> MORÍNIGO, M. A. **Introducción biográfica y Crítica**. In: ERCILLA y ZUÑIGA, Alonso de. Op. Cit., p. 35.

<sup>3</sup> MORÍNIGO, M. A. In: ERCILLA y ZUÑIGA, A., Op. Cit., p. 35.

O poema de Ercilla, *La Araucana*, publicado em 1569 (primeira parte), 1578 (segunda parte) e 1589 (terceira parte)<sup>4</sup>, foi recebido pelos leitores da época tanto como história verdadeira e testemunhal dos fatos narrados quanto como obra poética. A partir de então, e até o século XIX, esta obra foi lida ora na perspectiva da veracidade, ora como obra ficcional. Com a primeira vertente, reconhecia-se que, no essencial, era a “história verdadeira” das guerras araucanas, “floreada” com a ficção de alguns episódios fantásticos, típicos da épica clássica, que não chegavam a comprometer a fidedignidade e veracidade do poema/documento. Essa leitura permitiu que o poema fosse aceito como uma das principais fontes documentais por historiadores, cronistas e literatos que abordaram a conquista do Chile, integrando-se ao corpo documental constituído pelos documentos oficiais, cartas e narrativas dos conquistadores<sup>5</sup>. Com a segunda vertente, o poema foi submetido ao escrutínio de uma leitura que não colocava dúvidas quanto à sua inserção no universo das obras poéticas, mas que podia resvalar para a crítica desqualificadora ao considerar que não atendia aos requisitos prescritos pelas preceptivas.

<sup>4</sup> São essas as edições da *La Araucana* publicadas no século XVI, de acordo com a “notícia bibliográfica” publicada por Morínigo:

- Primeira edição da Primeira Parte, Madrid, Pierres Cossin, 1569; Salamanca, 1574; Anvers, 1575; Zaragoza, 1577.
- Primeira e segunda parte da *La Araucana*. Madrid, Pierres Cossin, 1578; Anvers, 1586.
- Segunda parte da *La Araucana*. Zaragoza, Juan Soler, 1578 (primeira edição independente da Segunda parte).
- Terceira parte da *La Araucana*. Madrid, Pedro Madrigal, 1589; Zaragoza, 1590.
- Primeira, Segunda e Terceira partes da *La Araucana*. Madrid, Pedro Madrigal, 1590 (esta é a edição príncipe do poema completo); Barcelona, 1592; Amberes, 1597.
- Primeira, Segunda e Terceira partes. Madrid, licenciado Castro, 1597. Esta é a primeira edição que acrescenta as 22 últimas oitavas do Canto XXXIV, todo o Canto XXXV e todo o Canto XXXVI, exceto as 4 últimas estrofes. Desde então, as edições da *La Araucana* continuaram reproduzindo estes acréscimos, provavelmente introduzidos com a aprovação da viúva do autor. Registre-se, também, que o duvidoso poeta Santisteban Osorio escreveu uma continuação da *La Araucana* e publicou como Partes IV e V (Salamanca, Juan y Andrés Renaut, 1597; Barcelona, 1598). Conf. MORINIGO, M. A. **Introducción biográfica y Crítica**. In: ERCILLA y ZUÑIGA, A., Op. Cit., p. 98.

<sup>5</sup> MARIÑO DE LOBERA, Pedro. **Crónica del Reino de Chile**. Disponível em: <http://cervantesvirtual.com>;

OÑA, Pedro de. **Arauco Domado**. Selección, prólogo y notas de Hugo Montes. 2. ed. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1981.

PINEDA Y BASCUÑÁN, Francisco Núñez. **Cautiverio feliz y razón individual de las guerras dilatadas del Reino de Chile**. Selección y prólogo de Alejandro Lipschutz y Álvaro Jará. 5. ed. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1992.

VALDIVIA, Pedro de. **Cartas de Pedro de Valdivia que tratan del descubrimiento y conquista del Reino de Chile**. Disponível em: <http://cervantesvirtual.com>.

GÓNGORA MARMOLEJO, Alonso de. **Historia de todas las cosas que han acaecido en el reino de Chile y de los que lo han gobernado (1536-1575)**; precedida de dos estudios preliminares por Alamiro de Avila y Lucía Invernizzi Santa Cruz. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile, 2001 (Edição digital disponível em: [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)).

Para o historiador atual que tem como tema de investigação os discursos narrativos sobre a conquista do Chile, *La Araucana* coloca o desafio de tomar como fonte uma obra de arte literária, poema “heróico-histórico”, localizado nas fronteiras das relações entre história e literatura. Os debates e polêmicas que envolveram estas relações já não suscitam, atualmente, as mesmas paixões e defesas enfáticas de posições, típicas das últimas décadas do século XX. Aparentemente, chegou-se a um ponto não de consenso, mas de acomodação, no qual convivem várias possibilidades de escrita da história e utilização da literatura como fonte documental. Resenhar este debate, enfocando principalmente as questões pertinentes às abordagens das fontes, é importante para delinear as concepções teóricas que balizam a pesquisa dessa tese.

Assim, o propósito deste trabalho nos remete às relações entre história e literatura, o que leva a um acompanhamento do debate historiográfico travado ao longo de todo o percurso de produção do conhecimento histórico.

Se formos acompanhar os debates sobre as fronteiras entre história e literatura e as dúvidas que os seus limites suscitaram ao longo do tempo, certamente localizaremos na Antiguidade Clássica um dos momentos chaves para a questão, quando a teorização da arte ganha corpo com a construção dos paradigmas aristotélicos sobre história e poesia.

Para Aristóteles,

[...] não é ofício do poeta narrar o que aconteceu; é, sim, o de representar o que poderia acontecer, quer dizer: o que é possível segundo a verossimilhança e a necessidade. [...] não diferem o historiador e o poeta por escreverem verso e prosa [...] diferem, sim, em que diz um as coisas que sucederam, e outro as que poderiam suceder. Por isso a poesia é algo mais filosófico e mais sério do que a história, pois refere aquela principalmente o universal, e esta o particular<sup>6</sup>.

A demarcação de fronteiras entre arte e história – ou história e ficção – estabeleceu uma antítese que criou inúmeros obstáculos para o diálogo entre ambas, que se fizeram sentir nas elaborações das teorias literárias e historiográficas, ancoradas nos pressupostos de ficção e verossimilhança, verdade e fato. Segundo Peter Burke<sup>7</sup>, o mapeamento destas fronteiras, desde a Grécia antiga, indicaria um movimento que

<sup>6</sup> ARISTÓTELES. **Poética**. Trad. de Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1987. p. 209. (**Coleção Os Pensadores**. Tomo IV).

<sup>7</sup> BURKE, Peter. “As Fronteiras Instáveis Entre História e Ficção.” In: AGUIAR, Flávio, SEBE BOM MEIHY, J. Carlos, VASCONCELOS, S. G. T. (Org.). **Gêneros de Fronteira**: cruzamentos entre o histórico e o literário. São Paulo: Xamã, 1997. p. 107-115.

oscila entre o fechamento e a abertura, dependendo do lugar em que os escritores e seus públicos colocavam a linha divisória entre história e ficção. Assim, ainda segundo Burke, “na Grécia antiga, encontramos uma cultura na qual a distinção entre história e ficção era autoconsciente [...] mas a fronteira era mais aberta e/ou colocada num lugar diferente”<sup>8</sup>.

Na Idade Média, a distinção entre história e ficção é muito problemática embora, de acordo com “estudos recentes de narrativa medieval, leitores e escritores do período de fato faziam a distinção”<sup>9</sup>, o que reforça a necessidade de observarmos como cada cultura tratava estas questões, pois o que consideramos, na atualidade, como uma narrativa ficcional, os leitores e/ou escritores de outras épocas poderiam considerar como “história”.

Se a “redescoberta” de Aristóteles levou os humanistas a distinguir entre a “fábula” – classificada como a “narrativa inventada” – e a “história”, que seria a “narrativa verdadeira”, estas fronteiras nunca foram rígidas. Pelo contrário, ainda conforme Burke, as transgressões eram frequentes, do mesmo modo que as críticas elaboradas pelos historiadores ciosos do paradigma de “verdade”. Entre o final do século XVII e início do XVIII, o debate ganhou outros contornos, quando as correntes racionalistas iniciaram o questionamento do próprio estatuto da história e da ficção como modos válidos de conhecimento da realidade, o que provocou uma “crise da consciência histórica”. Este é também o período de ascensão do romance histórico, que procurava criar um enredo com personagens e acontecimentos históricos reais, buscando um “efeito de realidade”.

Com os postulados de objetividade e racionalidade foram abertos caminhos para as concepções de ciência que ganhariam corpo no século XIX, delimitando as fronteiras entre ficção e verdade, entre ciência e arte, quando

um verdadeiro veto ao ficcional, um controle do imaginário, decorrente do racionalismo, pôde ser assistido desde meados do século XVIII, atravessando os mais variados discursos, até mesmo os artísticos<sup>10</sup>.

Este “veto ao ficcional” e a consequente valorização dos postulados de verdade para se atingir a “cientificidade” do conhecimento, relaciona-se com a reivindicação de

---

<sup>8</sup> Idem, p. 109.

<sup>9</sup> Idem, p. 109.

<sup>10</sup> COSTA LIMA, Luiz. **O Controle do Imaginário: razão e imaginação no ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 1984. p. 31.

um estatuto de saber rigoroso para a atividade historiadora, o que seria possível de ser alcançado com uma metodologia que submetesse os documentos a uma leitura crítica. Esperava-se que, dessa leitura, se obteria a verdade “única” e “definitiva” a respeito do passado. A pretensão deste “modelo de ciência” para o conhecimento histórico, e a sua imposição como paradigma disciplinar, atravessa o século XIX e grande parte do XX.

A esta configuração do estatuto “cientista” da história – teoria, método, objetividade, referencialidade documental – a teoria literária, formulada no século XX, responde reivindicando a singularidade do literário e do estético.

Na América Latina, onde a narrativa literária se vale da história desde os seus inícios, o poeta e ensaísta mexicano Alfonso Reyes destacava, em 1944, a “imediatez, conjunturalidade” e “suceder real e efêmero” como sustentáculos dos fatos históricos, e a consequente característica “particular e contingente” do conhecimento histórico<sup>11</sup>, o que obriga à sua permanente reescritura e reinterpretação, à medida que se renova a documentação, os testemunhos, as tendências teóricas e metodológicas, e as releituras que cada época permite. Em contrapartida, a literatura, especialmente aquela referenciada em personagens e acontecimentos históricos, desde as obras clássicas até os romances do século XX, estaria mais próxima de “una verdad humana más profunda que los inventarios y calendarios históricos”<sup>12</sup>, porque universaliza os atos do homem, sujeitando-os à ordem humana: “Y es así, la literatura, el camino real para la conquista del mundo por el hombre”<sup>13</sup>. Pensar a literatura como algo mais filosófico e elevado do que a História – posto que expressaria o universal e o que deveria ser, imitando a realidade sensível, enquanto a história é o particular e expõe o que é, o que já aconteceu e, portanto, está na dependência dos vestígios do passado que sobreviveram e aos quais o historiador tem acesso – é retornar as ideias aristotélicas sobre poesia e história, sobre verdade e ficção e, ao mesmo tempo, reafirmar a singularidade de ambas, demarcando posições. No limite, a demarcação de posições se expressaria na afirmação de que à literatura estaria reservada a tarefa de exprimir o verossímil e à história o verdadeiro.

No entanto, apesar da clara valorização da literatura em detrimento da história, Alfonso Reyes já apontava, neste mesmo texto, algumas questões que seriam retomadas posteriormente por outros intelectuais, no contexto da chamada “crise dos paradigmas”. Para os nossos propósitos, interessa observar que o autor considerava a existência de

<sup>11</sup> REYES, Alfonso. **El Deslinde**. Prolegómenos a la teoría literaria. México: Fondo de Cultura Económica, 1983. p. 176.

<sup>12</sup> Idem, p. 108.

<sup>13</sup> Idem, p. 182.



“una historicidade latente en la novela”<sup>14</sup>, explicando que a ficção é construída com um referente básico ancorado na realidade e expressa, direta ou indiretamente, um tempo, um espaço e uma circunstância específica, com uma linguagem própria da época na qual é escrita. O enredo organizado pela linguagem, referenciado em um tempo, espaço e circunstância histórica, ou seja, com fatos, personagens e acontecimentos históricos, propiciaria à obra literária – neste caso, o romance histórico, mas o mesmo também pode ser atribuído a outros gêneros literários – a legitimidade de se apresentar como expressão do conhecimento de uma dada época e/ou acontecimentos, tão ou mais importante do que o conhecimento produzido pela história, porque não está sujeito aos pressupostos de cientificidade desta.

Segundo David Harlan, com o avanço da crítica literária e dos estudos de filosofia da linguagem, que podem ser rastreados a partir da linguística de Ferdinand de Saussure, a confiança dos historiadores foi “solapada” naquilo que constituía os fundamentos mesmos da crença de que produziam um conhecimento “científico”: o “método objetivo” e o “argumento racional”:

O retorno da literatura mergulhou os estudos históricos numa profunda crise epistemológica, questionando nossa crença num passado fixo e determinável, comprometendo a possibilidade de representação histórica e abalando nossa habilidade de nos localizarmos no tempo. O resultado de tudo isso, acredita-se, tem sido uma redução do conhecimento histórico a um tecido de tramas e retalhos [...]<sup>15</sup>.

Ainda segundo Harlan, para Saussure a “linguagem constitui e articula a realidade, ao invés de refleti-la ou expressa-la” e os signos seriam “a união entre uma palavra (o significante) e a ideia ou objeto por ela representado (o significado)”<sup>16</sup>. Com os pós-estruturalistas, a partir do final dos anos 1960, este sistema foi atacado em todas as suas dimensões, questionando-se o significado da linguagem, a questão dos signos e, decorrente disto, o que era a narrativa e a sua capacidade de representar um conhecimento real. As teorias desenvolvidas por Derrida, Barthes, Foucault, Paul de Man, entre outros, ao postular que a linguagem “é um sistema autônomo que constitui mais do que reflete [...] é intertextual, ao invés de intersubjetiva, escrevendo seus

<sup>14</sup> REYES, Alfonso, Op. Cit. p. 116.

<sup>15</sup> HARLAN, David. A História Intelectual e o Retorno da Literatura. In: RAGO, Margareth e GIMENES, Renato A. de Oliveira (Org.). **Narrar o passado, repensar a História**. Campinas: Unicamp, 2000. p. 15-16.

<sup>16</sup> HARLAN, David, Op. Cit., p. 16.

próprios significados acumulados sobre os desejos e intenções do autor” levaram àquilo que se convencionou chamar “intertextualidade” que, no limite, levaria à “morte do autor” e ao desaparecimento do texto, que precisa ser lido, então, sempre referenciado em outros textos, indefinidamente<sup>17</sup>.

A partir dos anos 1970, nas trilhas abertas pelas reflexões das teorias da crítica literária e da filosofia da linguagem, a crise dos pressupostos da historiografia se aprofundou, quando diversos intelectuais ligados ao campo da história ou da crítica literária iniciaram os ataques às muralhas da objetividade, cientificidade e pretensão da história de ser a única possibilidade de conhecimento do passado. Um dos argumentos centrais que embasaram estas reflexões críticas – o “retorno da narrativa”<sup>18</sup> na escrita da história – questionava, desde dentro, os pressupostos sobre os quais se assentava a historiografia. Poderia ser requerido para o conhecimento histórico o estatuto de ciência ou ele estava localizado no campo da arte? Poderia ser alcançada a objetividade, expulsando a subjetividade da construção do conhecimento histórico, ou a seleção, organização e escritura traziam inevitavelmente as marcas do sujeito historiador? Eram os critérios de verdade adequados para avaliar a escrita da história, ou deveria ser observado também o campo ficcional, o que implicava ler as obras de história considerando os recursos ficcionais e estilísticos, próprios da literatura, utilizados pelo historiador?<sup>19</sup>

Deste debate, queremos recuperar e explorar as questões relacionadas com as convenções de verdade/ficção, objetividade/subjetividade nos campos da história e da

---

<sup>17</sup> Não é nossa intenção desenvolver, aqui, este debate. Remetemos ao trabalho de David Harlan, já citado, que elabora uma boa resenha destas questões, apontando as possibilidades que a história, mais especificamente a história intelectual, tem para enfrentar os desafios que a “intertextualidade” e o “contextualismo” colocam. Sua proposta é “uma abordagem que abandonasse a tentativa de recuperar a intenção do autor, que fosse comparativa e não contextualista, que dissesse respeito não à busca das origens textuais, mas à recolocação de textos históricos” (p. 53).

<sup>18</sup> As críticas, debates e reflexões que emergiram com força a partir da década de 1970 do século XX, procurando mostrar a proximidade da história com a literatura, tiveram em Lawrence Stone um dos expoentes iniciais, para quem “os historiadores sempre contaram estórias. Desde Tucídides e Tácito a Gibbon e Macaulay, a composição de uma narrativa em prosa viva e elegante sempre foi considerada como sua maior ambição”. O abandono “de uma tradição que [...] encarou a narrativa como modalidade ideal” é explicado pelas fortes influências “tanto da ideologia marxista, quanto da metodologia das ciências sociais. Por decorrência, estavam interessados em sociedades, e não em indivíduos”. STONE, Lawrence. “O Ressurgimento da Narrativa: reflexões sobre uma velha história”. **Revista de História**. Campinas, n. 2, p. 13-17, 1991.

<sup>19</sup> São expressões desse debate as seguintes obras:

GAY, Peter. **O Estilo na História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (A edição original é de 1974).

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**: Foucault revoluciona a história. Brasília: Ed. Univ. de Brasília, 1982. (A edição original é de 1971).

WHITE, Hayden. **Trópicos do discurso**: ensaios sobre a crítica da cultura. São Paulo: Edusp, 1994.

literatura, porque acreditamos que estas são reflexões importantes para a leitura que fazemos do conjunto documental que investigamos, constituído por obras de natureza diversa – obras literárias, cartas, obras de história - escritas no século XVI e XVII. O foco de interesse no debate volta-se para a definição e construção de instrumentos teóricos e metodológicos pertinentes para a abordagem destas fontes.

Partimos do pressuposto de que história e literatura são formas de conhecimento do mundo e que, embora próximas, não se confundem. Para além das “experimentações” e teorizações que se fizeram, tentando diluir e borrar completamente as fronteiras, permanece a questão básica de que ao historiador não é dada a liberdade de “criar” ou “inventar” com “naturalidade” as noções do acontecido e sua localização no espaço e no tempo, alterando-as amplamente e, portanto, “inventando” outra historicidade, outro contexto para o tema. Esta liberdade, própria do literato, está limitada no trabalho do historiador, que

[...] precisa dizer de onde brotaram suas idéias e qual o tratamento dado às fontes. [...] A seqüência [sic] de trabalhos que [...] dialogam uns com os outros (e) gera a historiografia [...] exige revisões, retomadas, e implica necessariamente o uso da documentação que deve fundamentar a análise<sup>20</sup>.

Compreendemos que o conceito de documento ampliou-se, permitindo que o historiador lance mão de tudo aquilo que julgue pertinente para analisar a sociedade. Se não estamos mais no reino positivista, com sua concepção reducionista de documento, nem por isso o historiador pode prescindir das “evidências”, pois a questão da “verdade” e da “objetividade” na história passa, necessariamente, pela relação que se estabelece com as fontes<sup>21</sup>.

Após esta breve apresentação do horizonte metodológico, teórico e interpretativo da presente pesquisa, cabe fazer outros esclarecimentos acerca dos temas centrais

<sup>20</sup> SEBE BOM MEIHY, José Carlos. “Viagem em torno de Mignolo: a Literatura e a História”. In: CHIAPPINI, Lígia; AGUIAR, Flávio W. de (Org.). **Literatura e História na América Latina**. São Paulo: Edusp, 1993, p. 151.

<sup>21</sup> SEBE BOM MEIHY, José Carlos, Op. Cit. p. 150. Estas questões podem ser confrontadas em: CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2000; LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Ed. da Unicamp, 1990.

GINZBURG, Carlo. **A micro história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, s/d.; LOZANO, Jorge. **El discurso histórico**. Madrid: Alianza Editorial, 1987.

WEHLING, Arno. “Fundamentos e Virtualidades da Epistemologia da História: algumas questões”. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Cpdoc/FGV, vol. 5, n. 10, 1992, p. 147-169.

REIS, José Carlos. **Tempo, História e Evasão**. Campinas: Papius Ed., 1994.

CHESNEAUX, Jean. **Devemos fazer tabula rasa do passado?** Sobre a História e os historiadores. São Paulo: Ática, 1995.

tratados na obra literária ora em discussão. Com efeito, nas narrativas<sup>22</sup> produzidas pelos conquistadores, missionários e colonos europeus, especialmente no primeiro século da conquista, que aparecem como discurso único que narra um processo de conquista e a transformação de um mundo, podemos perceber a gestação do processo de exploração e colonização da América, a construção dos estereótipos e preconceitos em relação às populações locais e a transformação das concepções de mundo do conquistador que é, por extensão, a transformação de sua percepção da América e da sua relação com a História<sup>23</sup>.

No Chile, o processo de conquista e colonização, iniciado a partir de 1535-1537, com a expedição de Diego de Almagro, enfrentaria, nas décadas seguintes, os conhecidos reveses provocados pela resistência oferecida pelas populações locais. Esta resistência, que se transformou nas chamadas Guerras Araucanas, forçou a redefinição dos projetos coloniais e foi tema de uma vasta produção narrativa que, das cartas do conquistador Pedro de Valdivia à “*La Araucana*”, de Alonso de Ercilla, procuraram descrever e significar os acontecimentos.

Fundamentalmente, esta pesquisa tem como principal objetivo investigar o processo de transformação da percepção da realidade americana – da conquista à colonização – tomando como objeto de estudo a obra de Alonso de Ercilla, “*La Araucana*” e confrontando-a, quando necessário, com as narrativas daqueles que participaram, direta ou indiretamente, nas ações de descobrimento e conquista da América e, mais especificamente, do Chile. Entendemos que a conquista do Chile é um dos casos limite na “aventura americana”<sup>24</sup> e que a sua investigação, tomando como fontes as narrativas então produzidas, poderá esclarecer como foram vividas, percebidas e significadas as transformações que se verificaram nos “paradigmas da conquista”.

O primeiro capítulo deste trabalho quer ser um estudo que explora o imaginário dos primeiros conquistadores, começando com aquele mais evidente, Cristóvão Colombo, colocando esse imaginário em debate com paradigmas teóricos e tópicos

<sup>22</sup> Utilizamos o vocábulo “narrativa(s)” para nos referirmos a todas as formas de escritura produzida por conquistadores, missionários e colonos, nas quais seja possível identificar a narração de acontecimentos e fatos e, quase sempre, a descrição do território, da fauna, da flora e dos habitantes locais.

<sup>23</sup> Conf. PASTOR, Beatriz. **Discurso Narrativo de la Conquista de América**. La Habana: Casa de las Américas, 1983.

<sup>24</sup> Por “casos limite” entendemos aquelas tentativas de conquista que, de alguma forma, fracassaram, obrigando à reavaliação dos objetivos iniciais e provocando a crítica contundente à política espanhola para a América. Podemos citar Alvar Núñez Cabeza de Vaca e sua *Relación de los Naufrágios*; as diversas cartas e relações sobre as expedições à região do Amazonas; o cronista Agustín de Zárate e sua *História del Peru*; o soldado Pero López e sua *Relación de los alzamientos de Pizarro, Castilla y Girón*, onde narra a rebelião de Gonzalo Pizarro contra a Coroa, entre outros.

literários constitutivos da cultura de onde provinham. Esperamos, então, perceber como foi sendo gestado um conjunto de estereótipos aplicados às populações americanas e a sua contra face, a percepção que os conquistadores tiveram da empresa em que estavam mergulhados. Estereótipos e percepções que foram elaborados como textos de diversos gêneros, referenciados em outras leituras que compunham o arsenal típico da cultura renascentista na sua versão espanhola. Nessa perspectiva, esse capítulo pretende ser, também, uma análise das interfaces entre história e literatura, explorando a ocorrência de tópicos literários nas narrativas dos conquistadores e analisando, brevemente, as preceptivas poéticas do século XVI, fundamentais para a leitura que propomos da *La Araucana*.

Partimos do pressuposto de que, nessas narrativas, é possível ler uma diversidade de vozes que, na aparente homogeneidade do mesmo processo narrado, podem desnudar, para o investigador, as tensões, conflitos e mudanças dos significados que assumia a empresa ultramarina. Estas vozes, situadas por vezes em posições contrárias<sup>25</sup>, foram além das simples descrições da terra, das populações, das ações e dos fatos comuns que vivenciaram como descobrimento, conquista e colonização da América e que se encontram referenciados em uma historiografia que, desde a Colônia, pouco mudou. Colocaram questões morais e éticas, expressaram uma percepção do outro e do mundo que, no limite, questionaram o próprio processo de conquista e colonização, desde o seu interior.

Na epígrafe que abre este trabalho Neruda presta uma homenagem a Ercilla, dizendo que ele, “sonoro, somente tu não beberás a taça de sangue”, o que é uma forma de dizer que ele não participou da brutalidade da conquista, não se beneficiou das riquezas produzidas com o sangue das populações exploradas até à morte. E, “sonoro”, ou seja, poeta cantor das lutas de resistência dos povos araucanos<sup>26</sup>, o seu poema, o

<sup>25</sup> PASTOR, Beatriz. Op. Cit., p. 10

<sup>26</sup> Neste trabalho utilizamos, preferencialmente, o vocábulo “araucano” para nos referirmos aos povos indígenas da região da Araucanía, assim como o vocábulo “cacique”, empregado inicialmente pelos espanhóis para designarem os chefes indígenas da região do Caribe. Segundo Guillaume Boccara, os araucanos com os quais os espanhóis se defrontaram na conquista do Chile eram os indígenas que pertenciam ao ayllarewe, ou *parcialidad* (grupo) de Arauco. Foram esses indígenas um dos primeiros que opuseram uma resistência violenta aos conquistadores. Este autor especifica que os indígenas desses territórios não se chamavam nem araucanos, nem mapuche, mas sim *reche*, que significa homem autêntico ou verdadeiro. A unidade social básica era a *ruca* (casa), habitada por um senhor e sua esposa, ou esposas, além de filhas e filhos solteiros. Ocasionalmente alguns filhos casados também permaneciam na casa. O nível seguinte era o casario, composto por 4 a 9 *ruca*. Teoricamente, os membros masculinos de cada casario pertenciam a uma mesma linhagem, a do *ulmen* (cacique) principal da *ruca*. O nível de integração do casario era o *quiñelob* (vários casarios), e seus membros cooperavam na economia e na defesa. Num nível ainda superior encontramos o *lebo*, uma unidade social fundamental na socialidade

“fulgor em ti nascido”, não poderá ser destruído pela “boca secreta do tempo”. Esse fazer-se poeta tomando como matéria do seu canto as lutas que confrontavam espanhóis e araucanos, no Chile, é o tema do segundo capítulo. Queremos situar o poeta no seu tempo e discutir os caminhos escolhidos para a construção da sua obra. Nesse sentido, afirmamos, com os críticos, a especificidade estética da *La Araucana* quando confrontada com a épica clássica quinhentista. Julgamos perceber, ao nos voltarmos para a análise de alguns tópicos literários considerados canônicos no gênero épico e que não comparecem na obra ercilliana, que é preciso pensar as suas diferenças não enquanto faltas ou deficiências, mas como acertos encontrados pelo autor ao poetizar uma matéria histórica em que façanhas de homens históricos e reais, numa luta em que o lado araucano podia reivindicar toda a dimensão ética e moral, para dotar essa matéria da epicidade que se pretendia era necessário não se desprender dessa face mais humana emprestada às ações dos personagens.

Ercilla nunca chegou a dar o passo que lhe permitiria transformar-se de conquistador em colono, o que definiu um olhar eticamente crítico em relação aos processos de colonização. Ao escolher a obra de Alonso de Ercilla, “*La Araucana*”, para investigar estas questões, cremos que nela poderemos acompanhar o lento processo de transformação do conquistador em colono e o que isto significou para as justificativas morais da presença espanhola na América; a mudança da percepção do outro, com a valorização do indígena; a condenação dos métodos da conquista e o questionamento da viabilidade da sociedade colonial em gestação.

O terceiro capítulo quer ser uma análise da crítica ercilliana à conquista e colonização da América, tomando como eixos a questão da ganância dos conquistadores e colonos – o tópico da *codicia*, central na obra – e as justificativas ético-morais que os espanhóis utilizavam para a sua presença na América. O caminho metodológico que utilizamos para desenvolver essas análises é nos voltarmos para o estudo da construção das principais personagens da obra, tanto espanholas quanto araucanas, acompanhando-

---

*reche*, onde eram resolvidas as questões relativas à guerra e à paz, onde eram realizadas reuniões festivas, guerreiras e religiosas, essenciais para a reprodução simbólica da sociedade. No último nível, o *futamapu* (terra grande), agrupação de vários *ayllarewe*. Dentro do *lebo* o poder político era exercido por um chefe civil (*genvoye*), um chefe de guerra (*gentoqui*) e o chefe religioso (*boquivoye*). Conf. BOCCARA, Guillaume. Etnogenesis mapuche: resistencia y restructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII). *The Hispanic American Historical Review*, v. 79, n. 3, p. 425-61, 1999;\_\_\_\_\_. Notas a cerca de los dispositivos de poder en la sociedad colonial fronteriza, la resistencia y la transculturación de los reche-mapuches del centro-sur de Chile (XVI-XVIII). *Revista de Indias*, Madrid, v. 208, n. 56, p.659-697, Sep-Dic., 1996.

as ao longo do poema e discutindo os caracteres físicos, éticos e morais que as constituem enquanto sujeitos históricos que vivem processos históricos que as afetam profundamente. Além desses caracteres, acompanhamos também suas ações, seus movimentos no espaço e suas interações com seu povo e sua cultura. Interessa, especialmente, analisar os discursos dessas personagens para, daí, percebermos toda a justificação das ações que compõem a trama da obra e, nessa análise, entendermos de que forma e com quais fundamentos o poeta Ercilla critica o colonialismo.

Uma das questões que renderam muita discussão sobre a obra “La Araucana”, desde a sua publicação, diz respeito ao problema da verdade ou ficção do relato, considerando que o autor participou efetivamente das Guerras Araucanas e que fez questão de dizer, já no prólogo, que a sua era “historia verdadera”, escrita “en la misma guerra” para que fosse mais certa e verdadeira. E no primeiro Canto, na súplica a Felipe II, rei da Espanha, volta a afirmar que o relato “es relación sin corromper sacada / de la verdad, cortada a su medida”<sup>27</sup>. Ao longo do poema, podemos perceber que o autor usa duas estratégias para reafirmar a veracidade daquilo que narra: a participação direta nas ações ou o testemunho de um terceiro.

Ao analisar estas questões, Morínigo propõe que as examinemos com os conceitos de verdade histórica e verdade poética<sup>28</sup>. Estes conceitos, evidentemente, derivam das convenções aristotélicas a respeito da história e da poesia, tendo como eixo central a questão da verossimilhança. Para o autor, é porque Ercilla soube construir o seu poema respeitando o que os leitores da época aceitavam como verossímil, que o mesmo pôde ser lido, então, como poema histórico, como história verdadeira. Nesse sentido, mesmo quando o poeta dizia que não estava presente, ou narrava um episódio claramente fantástico, típico das épicas clássicas, a condição de veracidade da obra não era afetada. Para os leitores acostumados aos romances de cavalaria, à hagiografia e aos relatos de viagem, o verossímil e o verdadeiro não possuíam uma clara diferenciação. Ou seja, história e ficção, nesta época, não possuíam os mesmos critérios de validação que utilizamos hoje.

Tomando como referência o fato de que esta obra foi recebida como testemunho de uma experiência real, portanto verdadeira, segundo o autor, é intenção investigar, igualmente, sua projeção na historiografia do século XIX, quando o problema da formação da Nação e da identidade dos chilenos ocupava os historiadores de ofício e os

<sup>27</sup> ERCILLA Y ZUÑIGA, Alonso de. Op. Cit., Primero Canto, 3, v. 5-6

<sup>28</sup> MORÍNIGO, Marcos A.. In: ERCILLA Y ZUÑIGA, Alonso. Op. Cit., p. 25-41.

literatos. Trabalhamos com a hipótese de que a narrativa ercilliana da luta heróica dos “araucanos” foi apropriada como um dos mitos fundadores da chilenidade, permanecendo até aproximadamente os anos 1970, quando o revisionismo historiográfico tratou de dar outro conteúdo às lutas araucanas. É este tema que estudamos no quarto capítulo. Para finalizar o nosso estudo, retomamos as questões da crítica ao colonialismo que podemos ler na *La Araucana* e sua projeção na literatura e na historiografia.



## CAPITULO I

### A CONSTRUÇÃO DA OBRA E A CONQUISTA:

#### História e Literatura, interfaces e interpretações<sup>29</sup>

Inaugurada pelo diário de navegação de Cristóvão Colombo, naquela manhã de sexta-feira, 12 de outubro de 1492, a construção narrativa do continente que viria a ser denominado América prosseguiu, ininterrupta, desde então. Conquistadores e funcionários reais primeiro, missionários, colonos e letrados depois, se encarregaram de traçar os contornos das terras e dos homens que se apresentavam, aos olhos europeus, envoltos numa névoa de maravilhas, de mistérios, de sonhos entretecidos nas leituras e nas histórias que circulavam na Europa – os livros de cavalaria, as maravilhas de viagens, as cidades fabulosas do oriente – e que agora, nesse Nuevo Mundo, pareciam prestes a saltar das palavras para o real.

É nas descrições asiáticas das viagens de Marco Pólo, no *Imago mundi seu eius imaginaria descriptio* (1480), do cardeal Pierre d'Ailly, no *Libro de las maravillas* (1485), de Jean de Mandeville (relato de viagens imaginárias que o autor nunca fez), na *Bíblia*, na *Geografia* de Ptolomeu, que Colombo vai encontrar os referenciais para descrever a nova realidade maravilhosa que as terras e os homens da América caribenha apresentavam ante seus olhos. Essa bagagem cultural e simbólica, formada por esse conjunto de leituras e pelas histórias, crenças e mitos que circulavam na Europa de fins do medievo, é, atualmente, plenamente reconhecível em seus textos. Colombo “pratica uma estratégia ‘finalista’ da interpretação” porque “sabe de antemão o que vai encontrar”<sup>30</sup>, acomodando a experiência concreta aos esquemas previamente elaborados.

<sup>29</sup> Em todas as citações diretas a fixação original da língua será mantida. Isto é particularmente importante no caso das citações dos versos da *La Araucana*, em que podemos detectar muitos cultismos que podem soar estranhos para o leitor atual.

<sup>30</sup> TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**: a questão do outro. São Paulo: Martins Fontes, 1983, p. 18.

Esses esquemas, dos quais resultou a “estratégia finalista da interpretação” de que fala Todorov, situam a viagem de Colombo na dimensão das missões escatológicas. Colombo empreende uma viagem que é simbolizada como uma transposição da realidade íntima do cosmos medieval em direção ao desconhecido, só possível porque ele “se considera o detentor de uma ‘verdade revelada’”<sup>31</sup>. Ele é o “escolhido” por Deus, que “revelou-lhe”, por meio das inúmeras fontes que consultou, qual era o caminho para encontrar o novo céu e a nova terra<sup>32</sup>. Neste sentido, as viagens de Colombo não produziram relatos literários, foram viagens iniciáticas e pertencem “[...] à experiência ‘sagrada’ do conhecimento humano, característica obsessiva do mundo medieval e que o conquistador transportará para o espaço ‘maravilhoso’ do ‘outro mundo’, o ‘novo mundo’ [...]”<sup>33</sup>. Não surpreende, por conseguinte, que a realidade do Novo Mundo tenha sido deformada, mitificada e ficcionalizada<sup>34</sup> nos relatos de Colombo, pois esses relatos eram a expressão de uma leitura dessa “realidade” como se fossem sinais e indícios confirmadores daquilo que lhe havia sido revelado.

Homem característico desse tempo de transição entre os esquemas de pensamento e crença do medievo e das novas formas que já assomavam nos umbrais da modernidade, Colombo leva ao extremo esse sentido escatológico das suas viagens. Encontradas as “Índias”, ou seja, o oriente de que falava Marco Pólo, suas andanças de ilha em ilha e parte das costas do continente, são guiadas pelo desejo de confirmação do grande objetivo traçado ainda quando planejou inicialmente a primeira viagem. Se esse objetivo aparece revestido do propósito de encontrar nova rota para as “Índias”, apropriar-se das riquezas fabulosas lá existentes e converter à fé cristã as gentes da região, móvel declarado da primeira viagem, a concretização da primeira perna deste tripé – a nova rota<sup>35</sup> – provocou um deslizamento contínuo, e cada vez mais forte, para a dimensão mítico-religiosa da busca obsessiva do Paraíso terreal.

<sup>31</sup> BAUMANN, Tereza B. “Imagens do ‘Outro Mundo’: o problema da alteridade na iconografia cristã ocidental”. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). **América em tempo de conquista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992, p. 72.

<sup>32</sup> A referência de Colombo a esse bíblico “novo céu e a nova terra”, retirada do livro do Apocalipse, se casa com a sua procura e achado do Paraíso, verdadeira obsessão do genovês. Ele julgou encontrar o Paraíso quando navegava nas imediações do golfo de Pária.

<sup>33</sup> BAUMANN, Tereza B. Op. Cit., p. 73.

<sup>34</sup> Conf. PASTOR, Beatriz. Op. Cit., especialmente a primeira parte dessa obra.

<sup>35</sup> Embora a evangelização apareça como um dos objetivos que justificam as viagens de Colombo, é significativo que, durante todo o período da primeira fase do estabelecimento dos espanhóis nas ilhas, sob o governo dos irmãos Colombo, esta não foi uma preocupação, em que pese a presença de religiosos com este objetivo. A destruição das populações das ilhas, especialmente da Hispaniola, foi provocada pela impiedosa exploração dos indígenas, obrigados a fornecerem uma quantidade determinada de ouro a cada três meses, mesmo que esse ouro não existisse nos rios da Hispaniola; pelos *repartimientos* de toda a

O Almirante ouviu, maravilhado, os indígenas falarem de rios cheios de ouro e de “campos de ouro” mil vezes maiores que as minas salomônicas; constatou que o clima não era nem quente nem frio na região do golfo de Pária, onde estavam as quatro “bocas” do rio que nascia no Paraíso e se dividia – a foz do Orinoco. Julgou entender que os indígenas “confirmavam” que havia “homens de um só olho e cara de cachorro, que eram antropófagos e que, quando capturavam alguém, degolavam, bebendo-lhe o sangue e decepando as partes pudendas”<sup>36</sup>. Encontrou homens nus e inocentes, homens da primeira idade e, no outro extremo, encontrou também esses canibais que tanta fortuna cronística encontrarão nas Índias. Indícios, sinais vistos, ouvidos, confirmadores das “verdades” encontradas nos escritos de “autoridades” e na Bíblia, também reveladas a ele, Colombo, pelo próprio Deus. E se ele não pôde penetrar no Paraíso foi porque a este lugar “ninguém consegue chegar, a não ser pela vontade divina”<sup>37</sup>.

Colombo viveu a experiência de encontrar indícios de jardins paradisíacos nas florestas do Novo Mundo. Las Casas registra, na entrada correspondente a 27 de novembro de 1492, que o Almirante

[...] avistou [...] um porto interessantíssimo e [...] umas planícies simplesmente maravilhosas, feito várzea montanhosa dentro dessa serra de onde saíam grandes fumaças e povoados, com terras bem lavradas], por isso decidiu desembarcar. Foi uma coisa deslumbrante ver o arvoredo, o frescor das folhagens, a água cristalina, as aves e a amenidade do clima. Diz ele que lhe dava vontade de nunca mais sair dali. Ia falando aos homens que levava em sua companhia que, para

---

população indígena para trabalhar para os espanhóis; pelos assassinatos em massa perpetrados pelos conquistadores; pelo contágio de doenças desconhecidas dos indígenas e pelos suicídios em massa, quando homens e mulheres indígenas não suportavam mais o sofrimento. Segundo dados amplamente divulgados, as estimativas para a população da Hispaniola variam entre duzentos e cinquenta mil e um milhão de habitantes no momento da chegada dos espanhóis. Estima-se que em 1515 havia, no máximo, dez mil índios vivos e, ao finalizar a década de 1530, nenhum sobrevivente existia. Toda a nação dos arauás desapareceu e não se tem notícia de que tenha havido sequer uma conversão à “Santa Fé”. A espantosa destruição da população indígena foi objeto do famoso discurso de Frei Montesino, em 1511, denunciando a maldade dos conquistadores e colonos e iniciando o debate sobre todos os aspectos éticos, morais, religiosos, políticos, econômicos e culturais envolvendo a conquista e colonização da América. Segundo Las Casas, naquela manhã de domingo de 1511, Frei Montesinos interpelou os conquistadores e colonos reunidos para o culto dominical: “Esta voz, dijo él [declara] que todos estéis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis [...] Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre apuestos Indios?” Conf. LAS CASAS, B. de. **Historia Natural y Social de las Indias**. México: FCE, 1965, p. 441-442 (V. 2). Para as denúncias de Las Casas sobre a destruição da população indígena, pode-se consultar, ainda, a *Brevíssima Relación de la Destrucción de las Indias Occidentales*. Há uma edição desta obra em português, publicada pela Editora L&PM, de Porto Alegre.

<sup>36</sup> COLOMBO, C. Op. Cit, p. 58

<sup>37</sup> COLOMBO, C. **Carta do Almirante aos Reis Católicos**. p. 145.

descrever aos Reis as coisas que viam não bastariam mil línguas para referi-lo nem sua mão para escrever, pois parecia-lhe estar encantado<sup>38</sup>.

Essa percepção da natureza, reforçada pela amenidade do clima – em outras passagens Colombo dirá que o clima era “nem frio, nem quente” – constitui um *locus amoenus*, tópico literário que se repete desde os gregos. E mais, essa natureza que se oferece à contemplação intransitiva, que leva o homem a desejar ali permanecer e que ultrapassa a capacidade da língua para descrevê-la, anuncia um jardim de delícias que é a ante-sala do Paraíso, conforme anunciou o poeta-guia ao poeta peregrino: “Contempla o Sol que brilha à tua frente, e as ervas, as flores, os arbustos que sem trabalhos este solo faz viçar”<sup>39</sup>. E este último, o peregrino, assim descreve a experiência de penetrar nesse jardim:

Desejoso de vagar pelo recesso do bosque vivo e espesso, que a luz do novo dia descerrava ao meu olhar, dei-me pressa em deixar o patamar da encosta, adentrando a campina, a qual exalava suavíssimo aroma. Doce brisa a soprar constante e brandamente bafejava-me a fronte como um grato afago [...] na ramada os pássaros a entoarem cantares [...] Eis que ribeiro vem tolher-me os passos, a deslizar para a esquerda [...] Tão pura era tal linfa que a seu confronto turvas pareceriam as mais límpidas águas do mundo inteiro [...] como se ali eternamente verdejasse o mês de maio<sup>40</sup>.

Se atentarmos para esse paralelismo textual, perceberemos as similaridades que se repetem nas duas descrições. A primeira a ser destacada é que o narrador-personagem, situado num plano exterior – Colombo estava em uma caravela, Dante em uma colina –, “vê” a paisagem que se descortina à sua frente e, movido pelo encanto, lhe sobrevém o desejo de percorrê-la, de estar lá, de deixar-se ficar, sem mais objetivo do que a fruição intensa da beleza proporcionada pela harmonia do conjunto dos elementos dispostos no lugar – *locus amoenus*. Essa harmonia proporcionada pela natureza, na qual se conjugam e interagem flora, fauna, geografia, brisa, o jogo de luzes e sombras, riachos, aromas, melodias, é percebida como espaço – *locus* - aprazível, deleitoso – *amoenus* – e evoca reminiscências da idade primeira, de um mundo ainda sem corrupção. Um jardim, um *locus amoenus*, antítese do espaço-tempo histórico em

<sup>38</sup> COLOMBO, C. Op. Cit, p. 66.

<sup>39</sup> A referência à extraordinária fertilidade das terras é um tópico literário, conforme pode ser visto nesta passagem de Dante. Vamos encontrar a repetição desse tópico em inúmeros cronistas do Novo Mundo: Colombo, Pero Vaz de Caminha, Pedro de Valdivia, entre muitos outros.

<sup>40</sup> ALIGHIERI, Dante. **A divina comédia**. São Paulo: Abril Cultural, 1981, p. 212. Estas passagens foram extraídas do Segundo Livro – Purgatório, Cantos XXVII e XXVIII.

que vive o personagem, se constitui como um lugar de fuga para onde o personagem deseja se retirar e ali permanecer – “lhe dava vontade de nunca mais sair dali” (Colombo); “Desejoso de vagar pelo recesso do bosque vivo e espesso” (Dante).

Do nosso ponto de vista, o tópico do *locus amoenus* exerce importantes funções dentro do texto que ultrapassam a mera convenção literária, comum aos gêneros da poesia. Como convenção, a presença desse tópico contribui para emprestar valor estético à obra, julgada em relação às obras canônicas tomadas como modelos dos quais se imitam os tópicos básicos do gênero. Assim, o autor, e a obra, são mais ou menos valorados dependendo da qualidade da imitação e da elaboração estética que se atribui a esse, e a outros tópicos, e à sensibilidade poética, ou maestria, do autor para compô-los integrados no enredo, sem ferir o *decorum*. Além disso, o tópico do *locus amoenus* é importante, também, como elemento espacial de enlace entre duas ações ou dois momentos vividos pelo personagem. As possibilidades que esse enlace oferece ao narrador são muitas. Pode funcionar como transição espaço-temporal e/ou temática quando o personagem, após realizar um conjunto de ações, se prepara para aquilo que lhe espera na sequência. Nesse caso, esta transição funciona como um interregno, seja para que o personagem recobre suas forças – físicas ou espirituais –, seja para que medite sobre o passado e avalie o futuro que lhe espera. No caso do trecho de Dante, acima citado, esse *locus amoenus* é o espaço que separa o sétimo e último círculo do Purgatório, onde purgam os luxuriosos e os que pecaram contra a natureza humana, do Paraíso Terrestre, último espaço do Purgatório. Como espaço que separa é, também, espaço de transição e ligação porque é caminho que deve ser percorrido para se chegar a outro *locus*, objetivo da viagem. Nesse sentido, a viagem é peregrinação em direção a um centro, real ou imaginário, peregrinação essa que é também purificação interior que o personagem vai atingindo progressivamente, à medida que avança pelos muitos espaços da trilha que deve percorrer, vencendo os obstáculos que lhe são antepostos<sup>41</sup>.

Já Colombo encontra, no dia 27 de novembro, um lugar que provoca a sua admiração incondicional, que evoca antigas reminiscências paradisíacas na descrição que dele faz. Esse *locus* aparece ante seus olhos após dias de navegação costeando as ilhas e sendo recebido de forma inamistosa pelos índios. Portanto, aqui também esse *locus* funciona como transição entre os trabalhos enfrentados e a promessa de recompensas vislumbradas, sejam elas de ordem material, pois “onde existem tais terras devem existir infinidades de coisas proveitosas”, ou espiritual, representadas pelo

<sup>41</sup> Pensamos que este esquema é visível nas obras clássicas *Ilíada*, *Eneida*, *Divina Comédia*.

recolhimento contemplativo ou pela “vontade de nunca mais sair dali”. E, no plano espacial, é transição e enlace entre o espaço em que se move o narrador – o mar, com ventos ora favoráveis, ora contrários, e os rápidos desembarques em lugares desertos, já que todos os indígenas tinham fugido – e um sítio percebido como ideal para uma hipotética fixação do navegante, que aparenta possuir os elementos buscados pela expedição – a infinidade de coisas proveitosas. Os relatos de Colombo, especialmente o diário de navegação, contêm inúmeras passagens de descrição da natureza com o mesmo teor. Se reduzirmos essas descrições a motivos literários convencionais que faziam parte da cultura europeia de então, como o canto dos rouxinóis, por exemplo, pássaro inexistente nas Américas, mas cujo canto Colombo ouviu nas matas do Caribe, deixamos de atentar para os significados que adquirem no conjunto dos relatos.

Entendemos que, nos relatos de Colombo, os empréstimos textuais, a apropriação de tópicos literários, os mitos, crenças e fantasias persistentes no medievo forneceram o substrato que lhe permitiu inventar as “Índias” desejadas, as “Índias” que lhe eram necessárias. “Índias” mitificadas, deformadas, fantásticas. “Índias” onde se localizavam minas de ouro em abundância, terras ignotas que estavam sendo desveladas ao conhecimento, com tudo o que o vocábulo ignoto significava naquele tempo. Projeção dos sonhos e fantasias europeias, transportadas para a América por esses “conquistadores de sonhos e quimeras” que esperavam encontrar aqui o fantástico e o maravilhoso. Mas Colombo não foi o único que transportou para esse novo mundo as maravilhas literárias da geografia fantástica, as histórias, crenças e mitos que conformavam a cultura europeia da época.

Um dos capitães de Cortez na conquista do México, Bernal Díaz del Castillo, ao relatar suas memórias, precisa recorrer às reminiscências literárias das histórias fabulosas para conseguir expressar o espanto e a admiração que sentiram, ele e seus companheiros, ao contemplarem a capital asteca pela primeira vez:

[...] nos quedamos admirados, y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadis [...], y aun algunos de nuestros soldados decían que si aquello que vían, si era entre suenos, y no es de maravillar que yo lo escriba aqui desta manera, porque hay mucho que ponderar en ello que no sé como lo cuente ver cosas nunca oídas, ni vistas, ni aun soñadas, como víamos<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal. **Historia verdadera de la conquista de la Nueva España**. México: Editores Mexicanos Unidos S.A, 2005, p. 201-202.

Nessa passagem, tantas vezes citada, percebemos que o narrador hesita, pois não sabe como deve contar coisas nunca ouvidas, nem vistas, que não foram ainda sonhadas e que, portanto, estão inscritas na dimensão do fabuloso, dos “encantamentos”, dos “livros mentirosos” de larga tradição e que precisarão aguardar Cervantes para escrever o último grande romance de cavalaria<sup>43</sup>. Essa hesitação, de forma clara ou implícita, está presente em grande parte do corpus textual que descreve a natureza e as sociedades americanas, especialmente no primeiro século da conquista. Seus autores reafirmavam, uma e outra vez, que a sua era uma narrativa verdadeira. Essa declaração de propósitos veristas, cuidando para que não parecesse que a narrativa transbordava o solo seguro do “realmente visto e acontecido”, esbarrava na percepção dos conquistadores e missionários, mais especificamente, de que realizavam proezas extraordinárias, de que viviam e agiam na dimensão da épica, uma percepção que encontrava suas raízes nas projeções históricas mais profundas que sobreviviam na Europa quinhentista, desde as coisas dos livros dos “Amadis”<sup>44</sup> até as concepções teleológicas da história. Essas são

<sup>43</sup> É interessante observar que um dos níveis de leitura possível do Quixote é aquele que lê a obra como uma resposta à “necesidad de mostrar las trágicas consecuencias de la abstracción de la historicidad del mundo por parte del hombre metafísico em la Espana de su tiempo”, para usar uma frase de Hidalgo-Serna. Neste sentido, o personagem D. Quixote, construído pelo hidalgo Alonso Quijana, é o último cavaleiro medieval que, com suas ações, palavras, código de valores imita os grandes nomes dos cavaleiros heróis que viviam nos livros. D. Quixote é, então, a inversão sofrida pelo hidalgo Alonso de Quijana e essa inversão é construída, na obra, com a utilização da linguagem irônica, “que implica una traslación metafórica de las palabras, esto es, una inversión significativa al servicio de una determinada situación histórica”. Tomado pela loucura adquirida pela leitura dos livros de cavalaria, qual personagem saído das páginas desses livros, Alonso Quijana, agora D. Quixote, cria um mundo ideal, metafísico, e vive nesse mundo renunciando à sua condição de homem histórico. É essa linguagem irônica que permite a Cervantes negar e destruir, no interior da ficção, as certezas e dogmas do pensamento escolástico e realizar uma paródia da pretensa verossimilhança das ações dos heróis de cavalaria. Seu fiel escudeiro, Sancho Pança, é a voz que aponta os disparates das ações e comportamentos do personagem assumindo, portanto, a perspectiva do homem histórico, daquele que é, até ser também “contaminado” pelas fantasias de D. Quixote e passar a querer-ser-e-viver o que não é. Nesta chave de leitura, o Quixote é a representação irônica da percepção do mundo como caos, desagregação e fragmentação, ou seja, um mundo caduco figurado nos romances de cavalaria que enfrenta os novos valores e, nesse enfrentamento, é expulso para dar lugar ao novo “real”, à “verdade” que já substitui os “encantamentos” proporcionados pelos “livros mentirosos”. Conf. HIDALGO-SERNA, Emilio. Humanismo, Retórica e Ironia en el Quijote. In: VISTARINI, Antonio Bernat (Ed.). **Actas del Tercer Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas**. Universitat de les Illes Balears. Cala Galdana, Menorca, 20-25 de octubre de 1997, pp. 335-343; GALAN, Mercedes Alcalá. Épica y novela no Quijote. In: Idem: pp. 315-323;

<sup>44</sup> Trata-se da obra **Amadis de Gaule**, publicada por Garcí Rodríguez de Montalvo. Este foi o mais famoso romance de cavalaria da época. Durante o século XVI, esta obra chegou a ter 27 edições conhecidas na Espanha, 20 na França, e um grande número na Itália, Inglaterra e nos Estados alemães. É interessante observar que a imprensa foi introduzida na península Ibérica por volta da década de 1470 graças aos impressores alemães e flamengos itinerantes. Muitos deles se instalaram em Saragoça, Valência, Tortosa, Barcelona e Tarragona. Imprimiam livros e gravuras, copiadas de matrizes alemãs e flamengas. Os livros ilustrados, como o *Fasciculus Temporum*, publicado por Werner Rolewinck em 1480, é um compêndio da história do mundo e é sucesso editorial durante 50 anos. O primeiro romance de cavalaria publicado na Espanha foi o **Tirant lo Blanc**, de Joanot Martorell, em 1490 (há uma ótima edição em português dessa obra, numa tradução do catalão realizada por Cláudio Giordano a partir da edição publicada em 1947 pela Editorial Selecta, segundo o texto de 1490; conf. MARTORELL, Joanot.

narrativas que reivindicam o estatuto de verdade, de “história verdadeira”, mas estão contaminadas pela dificuldade que a palavra encontra para nomear um referente “ainda não sonhado” sem que o mesmo se revista do puramente imaginário e fabuloso. Entre os recursos utilizados pelos cronistas destaca-se, então, o apresentar-se como um narrador que é fidedigno porque é testemunha, personagem e ouvinte das coisas e ações que vê e relata, além do uso de símiles para descrever aquilo que acreditavam ver, ou que queriam ver, no Novo Mundo.

A reivindicação de veracidade conferida à narrativa pela condição da autoria testemunhal remonta, pelo menos, aos gregos antigos. Segundo Le Goff,

a palavra ‘história’ [...] vem do grego antigo *historie* [...] deriva da raiz indo-européia *wid -*, *weid*, ‘ver’. Daí o sânscrito *vettas* ‘testemunha’ e o grego *histor* ‘testemunha’ no sentido de ‘aquele que vê’. Esta concepção da visão como fonte essencial de conhecimento leva-nos à idéia que *histor* ‘aquele que vê’ é também aquele que sabe [...] <sup>45</sup>.

O uso de símiles, de larga tradição literária, especialmente na poesia, em que os autores imitavam Homero, Virgílio, Tasso, Ariosto ou Garcilaso, também pode ser encontrado na prosa das crônicas, cartas de relação e histórias referidas ao Novo Mundo. Um dos exemplos mais conhecidos são as descrições da arquitetura de México-Tenochtitlan, que lança mão de símiles de cidades europeias e asiáticas para comparar e descrever a capital asteca, além de denominar de mesquitas os templos indígenas. É interessante observar que, ao utilizar símiles para descrever objetos, culturas e narrar ações, os autores estão, também, inserindo essas culturas e suas realizações materiais e/ou as ações que narram em um universo de valores dado a priori pelos símiles utilizados. Mais que um simples recurso retórico e semântico, uma figura do pensamento para proporcionar, por semelhança, uma comparação esclarecedora, é uma transferência, para o outro, dos valores de que se revestem, culturalmente, os símiles originários. Neste sentido, a utilização desse recurso é um poderoso instrumento no ato de descrição do outro e de sua cultura, colando-lhe preconceitos e estereótipos e, ao mesmo tempo, ao ser usado no ato de nomeação da geografia americana, revela as intenções e sonhos dos conquistadores. A propósito, pensamos que, desde Colombo, a substituição dos nomes indígenas da geografia americana por outros dados pelo

---

**Tirant lo Blanc.** Cotia: Ateliê Editorial, 2004). Conf. BERNAND, C.; GRUZINSKI, S. **História do Novo Mundo:** da descoberta à conquista, uma experiência europeia, 1492-1550. São Paulo: Edusp, 1997. p. 206-209.

<sup>45</sup> LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas: Ed. da Unicamp, 1990. p. 17.



conquistador – por exemplo, Nova Espanha substituindo Anahuac, Peru no lugar de Tahuantinsuyu, Nova Estremadura para o Chili – faz parte deste imenso processo narrativo de inventar um Novo Mundo, de recriar na América as sociedades e as instituições em crise na Europa. Processo multifacetado, podemos rastreá-lo tanto nas experiências utópicas quanto nas tentativas do conquistador/colonizador de recriar, aqui, as faces econômicas e sociais que viabilizaram a feudalidade na Europa e que agora estavam em xeque, num processo contínuo e inexorável de desaparecimento<sup>46</sup>.

Esse corpus textual heterogêneo, composto por *crônicas*, *diários*, *cartas de relaciones*, *historias generales*, *historias verdaderas*, *cantos épicos*, *peticiones* e *súplicas* dava a conhecer à Europa um Novo Mundo, lugar das utopias, mas também dos trabalhos, das fomes, das doenças, um espaço aberto às “ilustres hazañas, trabajos e infortúnios”<sup>47</sup>, povoado por gentes exóticas, resistentes à conquista e à conversão cristã. Lugar das façanhas heróicas de uns poucos europeus contra multidões de nativos<sup>48</sup>; da busca do ouro, da prata e do tributo indígena; lugar de condensação de todos os eldorados<sup>49</sup> e sonhos edênicos<sup>50</sup> que rondavam a imaginação dos europeus que se lançavam na travessia do mar oceano. Mas lugar da contraface dos sonhos de riqueza,

<sup>46</sup> O exemplo mais claro das tentativas dos conquistadores para recriarem, no Novo Mundo, as bases do poder feudal, foi a luta travada em torno das *encomiendas*. Os conquistadores as queriam perpétuas e hereditárias, o que transformaria a população indígena encomendada em servos da terra e os *encomenderos* em famílias, em linhagens poderosas que passariam a dispor largamente de instrumentos políticos e econômicos que, no limite, poderiam ameaçar o poder da Coroa. As disputas se deram entre as pretensões da Coroa, que não admitia ver recriada na América uma instituição que já estava sendo minada na própria Espanha, com a centralização do poder, em confronto com as pretensões dos conquistadores, que julgavam que possuíam “direitos de conquista” e que uma *encomienda* se enquadrava na retribuição devida pelo Rei aos serviços prestados. Embora essas disputas tenham chegado até o século XVII, com muitas tentativas da Coroa para acabar com a *encomienda*, e os consequentes recuos, a pretensão dos conquistadores/encomenderos da hereditariedade sem limites para as *encomiendas* nunca foi aceita pela Coroa que permitiu, dependendo da época e da região, que esta fosse por duas, três e até quatro “vidas”, extinguindo-se então, com a população indígena “encomendada” retornando à proteção da Coroa.

<sup>47</sup> INVERNIZZI Santa Cruz, Lucía. “¿Ilustres hazañas? ¿Trabajos e infortunios? La historia de Chile de Góngora Marmolejo”. **Revista Chilena de Literatura**. Santiago, n. 33, abr. 1989, p. 7-22.

<sup>48</sup> A referência dos cronistas em relação ao número sempre elevado de indígenas que confrontam alguns poucos espanhóis é lugar comum nas cartas de relação e crônicas da conquista. No entanto, é preciso observar que essa referência numérica não possuía, na época, o mesmo significado que lhe atribuímos na atualidade, uma vez que quando os cronistas mencionam um número qualquer de indígenas – por exemplo, Las Casas fala em quinhentos mil índios que foram retirados da Nicarágua para serem escravizados e de outros seiscentos mil que foram mortos na mesma região – não devemos tomar esse número como uma precisão aritmética, mas apenas como uma referência indicativa de que eram “muitos”.

<sup>49</sup> Conf. GANDIA, D. Enrique de. **Historia crítica de los mitos de la conquista americana**. Buenos Aires / Madrid: ...., 1929.

NIZZA, Fray Marcos de. **Relación del descubrimiento de las siete ciudades**. In: Colección de Documentos Inéditos del Archivo de Indias, serie I, vol. III.

<sup>50</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

glória e honra também experimentada como fracasso e desesperança<sup>51</sup>, loucura e rebelião<sup>52</sup>. Na ânsia de contar, descrever, exaltar os feitos realizados ou denunciar os métodos da conquista, pedir ou exigir reconhecimento e recompensas, conquistadores, soldados, colonos, missionários e letrados construíram memórias enquanto teciam os fios da trama narrativa das histórias dos processos de conquista.

Escrituras pragmáticas e utilitárias, como as *cartas de relación*, os *diários* e as *peticiones*, dirigiam-se a um destinatário específico – o rei, o Conselho das Índias, um procurador na metrópole – de quem esperavam favores e reconhecimento pelos serviços prestados. Obras de história, como muitas *crônicas* e *historias generales* escritas por cronistas historiadores oficiais da Coroa, conquistadores ou por missionários<sup>53</sup>, pretendiam estabelecer a memória oficial da empresa ultramarina em todas as suas dimensões – conquista territorial, alargando os domínios do império, e conquista espiritual de povos ainda não alcançados pelo evangelho, ampliando, desse modo, os domínios da Igreja Católica. Tratados de denúncia contra a destruição e o genocídio das populações nativas que os conquistadores perpetravam, como a obra de Las Casas, essa escritura militante e polemista em defesa dos povos americanos. Histórias *verdaderas*, escritas para corrigir outras histórias *verdaderas*, como a obra de Bernal Díaz del Castillo. Mas também a épica poetizando a história, como *La Araucana*, de Alonso de Ercilla – obra de arte que se tornou referência na história do Chile.

Enquanto essas narrativas estão, aparentemente, narrando um mesmo processo histórico – a conquista e colonização da América –, na diversidade de vozes que apresentam é possível ler as tensões, os conflitos e as mudanças dos significados que assumia a empresa ultramarina. Este conjunto de narrativas formou a argamassa que cimentou “*la invención de América*”<sup>54</sup>, quando o homem europeu mais desejava e necessitava de um novo espaço no qual pudesse representar “*todos los dramas de la Europa renacentista [...]: el drama maquiavélico del poder, el drama erasmiano del*

<sup>51</sup> Conf. VACA, Alvar Nuñez Cabeza de. **Naufragios y comentarios**. Madrid: Espasa-Calpe, 2005. Há uma edição em português, publicada pela L&PM de Porto Alegre em 1999.

<sup>52</sup> Conf. MATAMORO, Blas. **Lope de Aguirre**. Madrid: , 1989; VÁZQUEZ, Francisco. **Relación verdadera de todo lo que sucedió en la Jornada de Omagua y Dorado**. Buenos Aires: Austral, 1945.

<sup>53</sup> Os vocábulos *crônica* e *cronista* são de origem medieval e definiam a forma característica da escritura da história. Em 1526, a Coroa de Castela oficializou o cargo de “Cronista de Índias” e, a partir de então, este vocábulo se generalizou para o conjunto dos escritos que tratam da história da conquista e colonização da América. Conf.: BARBA, F. Esteve. **Historiografía indiana**. Madrid: Gredos, 1964; MIGNOLO, W. “Cartas, crônicas y relaciones del descubrimiento e la Conquista”. In: MADRIGAL, I. (Coord.). **Historia de la literatura hispanoamericana**. Madrid: Cátedra, 1982. p. 57 – 116; VEDIA, Enrique de. **Historiadores primitivos de Índias**. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles. (2 v.; 1946 – 1947).

<sup>54</sup> O’GORMAN, E. **La invención de América**. México: FCE, 1984.

humanismo, el drama utópico de Tomás Moro”<sup>55</sup>. Estas vozes, situadas por vezes em posições contrárias, foram além das simples descrições da terra, das populações, das ações e dos fatos comuns que vivenciaram como descobrimento, conquista e colonização da América e que são as referências e fontes fundamentais da historiografia hispano-americana. Colocaram questões morais e éticas, expressaram percepções do outro e do mundo que, se por um lado foi responsável pela construção dos estereótipos e preconceitos em relação aos indígenas e seu mundo, por outro, no limite, questionaram o próprio processo de conquista e colonização, desde o seu interior.

O labor construtivo desse Novo Mundo que foi emergindo das narrativas é, também, o trabalho de inserção da natureza e dos homens americanos no sistema conceitual europeu. É inegável que a América significava uma novidade desafiadora para as mentes de todos aqueles que, de alguma forma, com ela tomavam contato, seja por experiência direta, seja por ouvir os viajantes que regressavam ou ler as narrativas que começavam a circular. O novo continente começava, por conseguinte, a ser esquadrihado em todas as suas dimensões, trazendo-se à cena as imensidões geográficas cortadas por rios portentosos e montanhas que se apresentavam como obstáculos quase intransponíveis (é caso da Cordilheira dos Andes), apresentando-se o contraste dos desertos e selvas, o calor escaldante e o frio intenso. Punha-se em evidência a fauna e a flora desconhecida, que só podiam ser descritas por analogias com a europeia ou com aquelas encontradas nas obras clássicas. A quantidade sempre “imensa” de índios americanos e as questões éticas, morais e religiosas suscitadas em relação à “natureza” destes povos, suas crenças, formas de governo e organização social igualmente eram postas em foco...

Assim, das primeiras impressões sobre os valores e formas de vida desses “outros”, emergiram as muitas possibilidades de reescrever as utopias de um tempo perdido de inocência e felicidade quando, na velha Europa, este tempo já parecia impossível.

Esta inserção da América no universo intelectual europeu foi ambígua, uma vez que, para dar conta da novidade ontológica que representava, os instrumentos epistemológicos disponíveis eram aqueles acreditados na cultura europeia renascentista. Em uma vertente, podemos encontrar nas narrativas um conjunto de ideias e imagens mentais que faziam parte da tradição cultural europeia de então, projetadas sobre a

---

<sup>55</sup> FUENTES, Carlos. **Valiente Mundo Nuevo**: épica, utopia y mito en la novela hispanoamericana. México: FCE, 1992, p 50.

América. Os primeiros registros dessas deformações mitificadoras são, sem dúvida, os escritos de Colombo, que julgou encontrar aqui desde sereias até o Paraíso terrestre. E, ao longo do século XVI, o “nuevo” deste mundo outro significou também as tentativas de confirmar as mitologias clássicas e fantasias cristãs medievais. Segundo Beatriz Pastor, foi “bajo el signo seductor del mito” que se processou a exploração do continente americano, desde o início do século XVI. A “fascinación por lo maravilloso, que se iria expresando a lo largo de todo el proceso de conquista en las continuas metamorfosis y reelaboraciones de un pequeño repertorio de mitos fundamentales”<sup>56</sup> constituiu um dos paradigmas, ou utopias, da conquista. Os outros foram as utopias da obtenção de riqueza, da proeminência social dada pela fama e glória obtida com as façanhas no Novo Mundo e a realização da conversão cristã dos povos americanos, cumprindo o mandato bíblico da pregação do evangelho. As referências a ossos humanos gigantes, que teriam sido encontrados em locais distintos da América, faziam lembrar uma época primigênia, quando haviam gigantes na Terra (de acordo com a tradição bíblica); as descrições dos países das Amazonas, esse mito longevo que vem da Grécia clássica; as tentativas de localização do Paraíso terreal, outro mito difundido pelos comentaristas bíblicos durante a Idade Média; as buscas da fonte da juventude na América do Norte e do El Dorado, no Sul, foram empresas efetuadas por várias expedições organizadas por Vice-Reis e governadores. Ainda segundo Beatriz Pastor, esta propensão quimérica e mitômana não foi individual, mas coletiva, e persistiu longo tempo, mesmo confrontada com as dolorosas experiências do fracasso que todas as expedições com objetivos míticos experimentaram<sup>57</sup>.

Em outra vertente, aquilo que podemos denominar como historiografia sobre o Novo Mundo suscitou uma longa discussão em relação ao método historiográfico. Resumidamente, a disputa girava em torno da possibilidade de se produzir um conhecimento “verdadeiro” utilizando um método indireto, *ex auditu*, que se apoiava em testemunhos e escritos de terceiros. É o caso de Pedro Mártir de Anglería que, sem nunca sair da Europa utilizou, para escrever suas *Décadas*, os documentos colombianos, a geografia medieval e clássica e aquilo que ouviu de informantes que retornavam da América. Do outro lado, aqueles que faziam a crítica a este método historiográfico, considerando indispensável o conhecimento direto – *de visu* – da realidade que seria

<sup>56</sup> PASTOR, Beatriz. Op. Cit., p. 237-238.

<sup>57</sup> TAPIA, Andrés de. Relación de la conquista de México. In: YÁNEZ, Agustín (editor) **Cronistas de la conquista**. México: UNAM, 1939.

narrada. É o caso de Bartolomé de Las Casas, Gonzalo Fernández de Oviedo, Pedro Cieza de León, entre outros. Segundo Las Casas, “Los que han de escribir historias no han de escribir de oídas ni por sus opiniones, porque la historia en griego se dice [...] *id est videre*, que quiere decir ver y conocer’<sup>58</sup>.”

Se a crítica recaía fundamentalmente na necessidade de ver e conhecer *in situ* o objeto, a maioria dos *cronistas de Índias* não se preocupou muito com os aspectos formais das indicações de suas fontes. Assim, a elaboração de muitas obras era, na verdade, um trabalho de recortes e cópias de outras obras, sem citação dos autores originais. Ao lermos Francisco López de Gomara e sua *História General de las Índias*, de 1552, estamos lendo também Andrés de Tapia, Bernal Díaz del Castillo, Toribio de Benavente (Motolinía) e Pedro Mártir de Anglería, os autores copiados por López de Gomara. Parte do corpo textual sobre o Novo Mundo se formou, então, como um imenso palimpsesto. O apego à tradição clássica também contribuiu, por um lado, para colocar em xeque a pretensão de verdade baseada no ver e conhecer e, por outro, obrigou os cronistas a revisarem, aos poucos, o próprio instrumental epistemológico que tinham à disposição, quando este já não dava conta das imensas diversidades com que se deparavam. Ao método clássico, baseado na comparação e na analogia entre o que se observava no Novo Mundo e aquilo que conheciam na Europa ou dos livros canônicos, amparado pelos argumentos de autoridade, somava-se um conjunto de teorias sobre o mundo que agora se revelavam problemáticas e requeriam revisão<sup>59</sup>.

O Renascimento foi, também, a restituição da cultura antiga às discussões no interior do claustro e, principalmente, das universidades e entre os eruditos humanistas. Com as publicações das obras clássicas da filosofia, da ética, da política, da história e da poética, tanto em traduções quanto nas línguas originais – o grego e o latim – os humanistas tiveram um acesso muito mais amplo a essas obras, o que renovou e atualizou o interesse em estudá-las e publicar os comentários. Na vertente que nos interessa – história e literatura – percebe-se uma consciência historicista que começa a se delinear no Renascimento, expressando-se no reconhecimento das diferenças existentes entre a escrita da história e a escrita da literatura.

<sup>58</sup> LAS CASAS, Bartolomé de. História de las Índias. In: **Obras escogidas**. Madrid: Ed. de J. Pérez de Tudela, 1957. p. 5. (V. I).

<sup>59</sup> A título de exemplo, podemos citar as teorias aristotélicas, retomadas por Plínio e difundidas entre muitos humanistas, da inabitabilidade das zonas equatoriais, e as questões referentes à origem do homem americano, se era adâmica ou não.

Um verdadeiro cânon historiográfico circulava na Espanha quinhentista e fornecia os parâmetros que deveriam guiar os cronistas-historiadores da conquista. Esse cânon, que balizava a elaboração historiográfica, assentava-se precipuamente numa tríade formada pelos Livros Sagrados (a Bíblia), incluindo os chamados livros apócrifos, e seus comentaristas, entre os quais se destacavam Santo Ambrósio, Santo Agostinho e Tomás de Aquino. A esses somavam-se os latinos, que escreveram a história romana: Tito Lívio, Sêneca, Cícero, Políbio, entre outros. Completava este conjunto os clássicos gregos antigos, como Homero, Platão e Aristóteles, entre outros. É interessante observar que os autores pagãos foram devidamente “cristianizados”, substituindo suas referências mitológico-religiosas por aquelas próprias do cristianismo. Desses autores, tomavam-se as informações sobre o mundo antigo, sobre as origens, expurgando o que consideravam erro à luz das crenças cristãs. A utilização desse método permitia integrar, num todo inteligível e coerente, as histórias do mundo antigo – hebreu e greco-romano – à história européia, a partir de uma perspectiva eurocentrista, teleológica e linear. Desde fins do medievo, a historiografia europeia, para construir o arcabouço de uma História que assumia as premissas da universalidade, tomava da vida local os exemplos e buscava “[...] en el pasado europeo, real o imaginado, los orígenes de las cosas del presente [...]”, dotando esse “[...] pasado de características que empalmaran con la historia admitida por los europeos de otras partes del mundo [...]”<sup>60</sup>.

Se a maioria daqueles que escreveram nos quinhentos, desde a América, estavam mais preocupados com os avatares da conquista, um cronista tão precoce como Pedro Mártir de Anglería, escrevendo da Espanha, já procurava integrar a história dos povos americanos em uma história universal que tinha a Europa como centro. O primeiro problema a ser enfrentado para integrar as histórias de todos os povos que, nesta época, estavam sendo engolfados pela voragem das conquistas, e não só os americanos, era admitir a origem monogenista da humanidade, ou seja, aceitar que mesmo aqueles povos dos quais os europeus nunca tinham ouvido falar eram, também, descendentes de um tronco único ou, para usar as expressões da época, descendentes de Adão e Eva, criados por Deus. No caso dos americanos, deriva dessa premissa a consideração, feita pelos cronistas-historiadores das ordens religiosas, de que os indígenas constituíam uma parcela da humanidade que havia sido apartada do convívio com outros povos e da

---

<sup>60</sup> PEASE G.Y., Franklin. Temas clásicos en las crónicas peruanas de los siglos XVI y XVII. In: **La tradición clásica en el Perú vicereynal**. Lima: Sociedad Peruana de Estudios clásicos-F.E. Univ. Nac. Mayor de San Marcos, 1999, p. 26.

graça do evangelho. Portanto, os erros, desvios e pecados cometidos por esses povos, como o sacrifício humano, indicavam a presença ativa do demônio que, expulso da Europa pela cristianização, encontrou na América a seara propícia para plantar suas maldades. Uma vertente dessa historiografia tomará a Bíblia como modelo, construindo uma narrativa histórica que tem início no Gênesis e conduz justamente a evangelização dos povos, como é o caso do *criollo* agostiniano Antonio de Calancha e sua *Crónica Moralizada del Orden de Nuestro Padre San Agustín*, de 1638-9<sup>61</sup>.

As dificuldades de integrar o Novo Mundo no mapa mental e intelectual dos europeus eram amplificadas porque, para além das novidades naturais e geográficas, os europeus se depararam com uma “nova” humanidade radicalmente distinta. As questões colocadas então giraram em torno dos significados que deveriam ser atribuídos às culturas americanas. Se fossem consideradas semelhantes a todas as culturas, as diferenças estariam, neste caso, no grau de evolução de uma em relação à outra, o que pressupunha uma concepção evolucionista das sociedades humanas. Mas, se fossem consideradas irredutivelmente diferentes, com valores éticos, morais e religiosos impossíveis de serem assimilados, não haveria outra forma de lidar com elas senão “substituindo-as” pela cultura europeia, espanhola neste caso, civilizando estes povos bárbaros. Numa época em que, na Espanha, o conceito de civilização desejável se equiparava ao cristianismo católico, o mandato de evangelização dos povos indígenas equivalia, também, à instituição de formas de governo e à adoção dos padrões culturais espanhóis. A consciência da diferença, e as dificuldades de apreender os significados desta nova realidade, estão claras em muitos cronistas. Assim, para Tomás de Mercado “Todo és diferentísimo: el talento de la gente natural, la disposición de la republica, el modo de gobernar, y aun la capacidad para ser gobernados”<sup>62</sup>.

Se, no terreno da economia, a exploração e a incorporação da América ao circuito de produção e consumo europeu contribuíram decisivamente com o nascente capitalismo, também a percepção histórica européia nunca mais foi a mesma. Eram outras sociedades, outras crenças e mitos, outros padrões culturais, enfim, outras histórias eram defrontadas. Uma das tendências dominantes foi considerar que a América penetrava na história a partir do descobrimento e da conquista, atribuindo à viagem de Colombo a finalidade de “mezclar el mundo e dar a aquellas tierras extrañas

<sup>61</sup> Conf. PEASE G.Y., Franklin. Op. Cit., p. 17-34

<sup>62</sup> MERCADO, Tomás de. **Suma de tratos y contratos**. Sevilla, 1571, p. 9. Também disponível no endereço [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)

la forma de la nuestra”<sup>63</sup>. Nesta dimensão, o Novo Mundo contribuiu para reforçar a perspectiva de uma Europa como centro do mundo, deslocando Jerusalém ou Roma, coisa que já vinha ocorrendo desde o século XV<sup>64</sup>. Mas estas outras histórias também forneceram o substrato concreto para revisões críticas que iam da dicotomia bárbaro/civilizado<sup>65</sup>, passando pelas discussões sobre a servidão natural de alguns povos, o direito à liberdade e as sempre polêmicas questões sobre quando se poderia considerar justa uma guerra<sup>66</sup>, até a emergência das utopias<sup>67</sup>, essas narrativas que se propunham não a dar às gentes e terras estranhas a “forma de la nuestra”, mas que se espelhavam justamente nas diferenças para elaborar a crítica aos valores e às normas vigentes nas sociedades européias, revivendo os persistentes sonhos de uma Idade Dourada.

É interessante retomar o objetivo atribuído por Perez de Oliva à viagem de Colombo porque ele revela, de forma clara, uma das faces do processo de “invención de las Índias”, presente nos mais diversos discursos narrativos da época, tanto de humanistas quanto de cronistas. Conquistar e colonizar passa a ser, também, “mezclar el mundo”, ou seja, subsumir “aquellas tierras extrañas” num conjunto maior que, neste caso, evidentemente é aquilo que se entende por mundo, sendo o europeu a referência a partir da qual podem ser pensadas as partes e o todo. Esta forma de enfrentamento do diferente, do estranho, constituiu o esforço de homogeneizar as “cosas nunca oídas, ni vistas, ni aun soñadas”, para usar a expressão de Díaz del Castillo, até que esta outra realidade adquirisse “la forma de la nuestra”, num processo contínuo e multifacetado de captura e normalização do diferente. Na práxis política da Coroa de Castela, este processo revestiu-se da percepção do homem americano como um menor de idade, um homem que se encontrava ainda na infância do processo de evolução da sociedade,

<sup>63</sup> PÉREZ DE OLIVA, Hernán. **História de la invención de las Índias**. Bogotá: Inst. Caro y Cuervo, 1965. p. 53.

<sup>64</sup> O centro, até então localizado em Jerusalém ou Roma, era revestido de um caráter sagrado, ou seja, era a sacralidade em grau máximo que simboliza um lugar como centro. O desenvolvimento dos princípios básicos da perspectiva contribuiu para o deslocamento do centro para outro ponto qualquer, escolhido de acordo com esses princípios. No entanto, é preciso considerar, também, que esse deslocamento de Jerusalém ou Roma como centro do mundo, para outro ponto qualquer – a Europa – vai se processando lentamente à medida que vão sendo incorporadas as novas informações cartográficas proporcionadas pelos descobrimentos. Essas informações “científicas” conviverão, ainda, com os elementos de *mirabilia*, como nos mapas elaborados sob as ordens de D. Afonso V, rei de Portugal, especialmente o de autoria de Fra Mauro.

<sup>65</sup> Conf. MONTAIGNE, Michel E. de. **Ensaaios**. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília; Hucitec, 1987. Especialmente o ensaio “Dos Canibais”, p. 256-266. (V. 1).

<sup>66</sup> Referências sobre o debate entre Las Casas e Sepúlveda, além de Francisco de Vitória.

<sup>67</sup> Para utopias, T. Morus, Vasco de Quiroga, Mendieta, Campanela. Pode-se citar também as Viagens de Gúliwer, de Jonathan Swift.



numa pré-história da civilização. Assim, a Coroa assumiu a condição de tutora dessas populações, cuidando para que fossem protegidas, evangelizadas e civilizadas até que um dia, no futuro, se tornassem bons súditos, com os costumes de Castela. As leis que tentavam disciplinar as relações entre espanhóis e indígenas deixam evidentes estas concepções.

Por outro lado, a “*invención de las Índias*” também comporta, *pari passu*, a invenção da barbárie do homem americano, ao qual se atribui todos os tipos de vícios e defeitos, num processo de inversão sistemática dos valores, crenças e costumes do outro. Esta forma de inserção das *Índias* no horizonte intelectual dos europeus está amplamente documentada. Para o cronista oficial da conquista, Gonzalo Fernández de Oviedo,

[...] esta gente, por natureza, é ociosa e viciada, de pouco trabalho, melancólicos e covardes, vilões e mal inclinados, mentirosos e de pouca memória, e de nenhuma perseverança. Muitos deles, por passatempo, se mataram com peçonha para não trabalhar, e outros se enforcaram com suas próprias mãos [...] <sup>68</sup>.

Desde a Grécia antiga, entre os séculos VII e VI a.C., o conceito de bárbaro era identificado com estrangeiro, com aquele que não fala a mesma língua e que possui estranhos modos de vida. Se inicialmente este conceito era aplicado aos egípcios que, mesmo na condição de estrangeiros/bárbaros, eram respeitados, com o desenvolvimento da *polis* o conceito de bárbaro deixa de referir-se apenas à condição de estrangeiro para assumir uma perspectiva restritiva, etnocêntrica e pejorativa. É por considerar que o homem só adquire e desenvolve capacidades e virtudes – racionais, políticas, morais e artísticas – quando é um cidadão pleno e tem a *polis* como instituição e espaço onde pode exercer livremente a palavra <sup>69</sup> que os gregos antigos estabeleciam as diferenças, os graus de humanidade. A imagem de excelência da vida na *polis*, somada à língua pensada como direito político de fazer uso da palavra, portanto, da capacidade de argumentar e discutir os assuntos de interesse comum entre os pares, fornecem os parâmetros a partir dos quais o outro é julgado inferior. Esta inferioridade foi traduzida

<sup>68</sup> OVIEDO, G. Fernández de. **História general y natural de las Índias**. Madri: Biblioteca de Autores Españoles, 1958. p. 67. (V. I, L. III).

<sup>69</sup> Aristóteles, ao discutir o conceito de cidadão, afirma que “primeiro, que existe diferença entre as espécies de cidadania; segundo, que um cidadão em sentido pleno é aquele que compartilha os privilégios da lei”, e cita um trecho da *Ilíada* que opõe cidadão a estrangeiro: “Como se eu fosse estrangeiro, de todo valor destituído”. Conf. ARISTÓTELES. **Política**. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 1999. p. 221. (Col. Os Pensadores; III).

nos conhecidos binômios aristotélicos, de tão larga vigência, homem/mulher, adulto/criança, senhor/escravo, cidadão/estrangeiro.

Paralelamente ao conceito de bárbaro, e de forma muito semelhante, os gregos também utilizavam o conceito de *selvagem* para designar o homem que vivia no campo, no *agrio*, apartado da *polis*, fora da civilização e da urbanidade, que não se submetia às leis da cidade nem utilizava os costumes e modos valorizados como símbolos do homem educado. Da diferença que o binômio cidade/campo estabelecia, passava-se ao binômio cultura/natureza, homem/besta, para retomar a identificação do *outro* com o estrangeiro, fosse ele o habitante de outro país ou o habitante do campo, não alcançado pela civilização que a cidade proporcionava<sup>70</sup>.

O conceito de bárbaro passou da Grécia à Roma e chegou a Bizâncio e à Europa da Idade Média. Para os romanos, bárbaros eram os povos que viviam nas franjas dos territórios que dominavam – celtas, germanos – e que não possuíam a *civitas*, na sua acepção de Direito, de Lei, portanto de ordenamento social, de *policia* para os espanhóis da época (destaquemos esta acepção de bárbaro como aquele que não possui Lei). Na Europa medieval e cristianizada,

la unidad de la especie humana se basa esta vez en la congregatio fidelium, y pese a no ser ya biológica y otorgar un único origen a todos los hombres, establece una diferencia entre los cristianos y los gentiles o bárbaros; el concepto de ‘bárbaro’ pasa, de tener una connotación fundamentalmente cultural y moral, a adquirir un matiz religioso que identifica bárbaro con pagano, el cual, por ello, es también salvaje, en su sentido de brutalidad y ferocidad<sup>71</sup>.

Amplamente difundidos na Europa medieval, os conceitos de bárbaro e selvagem passaram à América na bagagem dos conquistadores, seja nas cores do mito que os livros de cavalaria divulgavam, identificando bárbaro e selvagem com o

<sup>70</sup> É interessante observar que, no século XIX, as disputas políticas e culturais travadas durante os processos de construção das nacionalidades latino-americanas a dicotomia civilização/barbárie foi retomada com toda intensidade. O caso paradigmático é a Argentina, então sob domínio dos caudilhos, onde Domingo Faustino Sarmiento, em *Facundo: Civilização e Barbárie*, retoma esta velha noção diferenciadora entre civilizados e bárbaros/selvagens identificando civilização como uma realização da cidade, da vida urbana, e bárbaro/selvagem com a vida no campo onde, segundo ele, a associação política era impossível. Esta oposição campo/cidade, bárbaro/civilizado fez fortuna na América Latina e pode ser encontrada até o século XX na literatura, nos ensaios, na historiografia, na antropologia, por um lado como “explicações científicas” do atraso da região em relação ao “progresso” da Europa e dos Estados Unidos e, por outro lado, ao estender a identificação de “bárbaro” à questão sócio-racial, como justificativas para as políticas do Estado que, em nome da modernidade, reprimia e disciplinava pobres, mestiços, negros e indígenas, vivessem eles na cidade ou no campo.

<sup>71</sup> HERRERO, Beatriz F. El ‘outro’ Descubrimiento (La imagen del español en el indio americano). *Cuadernos Hispanoamericanos*, México, n. 520, p. 10 – outubro, 1993.

extraordinário, fabuloso, diferente – sereias, amazonas, nereidas, faunos, sátiros, centauros, unicórnios etc. –, seja nos preconceitos filosóficos dos letrados, para quem o bárbaro e selvagem era aquele afastado da excelência da moral cristã. Assim, compreende-se que a frase “sem rei, sem lei e sem fê”, tantas vezes pronunciada para se referir aos homens americanos, era uma síntese ontológica completa da perspectiva europeia sobre o outro. Uma perspectiva etnocêntrica que vinha sendo construída desde que, na Grécia antiga, a língua e os costumes diferentes dos estrangeiros foram usados para qualificá-los de “bárbaros”.

A invenção da barbárie americana corresponde, como num espelho invertido, à afirmação da proeminência cultural da Europa ou, em outras palavras, do eurocentrismo. E a formação da consciência dessa Europa como centro da cultura, da civilização, pressupõe o seu contrário, o que não é, num processo que é também invenção daquilo que veio a ser denominado, muito tempo depois, como periferia. Compreende-se, então, que o desafio representado por “aquellas tierras extrañas” para a produção do conhecimento europeu sobre o outro não foi enfrentado na perspectiva do reconhecimento dos direitos e da igualdade entre todos os homens, mas da (re)elaboração de uma episteme que privilegiou a substantivação negativa do homem americano, colocado em confronto com a positividade do homem europeu, separando-o dos valores que davam forma à cultura europeia. Essa episteme, que estava sendo elaborada durante o século XVI, ainda se valia da tradição, das leituras canônicas, para construir os conceitos e as imagens com as quais apreenderia, no campo intelectual, as diferenças com as quais se deparavam. “Mezclar” o novo e o velho mundo ganha sentido, então, como um amplo processo em que a estranheza do outro é “normalizada” como diferença que vai sendo paulatinamente assimilada porque inscrita numa tradição cultural que se (re)inventa continuamente.

Esse outro rebaixado à condição de “bestas brutas”, que “comem carne humana [...] são estúpidos aloucados. [...] são traidores, cruéis e vingativos [...] são vadios, ladrões, de juízo muito baixo [...]” é colocado na última esfera das criaturas de Deus, numa humanidade inferior, pois “nunca criou Deus gente tão viciosa e bestial, sem nada de bondade e ordem”<sup>72</sup>. Estes juízos de valor emitidos pelo frei dominicano Tomás de Ortiz, verdadeiramente extremados, não são reflexos isolados e transitórios provocados pelo possível impacto causado pelo contato com os habitantes do Vale do México e seus

<sup>72</sup> Carta do frei dominicano Tomás de Ortiz, de 1525. Transcrita em MÁRTIR de ANGLERÍA, Pedro. **Décadas del Nuevo Mundo**. Buenos Aires: Ed. Bajel, 1944. p. 519. (Década VII, Livro IV).

costumes, entre os quais os sacrifícios humanos. Pelo contrário, repetem-se em inúmeros cronistas ao longo de todo o período colonial e chegam, com inúmeras variantes, até os dias atuais, constituindo uma espécie de marca distintiva colada ao próprio ser destas populações, uma espécie de segunda pele.

O contraponto a estas considerações sobre as populações indígenas é dado pelos chamados defensores dos índios, entre os quais se destacaram inúmeros religiosos, especialmente Bartolomé de Las Casas, no século XVI, e o padre Luis de Valdívia, no século XVII. Para Las Casas,

Deus criou todas essas gentes infinitas, de todas as espécies, mui simples, sem finura, sem astúcia, sem malícia, mui obedientes e mui fiéis a seus Senhores naturais e aos espanhóis a que servem; mui humildes, mui pacientes, mui pacíficas e amantes da paz, sem contendas, sem perturbações, sem querelas, sem questões, sem ira, sem ódio e forma alguma desejosos de vingança<sup>73</sup>.

Essas caracterizações elaboradas pelos cronistas, em quaisquer dos seus extremos, privaram os homens e mulheres americanos da condição de sujeitos da sua própria história. Oscilando, por um lado, entre a bárbara e feroz condição de “besta” e, por outro, retratados como humildes, mansos e pusilâmines até o ponto da renúncia a qualquer tipo de vontade própria, como foram pintados por Las Casas, de qualquer forma esses homens e mulheres foram condenados, nas narrativas que tematizaram os processos de conquista e colonização, a viverem a história do outro. Expulsos da sua própria história que a conquista interrompeu, perderam também a condição de partícipes ativos dos processos históricos que lhes cabiam viver, ora como bárbaros sobre os quais

Com perfeito direito, os espanhóis imperam sobre os bárbaros do Novo Mundo e ilhas adjacentes, porque em prudência, em gênio, virtude e humanidade, são tão inferiores aos espanhóis como as crianças aos adultos e as mulheres aos varões, existindo entre eles tanta diferença como a que existe entre as gentes feras e cruéis e as que têm clemência, dos prodigiosamente intemperantes aos que são sóbrios e moderados, e, estou por dizer, a que existe entre macacos e homens<sup>74</sup>.

<sup>73</sup> LAS CASAS, Bartolomé de. **Brevíssima relação da destruição das Índias**. O Paraíso Destruido. Porto Alegre: L&PM Ed., 1984. p. 27.

<sup>74</sup> SEPÚLVEDA, J. G. de. Demócrates. Alter., p. 101. Apud. BRUIT, H. H. **Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos**. Ensaio sobre a conquista hispânica da América. S.P.: Iluminuras / Campinas: Ed. Unicamp, 1995, p. 127.

Vítimas ou bárbaros empedernidos, as imagens que acompanharam os indígenas, desde os primeiros relatos de Colombo, colocaram um problema de difícil solução para aqueles que, na condição de participantes e testemunhas dos processos de conquista e colonização ou, como foi o caso de muitos, que recolhiam histórias de segunda mão para comporem suas narrativas, viveram e ou pensaram estes processos como se estivessem inscritos na dimensão da épica. Tudo parecia concorrer para que as gestas do descobrimento, da conquista e da colonização da América se transformassem na grande epopeia nacional espanhola<sup>75</sup>. A “aventura” americana parecia fornecer os ingredientes necessários para modelar a épica, numa tradição que remontava a Homero e a Virgílio. As navegações e os perigos que o mar oceano oferecia àqueles que se aventuravam em direção às Índias; as façanhas quase sobre-humanas dos conquistadores que enfrentavam uma natureza estranha e hostil nas batalhas contra multidões incontáveis de índios; o sentido de missão evangélica e civilizadora que a conquista assumia, tudo isso, matéria da narração épica, se revestia dos símbolos da virtude, da honra, da glória individual e coletiva de um povo. Quais novos Ulisses ou Eneias, os espanhóis pareciam levar aos quatro cantos da terra o seu heroísmo prometeico, provando a sua superioridade moral e política sobre todos os demais povos.

No entanto, é significativo que o tema americano não tenha gerado nenhum poema épico culto até a década de 1560, quando Ercilla publica a primeira parte da *La Araucana*. Já foram identificadas cerca de duas centenas de poemas épicos espanhóis, produzidos entre 1550 e 1700, que utilizam a matéria histórica. Destes, apenas um décimo se ocupam da matéria histórica da América. Entre as possibilidades que podem ser aventadas para explicar este descompasso entre a tematização da história espanhola em chave épica e o escasso espaço ocupado pela América, nossa hipótese, relaciona-se com as imagens que os cronistas elaboraram sobre os indígenas. Não pode haver épica se, do outro lado da luta, o inimigo não passa de um bárbaro covarde, medroso, traiçoeiro ou tão humilde e manso que se deixa matar sem reagir. Não é o número dos inimigos – milhares de indígenas contra algumas dezenas de espanhóis – que outorga heroísmo digno da épica aos feitos dos conquistadores. Desde as épicas clássicas – Homero, Virgílio – já se sabe que o *decorum* do gênero exige que o herói se defronte com um oponente que também tenha qualidades épicas.

---

<sup>75</sup> Os portugueses terão o seu poema nacional quando Luís de Camões publica “Os Lusíadas”, em 1572, cantando a expansão do Império e da fé.

Este parece não ser o caso das narrativas que apresentavam os indígenas americanos destituídos de qualquer traço positivo, fosse porque eram considerados como pertencentes a uma humanidade que se localizava numa escala muito inferior aos espanhóis, fosse porque eram vistos como “cordeiros” – esta é uma expressão de Bartolomé de Las Casas – que se deixavam imolar sem reação. Em ambos os casos, feras sub-humanas ou vítimas inocentes, estas caracterizações impediam que as façanhas dos espanhóis adquirissem o estatuto heróico próprio da épica.

Mencionamos, acima, que a conquista e a colonização da América foi vivida e percebida por inúmeros conquistadores, missionários e letrados como façanhas épicas. Esta dimensão épico/heróica está presente em parte do corpo textual que relata as experiências vividas, especialmente nas cartas de relação e nas obras de caráter historiográfico. No entanto, é conveniente aclarar que este tom épico não é suficiente para dar a estas narrativas o caráter de épicas quanto ao gênero. E aqui não estamos falando da forma de representação, se em verso ou prosa, pois desde Aristóteles se admitia que entre história e poesia a diferença não radicava neste aspecto, mas no compromisso da história em narrar aquilo que realmente aconteceu, enquanto à Poesia estava reservada a tarefa de dizer o que poderia ter acontecido, respeitando a verossimilhança. A épica, enquanto, gênero estava bem demarcada neste período, séculos XVI e XVII, época que conheceu uma grande renovação do interesse pelos poetas latinos, especialmente Virgílio e Lucano, além do redescobrimento da Poética de Aristóteles. E, neste movimento de releitura dos clássicos, também as poéticas foram traçando as preceptivas que deveriam ser seguidas pelos novos poetas. Não é nossa intenção fazer uma análise das épicas clássicas – *Ilíada*, *Odisséia*, *Eneida*, *Farsália* –, mas apenas apontar alguns elementos que consideramos importantes para a análise que propomos da *La Araucana*.

Em vários países europeus, especialmente Itália e Espanha, a poesia épica ocupou um lugar de destaque durante os séculos XVI e XVII. Esta proeminência pode ser medida pelo grande número de obras escritas e publicadas nesta época, pelas várias edições dos clássicos latinos Virgílio e Lucano e, também, pelas poéticas que assentaram as bases teóricas da poesia – tanto a lírica quanto a dramática e a épica. Confundindo-se com a oralidade, o poema épico possui uma tradição que remonta à Antiguidade. Elaborado pelos aedos para cantar as gestas dos deuses, dos heróis mitológicos ou da fundação de uma comunidade, era recitado publicamente e, desta forma, não só foi a primeira forma de poesia, como constituiu um veículo de

preservação e transmissão de elementos culturais considerados importantes pela comunidade sendo, portanto, uma das primeiras elaborações da história. No ato de cantar as façanhas gloriosas de seus antepassados e dos seus deuses, realizadas num tempo heróico e feliz, os aedos reatavam o presente com o passado. Esse presente, compartilhado pelo cantor e sua platéia, podia apresentar-se problemático, conflitivo e menos glorioso do que o passado. De qualquer forma, cantar as lutas e façanhas dos deuses e dos homens, elevando esses homens à condição de heróis, cumpria uma importante função política na comunidade, que era uma das formas de elaboração da memória coletiva.

Esta poderosa tradição poética dos aedos encontrará em Homero, no século IX a.C., o poeta que elevaria as façanhas dos aqueus à condição épica, cantando a Guerra de Tróia (*Ilíada*) e as aventuras marítimas de Ulisses (*Odisséia*). Os versos homéricos serão a fonte da poesia grega e estarão presentes, também, na chamada poesia culta latina e naquela do Renascimento, que chamá-lo-á “poeta divino”. De Homero procedem muitos tópicos literários que serão imitados pelos poetas, desde Virgílio. A título de exemplo, podemos citar as tempestades no mar, as batalhas navais, os episódios de necromancia, os sonhos proféticos, as *ecpfrasis*, os catálogos de personagens famosos, os *locus amoenus*, entre outros. Além desses tópicos de larga vigência, deve-se destacar também o convencionalismo da invocação às musas, presente nos exórdios. De Homero também procede a proximidade da épica com a história, numa relação que será retomada uma e outra vez desde então. É da *Ilíada* que conhecemos uma versão da Guerra de Tróia, que fornece o argumento para a narração poética dos acontecimentos históricos situados num passado distante do tempo do poeta, mas não tão remoto que dele não se tenha lembrança. A relação da épica com a história não se limita a este aspecto, de tomar da história o argumento, mas pode ser percebida também na função política que a épica cumpre enquanto elogio das excelências éticas, morais e militares de um povo, uma cidade, um governante, um sistema político. E, ao imitar os melhores, cumpre também uma função pedagógica, educativa, para a comunidade.

Por volta do ano 20 a.C., em Roma, Virgílio (Publius Vergilius Maro) terminava de redigir em versos hexâmetros a *Eneida*, essa que seria considerada, desde então, obra prima da épica culta e modelo fundamental, digno de ser imitado. A *Eneida* pode ser lida como uma reescritura dos poemas homéricos, dos quais toma o núcleo argumental e o personagem Eneias, tendo a *Odisséia* como uma das principais fontes para os seis

primeiros livros e a *Ilíada* para os seis últimos. A programação épica proposta por Virgílio, no exórdio do Livro I, declara que

Canto os combates e o herói que, por primeiro, fugindo do destino, veio das plagas de Tróia para a Itália e para as praias de Lavínio. Longo tempo foi o brinquedo, sobre a terra e sobre o mar, do poder dos deuses superiores [...] sofreu os males da guerra, antes de fundar uma cidade e de transportar seus deuses para o Lácio: daí surgiu a raça latina e os pais albanos e as muralhas da soberba Roma<sup>76</sup>.

Nesta declaração inicial, podemos perceber que o poeta se propõe cantar toda a história de Roma, da sua fundação até o presente do autor. Para estabelecer a conexão entre a história de Roma e a matéria troiana, já cantada por Homero, Virgílio lança mão da figura do troiano Eneias, amplamente citado na *Ilíada*. Com isso, não apenas autoriza sua épica pela filiação a um modelo de prestígio que, na época, era utilizado no ensino, como também liga genealogicamente as principais famílias governantes de Roma às estirpes de Tróia. Nesse sentido, a Tróia destruída é o germen da futura Roma que estará destinada pelos deuses a cumprir o papel de senhora do mundo, com um poder e domínio sobre todos os outros povos, infinitamente superior àquele gozado um dia por Tróia.

No Livro I, após afirmar que os troianos “impelidos pelos fados, andavam errantes, há longos anos, ao redor de todos os mares. Tanto era pesada a tarefa de fundar a nação romana!”<sup>77</sup> Virgílio narra uma tempestade desencadeada pelos deuses, que fez a frota de Eneias se dispersar e naufragar, impedindo-os de chegar à Itália. Na sequência, Vênus se dirige a Júpiter e cobra do “pai dos homens e dos deuses” a promessa que ele havia feito de que, dos troianos que fugiam da destruição de sua cidade, nasceriam os romanos, “dirigentes de outros povos, cujo império soberano se estenderá sobre o mar e as terras”<sup>78</sup>. A resposta de Júpiter, após reafirmar sua promessa, é a primeira conexão entre o tempo do mito, representado pela saga de Eneias, o tempo do presente do autor, representado pela menção ao César – Octávio Augusto – vencedor de Actium, e o tempo futuro, quando reinará a *pax Augusta*. É o *imperium sine fine* anunciado pelos deuses como destino dos romanos:

<sup>76</sup> VIRGÍLIO. **Eneida**. Tradução, textos introdutórios e notas de Tassilo Orpheu Spalding. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 19.

<sup>77</sup> VIRGÍLIO. Op. Cit., p. 20.

<sup>78</sup> VIRGÍLIO. Op. Cit., p. 24.



A estes [os romanos] nem ponho limites às conquistas nem tempo: dei-lhes um império sem fim. [...] Depois nascerá César, troiano de bela origem, que estenderá seu império até o Oceano e sua fama até os astros [...]. Tu mesma [...] receberás um dia esse herói no Céu, carregado de despojos do Oriente, e os mortais lhe dirigirão, também, seus votos. Então as guerras cessarão e as gerações ferozes tornar-se-ão mansas<sup>79</sup>.

As passagens proféticas da *Eneida* serão completadas com aquelas do Livro VI, que narra a descida de Eneias aos infernos onde, guiado pela sacerdotisa Sibila, penetra no Averno, local no qual se encontra seu pai, Anquises, que lhe mostra toda a sua descendência que haverá de governar Roma<sup>80</sup>. A última das profecias está inscrita no escudo que Vulcano manda forjar para Eneias. Enquanto, no Livro VI, as descrições dos diversos níveis dos infernos, do *locus amoenus* do Averno, onde está seu pai, e do catálogo de heróis do passado troiano de Eneias serve para concluir a sua trajetória de viagens em busca da terra que lhe fora prometida, as armas e o escudo com sua *ecpfrasis*, no Livro XVIII, apontam para o futuro, para a história de Roma até a vitória de Augusto sobre Marco Antonio – a batalha de Actium – que inaugura o *imperium sine fine* prefigurado na primeira profecia de Júpiter, no Livro I. Eneias, com sua *pietas* que o distingue dos demais e o faz querido dos deuses, cumpriu integralmente o destino que lhe fora traçado pelos deuses. E o poeta, Virgílio, cumpriu a programação épica proposta no exórdio inventando, com as lendas, mitos, histórias poéticas e as épicas homéricas que tinha à mão, um passado legendário para a Roma imperial do seu presente. Nesse processo, fundiu história e mito e emprestou as cores da história ao passado lendário que criou para glorificar o *dominus mundi* romano<sup>81</sup>.

Como destaca Lara Vilà i Tomàs,

“[...] el poema de Virgilio, frente a los de Homero, se erige como el poema nacional de una raza de conquistadores, de los dueños del orbe terrestre. Por este motivo, el mundo sólo tiene un nombre, Roma, y un señor absoluto, Augusto.”<sup>82</sup>

<sup>79</sup> VIRGÍLIO. Op. Cit., p. 25.

<sup>80</sup> O Livro VI da *Eneida* é considerado o mais importante e complexo de toda a obra, imitado por muitos outros autores. Apenas como um dos muitos exemplos podemos citar Dante Alighieri e A Divina Comédia, composta no início do século XIV. Nesta obra, profundamente alegórica, Dante narra a viagem que o poeta faz pelo Além, dividido em três níveis: o Inferno, o Purgatório e o Paraíso. É interessante observar que o guia do poeta pelo Inferno e Purgatório será Virgílio, “fonte de onde jorra em abundância a vibração poética”, que é como o narrador chama o mantuano no verso 80.

<sup>81</sup> Conf. VILÀ I TOMÀS, Lara. **Épica e imperio**. Imitación virgiliana y propaganda política en la épica española del siglo XVI. Tesis Doctoral. Departamento de Filología Española. Universitat Autònoma de Barcelona. 2001.

<sup>82</sup> VILÀ I TOMÀS. Op. Cit.

A transmissão e a fortuna crítica da *Eneida* na Europa medieval esteve mediada pela leitura que dela se fez entre os séculos IV e V d.C., especialmente por Elio Donato e Servio<sup>83</sup>. Destes comentaristas, foi Servio quem exerceu maior influência ao estabelecer um modelo de leitura do poema que constituiu as bases para os tratadistas do Renascimento proporem as leis da épica<sup>84</sup>. Interessa-nos destacar que esse comentarista interpreta a obra virgiliana a partir de um pressuposto histórico e político, ou seja, para ele a *Eneida* é a glorificação de Octavio Augusto e do Império, tendo Virgílio selecionado apenas aqueles fatos e personagens que serviam para a consecução desse objetivo. Servio se vale dos textos históricos consagrados na época, colocando-os em confronto com o poema e estabelecendo, com essa metodologia, uma forma de ler os poemas épicos para deles deduzir a ideologia subjacente que, nesse caso, é interpretada como nacionalista, patriótica e glorificadora do poder. Segundo Vilà i Tomàs,

[...] el trabajo de Servio es la piedra angular, la base ineludible de los comentarios posteriores [...] Servio restituye la historia romana en el comentario para la explicación de la referencia [...] lee a Virgilio confrontado con Tito Livio, haciendo de la historia el texto crítico de un texto poético, una operación importantísima a efectos de recepción<sup>85</sup>.

Na Europa que se cristianizava no medievo, a leitura de Virgílio, poeta pagão, pode ser feita seguindo o procedimento exegético da leitura alegórica e da interpretação dos deuses greco-romanos como personagens históricos aos quais os antigos atribuíram falsamente a condição de divindades<sup>86</sup>. Essa forma de recepção dos poetas clássicos, com uma leitura eminentemente moral e pedagógica, permitiu que deles se extraíssem, seletivamente, os ensinamentos considerados úteis para os cristãos. Com isso, constituiu-se uma tradição que manteve viva a leitura dos clássicos, especialmente de Virgílio, ao longo da Idade Média. É a essa tradição da leitura alegórica, fortemente ancorada na escolástica, que os comentaristas e exegetas humanistas vão enfrentar, propondo uma abordagem que, se bem não abandona a concepção moral da literatura,

<sup>83</sup> As considerações teóricas sobre a épica, a seguir, são baseadas no trabalho de Lara Vilà i Tomàs, acima citado.

<sup>84</sup> Apesar da importância inegável dos comentários de Servio para toda a tratadística poética do Humanismo, também existiu uma reserva muito crítica para com este autor. Conf. VILÀ I TOMÀS, Lara. Op. Cit., p. 96.

<sup>85</sup> VILÀ I TOMÀS, L. Op. Cit., pp. 96-97.

<sup>86</sup> A esta interpretação cristã dos deuses greco-romanos como homens que foram venerados e deificados pelos antigos, de forma errônea, dá-se o nome de evemerismo. Conf. VILÀ I TOMÀS, L. Op. Cit., pp. 85

produz um deslocamento do centro de interesses para o estudo da língua e literatura antigas.

Enquanto os comentaristas de fins do século XV e início do XVI ainda repetiam muitos dos argumentos medievais, com a redescoberta da *Poética* de Aristóteles<sup>87</sup> a situação sofre uma mudança de rumos claramente definida. Agora, a partir da leitura aristotélica, os tratadistas da segunda metade do século XVI irão propor um corpus teórico para a poesia, estabelecendo a distinção dos gêneros poéticos e as leis internas que deveriam reger cada um dos gêneros. É nesse corpus teórico que a épica culta será destacada como o gênero mais elevado, como verdadeiro paradigma literário, útil à sociedade e exemplo de excelência da língua e das virtudes éticas e morais de um povo.

A redescoberta da *Poética* permitiu que os tratadistas definissem o lugar próprio ocupado pela poesia que, até então, era colocada ora no campo da gramática, ora no da retórica<sup>88</sup>. As preceptivas quinhentistas dotam a poesia de um campo específico, “de uma identidade que regula e autoriza o discernimento entre um poema perfeito e outro imperfeito”<sup>89</sup>. De Aristóteles, os preceptistas tomaram a classificação da poesia em tragédia, épica e comédia, interpretando as considerações teóricas que o Estagirita havia proposto para cada gênero específico do campo da poesia<sup>90</sup>, o que permitiu que cada poema encontrasse seu lugar ou fosse excluído de um dos gêneros poéticos. As preceptivas, ao estabelecerem as normas que deveriam ser observadas, passaram a mediar a feitura do poema, a recepção e a leitura por parte do leitor culto<sup>91</sup>,

<sup>87</sup> A Europa medieval conhecia de Aristóteles a *Política*, mas não a *Poética*, que esteve desaparecida até fins do século XV, quando foi publicada a primeira tradução latina por Giorgio Valla, em 1498. No entanto, é somente depois da publicação do texto grego e da sua tradução por Alessandro de Pazzi, de 1536, e da edição comentada de Robertello, de 1548, que a *Poética* de Aristóteles passa a ocupar um lugar central na produção teórica quinhentista e seiscentista.

<sup>88</sup> Como não havia uma preceptiva poética definida, no chamado trívio medieval, isto é, no ensino clássico latino as três artes liberais da eloquência consideradas eram a gramática, a retórica e a dialética, ensinadas conjuntamente, considerava-se, dependendo do autor, que a poesia fazia parte ou da retórica ou da gramática, mas nunca como um campo específico. Conf. MUHANA, Adma. **A epopéia em prosa seiscentista**: uma definição de gênero. São Paulo: Ed. Unesp, 1997.

<sup>89</sup> MUHANA, Adma. Op. Cit., p. 21

<sup>90</sup> Na *Poética*, Aristóteles considerava a tragédia como gênero superior à épica e à comédia, desenvolvendo para essa toda uma preceptiva. Quanto à épica e à comédia, apresentam, na *Poética*, uma forma inacabada, o que permitiu aos tratadistas do Renascimento conciliar os preceitos aristotélicos da tragédia com a retórica e com o corpo de poemas concretos já existente, extraindo daí as leis da épica que deveriam ser seguidas, tanto pelos novos poetas quanto para a classificação das espécies de poesia já divulgadas, desde a Idade Média.

<sup>91</sup> É interessante observar que tanto as discussões teóricas sobre poesia, quanto a feitura dos poemas e a leitura dos mesmos faziam parte de um universo culto, inclusive gêneros como a tragédia e a comédia, destinadas normalmente a serem apresentadas na Corte, ou sob o patrocínio desta. Na Espanha, os romances de cavalaria e a picaresca atingiam um público maior, menos culto no sentido formal, composto basicamente por hidalgos. Conf. CHEVALIER, Máxime. **Lectura y lectores en la Espana del siglo XVI y XVII**. Madrid: Ediciones Turner, 1976.

estabelecendo um cânon a partir do qual as obras eram julgadas, valorizadas ou criticadas. Aquelas julgadas mais perfeitas seriam dignas de imitação pelos novos poetas, como foi o caso de Ariosto e seu *Orlando Furioso* (1ª versão de 1516; versão definitiva em 1532); de Ercilla e *La Araucana* (1ª parte de 1569; 2ª parte de 1578 e 3ª parte de 1589); de Camões e *Os Lusíadas* (1ª edição de 1572); de Tasso com a *Jerusalemme Liberata* (escrito em 1575, 2ª versão publicada em 1593).

As poéticas, a partir da segunda metade do século XVI, e sob o influxo dos preceitos aristotélicos, consideram a épica a forma mais elevada de poesia, numa valoração moral e pedagógica que considerava que a finalidade da poesia era, principalmente, o ensinamento que a imitação das ações dos melhores – príncipes, reis, heróis, santos – proporcionava, contribuindo para o bem da sociedade. Segundo Vilà i Tomàs, o humanismo considerou a poesia como ciência universal porque esta, ao contrário das demais ciências, não tinha um objeto fixo e podia tomar seu sujeito de qualquer uma das outras ciências<sup>92</sup>. Essa apreciação moral e pedagógica da poesia, especialmente da épica, colocou Virgílio como o poeta por excelência, tomando dele os exemplos para fundamentar os comentários sobre a retórica e as assertivas teóricas sobre as soluções que poderiam ser usadas pela Arte poética<sup>93</sup>. O panorama crítico e teórico dos últimos decênios do século XVI alterou-se, afastando-se paulatinamente da retórica e tomando a *Poética* aristotélica como o núcleo preceptual básico, a partir do qual se elaborou a nova teoria literária que precisava, também, dar conta das novas formas, ou “gêneros”, literárias então em voga, entre elas os romances de cavalaria. Esta literatura, os *romanzi*, ora foi aceita como participante do gênero épico (início do século XVI), ora foi excluída e rebaixada pela maioria dos comentaristas e teóricos (segunda metade do século XVI), até ser novamente readmitida no seio da épica por alguns autores, como Torquato Tasso.

No final do século XVI, exatamente em 1596, o espanhol Alonso López Pinciano publica a sua *Philosophia antigua poética*, um tratado sobre poética que se apoia em Aristóteles, no italiano Torquato Tasso e outros tratadistas anteriores. Nesta obra, recolhia as principais discussões teóricas até então elaboradas e colocava essas discussões em tela de juízo, adotando ou rejeitando aqueles aspectos que estavam, ou

<sup>92</sup> VILÀ I TOMÀS, L. Op. Cit., p. 148-149.

<sup>93</sup> Reconhecia-se, a partir da retórica e da leitura de Aristóteles, uma clara distinção entre a poética, entendida como a o conjunto de normas que regem tanto a arte de composição da poesia quanto o poema em si, e a poesia, entendida como matéria ou sujeito da arte. Conf. MUHANA, Adma. Op. Cit., p. 21-23.

não, de acordo com sua compreensão da poesia e de sua finalidade. Para este autor, a épica deve ser

[...] fábula fundamentada en historia; y que la historia sea de algún príncipe digno secular; y no sea larga por vía alguna; que ni sea moderna ni antigua; y que sea admirable: así que, siendo la tela en la historia admirable, y, en la fábula verisímil, se haga tal, que de todos sea codiciada y a todos deleitosa y agradable<sup>94</sup>.

Esses preceitos que o gênero épico deveria seguir, comuns a muitos tratadistas dessa época, constituem uma espécie de *suma poética* com a qual se poderia julgar um poema e, ao mesmo tempo, um programa de trabalho para quem se dispusesse a escrever épica. Se destacarmos cada preceito veremos que:

1) O objeto de imitação deve ser histórico, pois “tiene más perfección la épica fundada en historia que no en ficción pura”. No entanto, o histórico deve ser entremeado pelo ficcional, pela fábula<sup>95</sup>, cumprindo aqui o preceito horaciano do *delectare*. “[...] cae mucho mejor la imitación y ficción sobre materia que no sea religiosa, porque el poeta se puede mucho mejor ensanchar y aun traer episodios mucho más deleytosos y sabrosos a las orejas de los oyentes”. A reserva em relação a tomar como objeto de imitação matéria religiosa explica-se porque, para os preceitos da época, a religião era a verdade revelada e não admitia alterações.

2) O fato de que a história seja de “[...] algún príncipe digno secular”, cujas ações o poeta imita utilizando o modo narrativo e o estilo grave, indica a concepção política da épica, um gênero culto voltado para a glorificação do príncipe. Nesse aspecto, a história a ser imitada deve ser “admirable” para cumprir, politicamente, com a finalidade da poesia, o outro termo do binômio horaciano, *docere*. Ou seja, deve-se imitar aquelas ações e episódios da história do príncipe – o herói – que são

<sup>94</sup> PINCIANO, Alonso López. **Philosophia antigua poética**. Parte XI. Apud: VILÀ I TOMÀS, L. Op. Cit., p. 198.

<sup>95</sup> É interessante observar como Aristóteles define fábula e caráter: “A fábula é imitação da ação. Chamo fábula a reunião das ações; por caráter entendo aquilo que nos leva a dizer que as personagens possuem tais ou tais qualidades; por idéias, refiro-me a tudo o que os personagens dizem para manifestar seu pensamento”. ARISTÓTELES, Op. Cit., p. 43.

dignas de servir de exemplo para outros príncipes vindouros e para a sociedade, realizando o caráter moral e pedagógico da poesia.

3) A recomendação quanto à dimensão da épica, “que no sea larga por vía alguna” fica num meio termo pois, para muitos autores, a épica não deve ser nem muito extensa, porque tanto pode levar o poeta a se perder e abandonar a programação que traçou, quanto cansar o leitor; também não deve ser muito resumida, o que impede que ela comporte todos os requisitos exigidos pela preceptiva. É provável que a preocupação em relação à extensão da épica seja um resquício das épicas clássicas, tomadas como modelo canônico, embora Aristóteles afirmasse que a poesia épica não tem limites quanto à duração, ao passo que a tragédia procura caber dentro de uma revolução do sol, ou ultrapassá-la um pouco<sup>96</sup>.

4) Se a matéria histórica deve ser admirável e verdadeira, a ficção – a fábula – deve pautar-se pelos princípios aristotélicos da verossimilhança. Segundo Aristóteles, “o poeta conta, em sua obra, não o que aconteceu e sim as coisas quais poderiam vir a acontecer, e que sejam possíveis tanto da perspectiva da verossimilhança como da necessidade”<sup>97</sup>. A utilização deste requisito, fundamental tanto na *Poética* de Aristóteles quanto nas preceptivas do Renascimento, serviu para a exclusão daqueles romances de cavalaria que apresentavam personagens realizando ações sobre-humanas, inacreditáveis, consideradas inverossímeis, ou seja, que não poderiam ocorrer. Ao mesmo tempo, deve-se atentar para o requisito da “necessidade” na economia da obra. Este requisito é básico para manter a unidade de ação, outro preceito tanto da tragédia quanto da epopeia. Com isso, espera-se que as ações narradas – as “coisas” que poderiam vir a acontecer – sejam apenas aquelas “necessárias” ao desenrolar da trama – o plano da obra – e não *todas* as ações, nem aquelas que, se forem acrescentadas ou retiradas, não alteram as situações narradas. A

<sup>96</sup> Consideramos que as obras clássicas, especialmente Homero, destinavam-se à recitação, o que impunha um limite tanto para a duração de cada livro ou rapsódia, no caso de Homero, quanto para a quantidade total de livros que a obra poderia conter. A *Odisséia* possui 24 rapsódias, a *Eneida* 12 livros.

<sup>97</sup> ARISTÓTELES, Op. Cit., p. 47.

importância desse preceito é que ele legitima, no plano da obra, as seleções e escolhas feitas pelo poeta para manter a unidade de ação e a coerência:

Homero [...] ao narrar a Odisséia, não relatou todas as experiências do herói Ulisses [...] pois esses acontecimentos não tinham, necessariamente, que produzir outros -, ele a compôs em torno de uma ação única, como a compreendemos [...]<sup>98</sup>.

Em outros termos, o poeta, como o historiador atual, escolhe, seleciona, separa, inclui e exclui aquelas experiências do personagem – o herói, no caso do poeta – consideradas dignas de serem imitadas (narradas) e necessárias para a compreensão global da trama que é representada, num e noutro caso, com a utilização da linguagem: “A maior qualidade da linguagem consiste na clareza, sem vulgaridade”<sup>99</sup>. Isso também abre o campo para que o poeta seja criador e inventor das ações que imita, pois a poesia trata de coisas universais, o que “significa atribuir a alguém idéias e atos que, por necessidade ou verossimilhança, a natureza desse alguém exige; a poesia, desse modo, visa ao universal, mesmo quando dá nomes a suas personagens”<sup>100</sup>.

Como veremos neste trabalho, esta definição aristotélica da poesia e da liberdade do poeta é uma questão chave para que o historiador possa ler as épicas hispânicas quinhentistas que se fundamentam no histórico. Essas épicas despertaram muitas polémicas na época, quando se confrontaram, de um lado os preceptistas, que defendiam o verismo como critério de julgamento da obra e, de outro, os que utilizavam o preceito da verossimilhança, nitidamente estético. Aqui, cabe retomar os poetas clássicos, Homero e Virgílio, confrontados com o outro poeta latino, Lucano, em relação aos preceitos referentes à distância cronológica entre o tempo do poeta e o tempo dos argumentos históricos utilizados na obra. Para Pinciano, “la historia es [debe ser] admirable, y ni tan antigua que esté olvidada, ni tan moderna que pueda decir nadie ‘esso no passó así’; y esta es otra condición que debe tener la buena épica”<sup>101</sup>. Como podemos perceber, para esse autor, influenciado por Torquato Tasso e sua *Jerusalemme Liberata*, que tem como argumento a reconquista da Terra Santa pelo herói cristão Goffredo e que se situa num tempo cronológico de alguns séculos antes do presente

<sup>98</sup> Idem, p. 47.

<sup>99</sup> Idem, p. 65

<sup>100</sup> ARISTÓTELES, Op. Cit., p. 47.

<sup>101</sup> PINCIANO, Alonso López. Op. Cit., parte XI, p. 169. Apud: VILÀ I TOMÀS, L. Op. Cit., p. 199.

narrativo, a importância da distância cronológica que o poeta deve guardar em relação ao tempo histórico do objeto de imitação reside no binômio “olvidada”/“esso no passó así”.

Esse binômio remete, em primeiro lugar, à relação que se estabelece entre o poeta e a constituição de uma memória coletiva da qual ele se nutre, selecionando os fatos, ações e experiências que colocará em enredo e que são, também, constitutivos dessa mesma memória coletiva. Assim, a história que já está esquecida, que não participa mais da memória coletiva, deixou de ser importante, de ser *exempla* e, portanto, não pode cumprir a finalidade política, moral e pedagógica que se atribuía à épica. E, se é muito próxima, impede a criação poética que deve ter como limites a verossimilhança e não reproduzir o fato tal qual ocorreu, o que seria, segundo Aristóteles, atribuição da narrativa histórica. O “esso no passó así” pressupõe que o leitor, conhecedor da versão da história comumente aceita, lançará mão do preceito verista para julgar a obra, e não da estética. Em segundo lugar, não podemos esquecer que esse produto da Arte poética, a literatura em todos os seus gêneros, completa-se com a instância da recepção, quando poderá vir, ou não, a integrar a memória coletiva, enriquecendo e redefinindo fatos, personagens e valores éticos e morais considerados dignos de serem perpetuados. E essa perpetuação se processa nas incorporações ou ressemantizações linguísticas, nos códigos de valores, nas ressignificações positivas ou negativas de experiências históricas individuais ou coletivas<sup>102</sup>.

Embora Pinciano e a maioria dos tratadistas hispânicos e italianos tenham adotado, para a épica, estes preceitos da distância que se deve guardar do objeto de imitação, parte significativa dos poetas épicos hispânicos que viveram o século de ouro tomou como objeto fatos e acontecimentos recentes e contemporâneos da história espanhola. Se Virgílio, modelo canônico, recriou a história romana inventando e poetizando mitos e lendas de mil anos antes do seu presente e, nesse processo, dotou de historicidade os mitos, Lucano, o outro poeta latino importante narrou acontecimentos que lhe eram próximos no tempo. Neste aspecto, Lucano foi tomado também como modelo da épica hispânica, apesar das reservas de alguns tratadistas do século XVI em considerá-lo poeta, argumentando que sua *Farsalia* não cumpria com os preceitos

---

<sup>102</sup> Alguns exemplos que podem ser citados: o vocábulo “homérico(a)” para referir-se a algo que seja monumental; “dantesco”, na acepção de extraordinário, impactante; a ressignificação negativa dos processos de conquista e colonização da América, apoiada num corpo literário que deu origem, e continuou alimentando, a chamada *leyenda negra*.



aristotélicos de ser narração de fatos do passado tratados de forma universal, e não particular.

O século de ouro hispânico, aqui considerado o período entre o século XVI até meados do XVII, foi vivido como uma experiência extraordinária, grandiosa e, por isso, épica. Para narrar as ações espanholas nos campos da história “civil” e religiosa, na Europa, no Mediterrâneo, na América e na Ásia, sob os governos de Carlos V e Felipe II, a épica parecia a mais adequada. A matéria histórica transbordava e se oferecia como objeto digno de imitação, à espera do poeta. O século XVI, singular sob todos os aspectos, havia começado, de fato, em 1492, esse “*año admirable*”.

A expressão “*año admirable*”, aplicada a 1492, fez fortuna na Espanha quinhentista. Refere-se aos acontecimentos desse ano que, na visão retrospectiva dos homens que os viveram, lançou as bases fundamentais do poderio espanhol no século XVI. Os principais acontecimentos foram: 1) fim da chamada Guerra de Reconquista, que objetivava a retomada dos territórios que ainda estavam sob domínio árabe. Essa guerra, na sua etapa final, foi conduzida por Fernando e Isabel e assumiu o caráter de cruzada religiosa e unificação política do país, fortalecendo o Estado. 2) Expulsão dos judeus que se recusavam ao batismo cristão e, posteriormente, dos muçulmanos. Com isso, a Espanha das três culturas adota uma política de pureza racial, recusando o seu outro interior (judeus e muçulmanos). Essa política se fará sentir na América, tanto em relação às populações indígenas quanto aos mestiços (castas). 3) Viagem de Colombo e descoberta da América, talvez o acontecimento mais extraordinário, do ponto de vista global, mas que só foi percebido assim muito tempo depois. 4) Publicação da *Gramática* da língua castelhana, por Antonio de Nebrija, a primeira gramática de uma língua vernácula europeia. No prólogo à sua *Gramática*, Nebrija deixa clara a concepção de que a fixação das normas da língua era um instrumento necessário para a unidade da mesma e que essa unidade também contribuiria para a unidade territorial, política e religiosa da nação. Além do mais, permitiria a “floração das artes e da paz”, coisa que aconteceu em relação às “artes” no Século de Ouro, mas não da paz<sup>103</sup>.

A finalização da Guerra de Reconquista oferecia matéria que mesclava as coisas da fé com o heroísmo do príncipe; a constituição do Império sob Carlos V, suas campanhas na Europa, as guerras de religião e a defesa intransigente da fé católica

<sup>103</sup> Conf. VINCENT, Bernard. **1492: descoberta ou invasão?** Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1992. É importante registrar que o título da edição original, publicada em francês por Éditions Aubier, é “**1492: L’Année admirable**”, portanto, muito distante do título inventado pela editora brasileira.

fornecia os argumentos para as épicas denominadas “caroleidas”. Sob Felipe II, as frentes de batalha na Europa, especialmente contra os otomanos no Mediterrâneo (batalha de Lepanto), foi cantada como defesa da cristandade ameaçada pelo infiel e, contra as pretensões da França (batalha de San Quintín), a vitória sobre um velho inimigo. A conquista e a colonização da América forneciam, também, matéria para uma épica que se aproximava do maravilhoso. Portanto, temos quatro grandes blocos temáticos que serão objetos da épica do século XVI e princípios do XVII, a saber: a épica da Reconquista<sup>104</sup>; a épica “caroleida”<sup>105</sup>, tipicamente da primeira metade do século XVI; a épica filipina, marcada pelas duas grandes vitórias militares, contra a França, em San Quintín, e contra os otomanos, em Lepanto<sup>106</sup>. E, como parte da épica filipina, mas como um bloco temático específico, os poemas sobre a conquista da América<sup>107</sup>.

O problema que se colocava para os poetas, ou candidatos a poetas, que pretendiam tomar os processos históricos vividos como objeto da épica, residia na contemporaneidade desses processos, na não existência de uma distância razoável entre o presente do poeta e o passado dos acontecimentos e ações dos homens que seriam imitadas. Isto contrariava a preceptiva clássica de corte neoaristotélica e que tinha Virgílio como poeta modélico. A solução foi tomar de Lucano o modelo de narração histórica e aplicá-lo à matéria espanhola. Lucano narra, na *Farsalia*, acontecimentos recentes da história de Roma, sem recorrer aos tempos fundacionais e, portanto, sem a necessidade de conferir historicidade aos mitos. Pelo contrário, os deuses e as lendas não desempenham nenhum papel na sua épica, que se constitui, fundamentalmente, numa narrativa que coloca o homem e suas paixões no centro das ações. Os homens, com suas ações, não cumprem um destino traçado pelos deuses, nem têm a *pietas* como virtude, como é o caso de Eneias: suas vitórias e derrotas são obras da Fortuna<sup>108</sup>, essa

<sup>104</sup> Exemplo de épica da Reconquista são os poemas *Conquista de Don Fernando y Doña Isabel em el reino de Granada*, de Duarte Dias; *El Pelayo*, de Alonso López Pinciano, 1605.

<sup>105</sup> Exemplos de épica caroleida são os poemas *De militia principis Burgundi*, de Álvar Gómez, 1540; *Roncesvalles*, de Garrido de Villena, 1555; *La Carolea*, de Jerónimo Sempere, 1560; *Carlo Famoso*, de Luis Zapata, 1566.

<sup>106</sup> Exemplos de épica filipina são os poemas *Felícísima victoria em el golfo de Lepanto*, de J. Corte Real, 1578;

<sup>107</sup> Exemplos de épica sobre conquista da América são os poemas *La Araucana*, de Alonso de Ercilla, 1569 – Pte. I, 1578 – Pte. II e 1589 – Pte. III; *Cortés Valeroso y Mexicana*, de Lasso de la Vega, 1588 – Pte. I; *Arauco Domado*, de Pedro de Oña, 1596; *Argentina y conquista del río de la Plata*, de Barco Centenera, 1602

<sup>108</sup> É muito diferente subordinar as ações humanas aos deuses ou à Fortuna. No primeiro caso, os homens (ou o herói) cumprem um destino que lhes foi traçado pelos deuses, um destino que vai de menos a mais e em cuja rota os homens (ou o herói) enfrentam desafios colocados, eles também, pelos deuses, não pelas

inconstante e caprichosa divindade que gosta de brincar com o destino dos homens. Diferentemente de Virgílio, que cantou a glorificação do Império sob Augusto, visto como o ponto de chegada das lutas que, desde os tempos de fundação da “raça romana”, com Eneias, já estava traçado pelos deuses e que agora, com o Império, pressagiava o início de um futuro sob a *pax Augusta*, Lucano propõe a anti-Eneida, imitando Virgílio, mas subvertendo o plano ideológico da épica virgiliana. Segundo Vilà I Tomàs,

la Farsalia o De bello civili nació como respuesta literaria y política a un modelo ya establecido en su momento e ideológicamente muy marcado como es el de Virgilio. [...] Lucano transmite una visión del imperio totalmente opuesta a la virgiliana [...] <sup>109</sup>.

Lucano realiza uma adaptação do modelo virgiliano, reescrevendo a *Eneida* em chave republicana e contribuindo para que os elementos formais imitados de Virgílio, mesmo que fossem dotados de outros significados ideológicos, fossem reforçados como elementos próprios do gênero épico e, portanto, do modelo virgiliano. Assim, a *Farsalia* não deslocou a importância de Virgílio, que continuou como modelo por excelência a ser imitado. Para comentaristas e poetas quinhentistas, era perfeitamente possível continuar seguindo o modelo virgiliano e utilizar, ao mesmo tempo, outros poemas feitos à imitação deste, numa sorte de empréstimos intertextuais autorizados pela preceptiva poética. Para Vilà I Tomàs,

[...] la vigencia de Lucano implica ciertos matices, tales como la renuncia a la utilización de un héroe único y una tendencia al historicismo que otorga un carácter de veracidad a lo narrado, y que consiste en tomar la materia poética de hechos históricos bastante inmediatos a los que el marco épico y la presencia latente del modelo virgiliano conferirán carácter mítico <sup>110</sup>.

Estes matizes apontados por Vilà I Tomàs – a renúncia à utilização de um herói único, a tendência ao historicismo, com o efeito de veracidade sobrepondo-se, muitas vezes, ao efeito estético da verossimilhança e à matéria poética tomada dos fatos históricos imediatos – respondem bem ao contexto histórico em que se desenvolve a

---

escolhas conscientes dos homens. Neste sentido, os homens são queridos e protegidos de alguns deuses e, ao mesmo tempo, odiados e perseguidos por outros. A trama apresenta, então, três níveis internos: no primeiro nível, os deuses traçam o destino dos homens, lutam e tomam partido, numa verdadeira teomaquia que pode ou não ser explícita; no segundo nível onde se desenvolvem as ações dos homens cumprindo o destino que lhes foi traçado e no último, que constitui um plano de integração que se realiza no tópico da conclusão, conferindo um sentido teleológico à história.

<sup>109</sup> VILÀ I TOMÀS, L. Op. Cit., p. 70.

<sup>110</sup> Idem, p. 77.

produção épica na Espanha do século de ouro. Como já apontamos acima, a história vivida nesta época parecia oferecer a matéria fundamental para as poetizações. Mais que recriar ou inventar um passado mítico, era o passado recente e o presente vivido que se apresentavam de forma épica. Estes matizes apontados, tão característicos da épica hispânica, vão aparecer, todos, na obra de Ercilla, a grande épica espanhola.

## CAPÍTULO II

### O POETA, A OBRA E SEU TEMPO

O propósito deste capítulo é discutir o enredo construído pelo autor e a sua inserção no seu tempo histórico, desvendando, assim, a relação entre o tempo histórico, o autor e os personagens que compõem suas narrativas.

Disse Neruda que “o poeta não é uma pedra perdida. Tem duas obrigações sagradas: partir e regressar”; aquele que parte e não regressa, “é um cosmopolita, é apenas um homem, é apenas um reflexo da luz moribunda”<sup>111</sup>. Aquele que parte e regressa à pátria é poeta e, nessa condição, participa do trabalho coletivo de criar a pátria, de dotar com os primeiros signos os trabalhos e os dias dos povos.

Essa expressão, “os trabalhos e os dias” (*Erga kai Hemeraí*) é, como se sabe, o título do poema escrito por Hesíodo<sup>112</sup>, poeta grego que viveu no século VIII a.C. Nesse poema profundamente moral, o autor dirige-se ao seu irmão Perses e, por extensão, aos camponeses, falando-lhe sobre a necessidade do trabalho, único meio moralmente legítimo e justo para afastar a pobreza e construir uma vida digna e respeitada. Para obter o melhor rendimento da terra, elabora uma série de conselhos sobre as melhores formas de desenvolver os trabalhos agrícolas (as técnicas e o labor cotidiano) dos camponeses e estabelece um calendário sistemático das atividades que deveriam ser realizadas. Hesíodo recolhe as experiências das práticas de trabalho, dele próprio e dos camponeses, e as vivências cotidianas (os seus dias, a cultura expressando-se de forma

---

111 NERUDA, Pablo. **Para nascer nasci**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. p. 353.

112 HESÍODO. **Teogonía, los trabajos y los días, el escudo de Hércules**. México, D.F: Editorial Porrúa, 1978. No poema “Os Trabalhos e os Dias”, a voz de Hesíodo se levanta contra as injustiças praticadas pelos poderosos (especialmente os grandes proprietários que tomavam as terras dos camponeses) com o apoio interessado de juizes corruptos; contra aqueles que se recusavam ao trabalho e possuíam condutas morais dissolutas; contra aqueles que faziam das querelas um modo de vida. Ao relacionar a necessidade do trabalho ao mal que domina a natureza humana, Hesíodo fala da progressiva decadência das “raças” de homens, desde uma “raça” de ouro – daí o mito de uma Idade de Ouro –, em um tempo quando homem, natureza e deuses viviam em harmonia, até a “raça” de ferro – ou Idade de Ferro – quando predomina todos os vícios e injustiças.

viva). Foi o primeiro antropólogo e foi, também, poeta do seu povo, mergulhando nas tradições culturais dos camponeses para, desse solo, fazer poesia.

Ao utilizarmos essa expressão, “os trabalhos e os dias”, queremos estabelecer uma relação entre as práticas cotidianas ou excepcionais de um povo, em todas as suas múltiplas dimensões, e os trabalhos de construção da *pátria* de que fala Neruda. As práticas cotidianas ou excepcionais se expressam nos trabalhos de ganhar materialmente a vida e de elaborar/construir objetos; nas crenças e nos valores vividos ou fruídos nas perspectivas da estética, da fé, da ética e da moral. E a *pátria* nerudiana que “[...] todos, todos, desde os mais humildes até os mais orgulhosos, temos a ventura de ir criando [...], de ser todos um pouco pais dela”<sup>113</sup> não é, certamente, aquela dos construtores de nações/nacionalidades xenofóbicas e homogeneizadoras, mas a pátria substantivada como *terruño*<sup>114</sup> aberto e generoso, lugar para onde aquele que partiu regressa, seja literalmente, seja simbolicamente nas evocações da memória. Assim, na perspectiva nerudiana, o poeta é aquele que, na “primeira idade [...] deve recolher com atenção apaixonada as essências de sua pátria, e prontamente devolvê-las. Deve reintegrá-las, deve doá-las”<sup>115</sup>.

Partir e regressar. A dialética desse movimento duplo ladrilha os caminhos das experiências vitais do homem, forjadoras do solo de onde pode brotar a poesia, essa expressão do paciente trabalho de lapidar os materiais brutos que afloram das, e nas, relações que os homens travam entre si, dos, e nos, (des)encontros do eu com o outro,

<sup>113</sup> NERUDA, P. Op.Cit., p. 353

<sup>114</sup> O vocábulo *terruño*, na acepção de *patria chica*, de região onde uma pessoa nasceu, onde vive ou da qual se recorda, se está vivendo em outro lugar, carrega uma carga de afetividade que se expressa nesse apego e ligação com a terra de origem, um sentimento de compartilhar os elementos identificadores de uma mesma cultura e de participar de um mesmo destino com os outros homens da região. O *Universal Vocabulario en Latín y en Romance*, de Alfonso de Palencia, de 1490, apresenta esta definição de *pátria*: “El país en que uno ha nacido. Se llama ser comun de todos los que en ella nasçen. Por ende deue se aun preferir al proprio padre, porque es mas universal. Et mucho mas durable”. Nessa acepção, que utilizamos aqui, *terruño* é a pátria por excelência, muito distante do esquivo conceito intelectual de nação, tal como passou a ser utilizado a partir do século XIX.

<sup>115</sup> NERUDA, P. Idem, p. 353. Essas palavras foram pronunciadas por Neruda em um discurso no ato de inauguração da “Fundação Pablo Neruda, para o estudo da poesia”, em 1954, momento em que ele oficializava a doação de “livros da cultura universal, esses búzios de todos os oceanos, e esta espuma dos sete mares, [...] frutos essenciais do homem [...]” (NERUDA, P. Op. Cit, p. 353 e 357), que havia recolhido em todos os lugares do mundo por onde andara. Na nossa perspectiva, o que o poeta está devolvendo e reintegrando à “pátria” (ao povo) é o fruto da tensão criativa que emerge quando as “essências de sua pátria”, ou seja, a cultura de que ele é portador, são colocadas em relação conflitiva com o *outro*, com os “frutos essenciais” de outros homens de outros lugares (*pátrias*), tempos (*histórias*) e culturas. Essa relação é conflitiva e criadora porque se abre para o outro, porque se deixa invadir pelos “frutos essenciais” de todos os *outros* enquanto também é invasora e, desse processo, o poeta (trans)forma “Seu canto e sua ação” que “[...] devem contribuir para a maturidade e o crescimento de seu povo” porque a “[...] unidade do conhecimento continua a natureza, a inteligência revela as relações mais remotas ou mais simples entre as coisas, e então unidade e relação, natureza e homem se traduzem em livros” (p. 356) ou, diríamos nós, em canto e poesia.

do trabalho cotidiano e da observação e percepção da natureza<sup>116</sup>. Partir, na acepção de pôr-se a caminho, de forma literal ou figurada, é ruptura necessária com a aldeia<sup>117</sup>, é movimento desagregador da visão de mundo previamente dada, fenda que se abre nos invisíveis muros de contenção dos horizontes aldeões para deixar vir à tona outras experiências, outras histórias, outras possibilidades de compreender o estar e o agir no mundo. E essas experiências assumem dimensão (trans)formadora quando o sujeito que partiu estabelece, de alguma maneira, uma conexão com a “margem”, isto é, quando se abre para as relações conflitivas que se instalam entre o universo cultural do outro e a bagagem cultural de que é portador. Este abrir-se para uma realidade percebida como diferente é, também, deixar emergir a consciência de que a partida – a viagem – já transformou o homem caminhante, sujeito de novas experiências e, por extensão, também transformou a percepção que ele tinha do espaço cultural de do qual partiu, a aldeia, e para onde deve regressar.

Esta conexão com a “margem”, ou seja, com o que está além dos limites do espaço sócio-cultural no qual o homem se reconhece como sujeito, diferencia a forma de apreensão das experiências vividas pelos viajantes. As experiências do viajante turista poderão ser traduzidas numa contemplação intransitiva da natureza e das formas estéticas, e isso num olhar que só enxerga o exotismo do outro. Dessa forma, essas experiências poderão derivar, no limite, para a constituição de uma identidade marcada pela xenofobia, intolerância e exaltação do eu, fonte de todo tipo de preconceitos. No outro pólo, as experiências do viajante que se conectou com a “margem” apresentarão a espessura daquelas experiências vitais forjadas nos contatos relacionais com o outro e seu universo cultural, de forma aberta e inclusiva e, por isso mesmo, (trans)formadora da visão de mundo que o sujeito portava previamente.

O movimento dialético se completa com esse ato de regressar, momento mágico de religamento com o universo cultural que havia deixado ao partir, momento em que os vazios que haviam sido provocados pela ruptura, pelo ir-se, são preenchidos por um novo olhar lançado sobre a aldeia e sobre si próprio. Esse novo olhar, saturado de outros tempos, lugares e práticas sociais de outros sujeitos, um olhar que se deixou capturar e capturou outras histórias, constrói as pontes que ligam as “margens” com a “aldeia” ao

<sup>116</sup> Queremos apontar que a natureza, na obra nerudiana, assume um lugar fundamental. No Canto Geral, especialmente no grupo de poemas intitulado *A Lâmpada na Terra*, é a natureza o objeto poetizado.

<sup>117</sup> Neste texto, o substantivo *aldeia* é utilizado como metonímia para indicar o espaço físico e sócio-cultural de origem do homem – cidade, região, país. Assim, *aldeia* é também o *terruño*, a *patria chica* mencionada acima.

fazer-se narrativas das experiências vividas. Essas narrativas restituem ao homem a condição de poeta e, à poesia, a expressão de um olhar abrangente sobre o mundo. Nessa perspectiva, a expressão poética alcança o universal aristotélico, pois é palavra portadora de significados para o centro – a aldeia, o eu – e a margem – o outro e sua cultura diferente. É palavra portadora de imagens que contribuem para redesenhar os referenciais que serviram, inicialmente, de suporte para que essas pudessem ser traçadas. Novos significados, novas imagens e a “aldeia” referencial da qual partiu o viajante já não será mais a mesma, “contaminada” que foi pela presença, agora já inelutável, da “margem”, do outro.

Viajante incansável pelas terras da Europa, que percorreu em várias ocasiões durante toda a sua vida, desde os 15 anos de idade, o olhar do jovem Alonso de Ercilla y Zúñiga pode ter, também, experimentado essa descoberta da ampliação e transformação dos horizontes da aldeia. Mas foi a viagem à América que parece ter deixado em Alonso de Ercilla y Zúñiga as marcas mais duradouras, que o acompanhariam até o fim da vida. Essa experiência vital feita poesia inscreveria seu nome entre aqueles que, num século marcado pelas atrocidades da conquista e colonização de outros povos, foram capazes de dirigirem um olhar mais humano sobre as populações indígenas conquistadas e avassaladas. Esse olhar, registrado nos versos da *La Araucana*, não permitiu que o autor fosse consumido pela voragem do tempo, mas permanecesse até os dias atuais nas inúmeras releituras da sua obra. Nessa perspectiva, a *La Araucana* expressa a conexão com a “margem” realizada por Ercilla, especialmente em relação às populações indígenas da Araucania chilena, em guerra contra os espanhóis.

Don Alonso de Ercilla y Zúñiga nasceu em Madri, em 07 de agosto de 1533<sup>118</sup>, filho caçula do jurista Fortún Garcia de Ercilla e de dona Leonor de Zúñiga, oriundos de Bermeo, na Biscaia<sup>119</sup>. De origem nobre, seu pai foi membro do Conselho Real no reinado de Carlos V e cavaleiro da Ordem de Santiago, uma das mais prestigiosas e seletas da Espanha. Com a morte do pai, em 1534, quando tinha apenas um ano de idade, sua mãe se encontrou numa difícil situação financeira, especialmente depois de

---

118 Para essas notas biográficas sobre Ercilla, nos valem das informações proporcionadas por José Toríbio Medina. Conf. MEDINA, J. T. **La Araucana. Vida de Ercilla**. Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana, 1918. A obra também está disponível para consulta no portal [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com). Esta biografia, publicada por Medina, compõe a chamada Edición del Centenário, em cinco tomos, a mais completa edição dedicada a Ercilla que, além do poema, traz também a biografia do autor as denominadas “Ilustraciones”, um completo conjunto de informações que abarca desde a reprodução de documentos sobre a vida e os negócios de Ercilla até um mapeamento bibliográfico exaustivo sobre a sua obra.

119 Medina registra a controvérsia sobre local e data de nascimento de Ercilla, optando por afirmar, baseado nos documentos que consultou, que esses são os dados corretos. Conf. MEDINA, J. T. Op. Cit.



1545, quando perdeu as rendas proporcionadas pelo senhorio de Bobadilla. Suplicou, então, a Carlos V, que havia conhecido pessoalmente seu marido, que lhe socorresse. A partir de 1548, por determinação de Carlos V, dona Leonor foi destinada ao serviço da infanta dona Maria, filha de Carlos V, recém casada com Maximiliano II, que foi rei da Hungria e Bohemia. Alonso de Ercilla, então com 15 anos, passou a compor o séquito de pajens<sup>120</sup> do então príncipe Felipe.

É interessante registrar que esta tradição medieval do pajem que acompanha e serve um príncipe, um senhor e, nesta condição, se inicia na vida cortesã e na carreira de armas, mantinha o seu prestígio na Espanha quinhentista. Ter um filho ou parente pajem do príncipe era motivo de orgulho para as principais famílias: significava reconhecimento, por parte da Corte, da sua extração nobiliárquica e abria, de alguma maneira, as portas para a obtenção de honras e privilégios, tão caros à nobreza<sup>121</sup>. Para mostrar a constituição da comitiva dos pajens que acompanhava o príncipe Felipe, Medina cita Cristóbal Calvete de la Estrella, preceptor desses pajens que, na obra *El felicísimo viaje del Príncipe*, descreve o giro realizado pelo príncipe aos estados não espanhóis da monarquia, ao longo de três anos, de 1548 a 1551. Nessa obra, Calvete de la Estrella enumera 20 jovens pajens<sup>122</sup>. Notam-se, entre os citados, alguns dos mais tradicionais sobrenomes de famílias espanholas, como os Mendoza, Silva, Cisneros, Manrique, Sotomayor, Avalos. Desde o século XIV, podemos encontrar menções a essas famílias, especialmente na época das disputas internas entre as facções que apoiavam a pretensão de Isabel à Coroa de Castela e, depois, aliadas a Fernando e Isabel na luta da reconquista de Granada, assim como na direção dos negócios da monarquia.

Ercilla, com seus 15 anos, estava nessa comitiva do príncipe Felipe. Foi essa a primeira das muitas viagens para outras terras que faria ao longo da sua vida. Partindo de Valladolid, em outubro de 1548, passaram por Barcelona e se dirigiram para Gênova, Milão, Trento, Insbruck, Munique, Ulm, Luxemburgo, Bruxelas e Augsburg, e retornaram em 1551, pela rota de Gênova, desembarcando em Barcelona no mês de

---

120 Queremos apontar, também, certo paralelismo entre a condição de pajem do príncipe que assume Ercilla, aos 15 anos de idade, e a condição análoga de uma das principais personagens da *La Araucana*, Lautaro, “Un hijo de un cacique conocido / que a Valdivia de paje le servia, / acariciado dél y favorito, / en su servicio a la sazón vènia”;

121 Conf. MEDINA, J. T. Op. Cit.. A nota 16 traz referências sobre pajens na sociedade da época.

122 Calvete de la Estrella cita os seguintes pajens do príncipe Felipe: “don Antonio de Portugal, don Rodrigo Pimentel, don Alonso de Çuñiga, don Íñigo López de Mendoza. Diego López de Medrano, don Pedro de Silva, don Gabriel de Castilla, don Martín de Goñy, Francisco Marlés de Malla, don Pedro de Padilla, don Benito de Cisneros, don Fadrique Manrique de Lara, don Benito Zapata, don Felipe Pacheco, don Fedro de Velasco, don Miguel de Valtena, don Luis de Sotomayor, don Nuño del Águila, Galcerán Durall, don Gonzalo de Avalos”. Conf. MEDINA, J. T. Op. Cit., edição digital.

julho. Ercilla continuou viagem para a cidade de Valladolid. Morínigo assinala que, ao chegar à cidade, Ercilla encontrou “el aire cargado de las pasiones suscitadas por las discusiones entre Sepúlveda y Las Casas sobre la justicia de la guerra contra los indios”<sup>123</sup>.

Ele era, agora, um jovem de 18 anos, recém iniciado na vida cortesã e com os primeiros rudimentos de uma experiência proporcionada pelos contatos com outros povos que, mesmo pertencentes aos domínios de Carlos V<sup>124</sup>, possuíam culturas e línguas diferentes. Não sabemos os impactos dessa primeira viagem na formação do jovem Ercilla. Mas é de se supor, em razão dos desenvolvimentos posteriores, que o ambiente da viagem e, principalmente, o contato prolongado com o príncipe e sua corte, tenham deixado marcas significativas. Uma dessas marcas, a profunda devoção ao futuro rei Felipe II, é claramente mencionada na *La Araucana*, devoção essa que não seria abalada nem com o fato de o rei retirar-lhe a confiança após o conhecido episódio do seu fracasso como embaixador junto aos duques de Brunswick, em 1578<sup>125</sup>. Ercilla,

123 MORÍNIGO, Marcos A. “Introducción Biográfica y Crítica”. In: ERCILLA, A. **La Araucana**. Madrid: Ed. Castalia, T. I., 1991, p. 7. O fato de que a *La Araucana* apresenta uma indiscutível ressonância das ideias lascasianas, como reconhece diversos estudiosos, deve ser tributado aos mais que prováveis contatos de Ercilla com essas ideias durante a sua permanência na América, tanto no Peru quanto no Chile. Conf. GANDÍA, Enrique de. “Los fines políticos y teológicos de *La Araucana* de Ercilla”. In: **El Boletín de la Academia Nacional de la Historia**, n. 36, Buenos Aires, 1959. p. 162; MEJÍAS-LÓPEZ, W. **Las ideas de la guerra justa en Ercilla y en La Araucana**. Santiago de Chile: Ed. Universidad de Chile, 1992; ainda de Mejías-López, os artigos: La Relación ideológica de Alonso de Ercilla con Francisco de Vitoria y Fray Bartolomé de Las Casas. **Revista Iberoamericana**, vol. LXI, n. 170-171, Pittsburgh, 1992, e “Las guerras en Chile y la despoblación araucana. Reacción de Ercilla y otros cronistas”, **Cuadernos Americanos**, II/20, México, Nueva Época, marzo-abril, 1990, p. 185-204. PÉREZ BUSTAMANTE, C. “El lascasismo en *La Araucana*”, **Revista de Estudios Políticos**, n. 64, Madrid, 1952, p. 157-168.

<sup>124</sup> O monarca Carlos V, filho de Felipe, o Belo, Duque da Borgonha, e de Juana, a Louca, de Castela, nasceu em Gante, em 24 de fevereiro de 1500. Cresceu nos Países Baixos e recebeu a educação tradicional baseada na cultura cortesã da Borgonha (emprego da língua francesa, tradições da cavalaria borgonesa e a Orden del Vello de Oro). Adriano de Utrecht, futuro Papa Adriano VI, foi seu preceptor religioso. Com apenas 15 anos de idade assumiu o governo dos Países Baixos e do Franco Condado, após a morte do pai. Herdeiro de seu avô materno, Fernando, o Católico, assumiu o trono da Espanha e as possessões europeias e americanas das coroas de Aragão e Castela, com o título de Carlos I. Em 1519, herdou os domínios austríacos do seu avô paterno, Maximiliano I, o que lhe abriu o caminho para ser eleito Imperador do *Sacro Imperio Romano de la Nación Germana*, em junho de 1519, assumindo o título de Carlos V, e instituindo a *monarchia universalis*, simbolicamente representada como uma *translatio imperii* que estabeleceria o vínculo de sucessão entre o Império Romano, o império de Carlos Magno e a dinastia dos Habsburgos. Dessa forma, a *monarchia universalis* de Carlos V, herdeira desta tradição imperial, realizaria o *imperium sine fine* prefigurado já na Eneida. Interessa-nos destacar que esta formação dinástica dos Habsburgos consolida, na Espanha, a instituição da Monarquia Hispânica, de caráter plural, multiétnico e multicultural, fazendo respeitar, no caso dos estados europeus que a compunha, certa autonomia político-administrativa, já que eram governados por “naturales del propio país”, escolhidos pelo monarca.

<sup>125</sup> O duque de Brunswick e sua esposa desembarcaram em Barcelona e pretendiam visitar o rei em Madrid. Segundo Medina, o duque, que se julgava preparado, pretendia pedir a Felipe II que lhe concedesse o governo de algum território na Alemanha. Felipe II, que não pretendia receber estas visitas, encarregou Ercilla de informar aos duques, em Barcelona, que o rei encontrá-los-ia em Zaragoza,

assumindo a voz do narrador, na primeira pessoa do singular, dirige-se diretamente ao seu narratário, Felipe II, reafirmando sua fidelidade e lamentando essa perda de confiança por parte do rei, que significou o fim dos seus sonhos de uma brilhante carreira cortesã:

¿Qué jornadas también por mar y tierra  
habéis hecho que deje de seguiros?  
A Italia, Augusta, a Flandes, a Inglaterra  
cuando el reino por rey vino a pedir<sup>126</sup>;  
[...]

Y aunque la voluntad, nunca cansada,  
está para serviros hoy más viva,  
desmaya la esperanza quebrantada  
viéndome proejar siempre agua arriba<sup>127</sup>;  
[...]

Que el disfavor cobarde que me tiene  
arrinconado en la miseria suma,  
me suspende la mano y la detiene  
haciéndome que pare aquí la pluma<sup>128</sup>.  
[...]

Poucos meses duraria sua permanência na Espanha. No final desse mesmo ano, 1551, inicia outra viagem, dessa vez para Viena, acompanhando sua mãe e irmãs, que compunham o séquito de dona Maria, irmã de Felipe II, e seu marido, Maximiliano. Após três anos, retorna a Valladolid e, pouco tempo depois, em março de 1554, já está na comitiva do príncipe Felipe, que se dirigia à Inglaterra para casar-se com a rainha Maria Tudor. Em Londres, toma conhecimento da rebelião de Francisco Hernández Girón<sup>129</sup>, no Peru, e da morte do governador do Chile, Pedro de Valdívia<sup>130</sup>. Nesse

---

assegurando-se, assim, que eles não fossem até Madrid. Depois de entrevistar-se com os duques, Ercilla retornou a Madrid, acreditando no êxito de sua missão. No entanto, foi-lhe ordenado que retornasse a Zaragoza para entreter os duques, que não ouviram seus conselhos e reiniciaram a viagem para Madrid, o que desagradou o rei. Com este fracasso diplomático, nunca mais Ercilla foi chamado por Felipe II para desempenhar alguma missão. Conf. MEDINA, J. T. Op. Cit. Morínigo, usando as informações de Medina, faz um resumo desse episódio. Conf. MORÍNIGO, M. A. Op. Cit., p. 13.

<sup>126</sup> ERCILLA, A. Op.Cit., Canto XXXVII, 67, 1-4.

<sup>127</sup> Idem, 71, 1-4

<sup>128</sup> ERCILLA, A. Op.Cit., Canto XXXVII, 73, 1-4

<sup>129</sup> Francisco Hernández Girón era um *encomendero* no Peru e liderou a última grande rebelião contra a autoridade da Coroa representada, na época, pela Real Audiência de Lima. Os motivos que levaram os antigos *encomenderos* à rebelião estão relacionados às tentativas da Coroa de acabar com a hereditariedade das *encomiendas*, o que provocou uma revolta contra o primeiro Vice-rei do Peru, [Blasco Núñez de Vela](#). Os revoltosos, liderados por Gonzalo Pizarro, derrotaram as tropas do Vice-rei, que foi preso e executado em janeiro de 1546. Para substituí-lo, acabar com as rebeliões e “pacificar” o Peru, Carlos V enviou o sacerdote [Pedro de la Gasca](#), presidente de la [Real Audiencia de Lima](#) y Pacificador del Peru. As leis sobre as *encomiendas* foram revogadas e, após derrotar Gonzalo Pizarro e executá-lo, La

contexto, o príncipe Felipe, que já tinha sob sua responsabilidade o governo das *Índias*, nomeia o novo vice-rei do Peru, D. Andrés Hurtado de Mendoza, e o substituto de Pedro de Valdívia no governo do Chile, Jerónimo de Alderete. Medina supõe que Ercilla já conhecia Alderete da cidade de Valladolid e que teria ouvido deste os

portentosos relatos que hacía de aquellas tierras situadas en el último límite del mundo conocido y de los secretos maravillosos que se suponía ocultaban, cuya verdad prestigiaban su alta posición, el crédito y figura en que era tenido y la propia experiencia que de ellas decía tener<sup>131</sup>.

Se considerarmos que Alderete, um dos companheiros de Pedro de Valdívia, estava na Espanha com a missão de obter recursos para continuar e consolidar a conquista do Chile, é factível que Ercilla tenha ouvido seus relatos. Da mesma forma que Valdívia, nas cartas endereçadas a Carlos V, exaltava a região, é provável que Alderete, como uma espécie de embaixador junto à Corte e ao Conselho de Índias, também emprestasse um colorido todo especial aos seus relatos.

Medina sugere que os relatos de Alderete influíram em Ercilla

y su ánimo de joven, dispuesto por temperamento a las aventuras y a los viajes, cuyo encanto había ya probado, se vio así exaltado aún más y resolvió acompañarle por lo menos hasta el Perú<sup>132</sup>.

---

Gasca redistribuiu as antigas *encomiendas* entre novos privilegiados, gerando um grande descontentamento que culminou na rebelião comandada por Hernández Girón, após a volta de La Gasca para a Espanha. Hernández Girón, depois vencer algumas batalhas contra as tropas da Real Audiência, foi derrotado e capturado, sendo executado em dezembro de 1554. Quando Ercilla chegou a Lima, a cabeça de Hernández Girón ainda estava exposta numa jaula em praça pública.

<sup>130</sup> Pedro de Valdívia nasceu em 1500, sendo sua mãe oriunda de uma família tradicional da região da Extremadura. Alguns dos seus parentes maternos participaram das guerras de reconquista e foram recompensados com honras. Soldado experimentado nas guerras europeias, Valdívia viajou para a América, onde participou de expedições na Venezuela e em Santo Domingo, antes de juntar-se a Francisco Pizarro e ser seu mestre de campo na luta contra Diego de Almagro. Em 1540, Pizarro o nomeou governador do Chile, para onde se dirigiu para efetuar a segunda conquista dessa região, que havia sido abandonada por Diego de Almagro. Valdívia foi derrotado pelos indígenas araucanos comandados por Lautaro na batalha de Tucapel. Feito prisioneiro, foi executado em dezembro de 1553.

<sup>131</sup> MEDINA, J. T. Op. Cit., p. 21

<sup>132</sup> MEDINA, J. T. Idem, p. 21. Na introdução à edição da *La Araucana*, da Real Academia Española, Madrid: Imprenta Nacional, 1866, p. XIV, Antonio Ferrer del Río escrevia que Ercilla navegava para a América “en edad florida y con numen lozano: fijamente había alcanzado a algunos contemporáneos de Cristóbal Colón y de los Pinzones, y conocido a bastantes de los asistentes a las conquistas de los imperios de Motezuma y Atahualpa: sin duda por lecturas estaba al tanto de los sucesos del Nuevo-Mundo: a bordo se hubo de enterar de los de más reciente fecha por voz de testigos oculares y aun quizá de actores; y de cierto oiría embelesado una vez y otra a Gerónimo de Alderete hablar de Chile y del Arauco. Poco interesa averiguar si fue su navegación larga o corta; verosíblemente los días se le volaron fugaces bajo la intuitiva y doble impresión de pasmosos recuerdos y de mágicas esperanzas”. Disponível para consulta no portal [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com). Acesso em março de 2009.

Além desses elementos, que teriam motivado Ercilla a pedir permissão para viajar ao Peru e ao Chile, na companhia de Jerônimo de Alderete – combater a rebelião de Francisco Hernández Girón e o levantamento dos índios araucanos, além dos relatos sobre o Chile –, para Medina uma possível desilusão amorosa teria sido o motivo determinante da decisão de viajar para a América<sup>133</sup>.

Em meados de outubro de 1555, a frota que conduzia o novo Vice-rei e o governador do Chile, em cuja companhia viajava Ercilla, iniciou sua viagem para a América. Após alguns dias de navegação, uma tempestade obrigou alguns navios a retornarem ao porto de Cádiz para reparos das avarias sofridas, entre eles o navio que transportava Ercilla e Alderete. Isso retardou ainda mais a viagem, que só foi retomada em dezembro. Em abril do ano seguinte, vítima de uma febre tropical, Alderete faleceu na ilha de Taboga, nas imediações do Panamá. Ercilla continuou viagem para o Peru, juntando-se ao séquito do Vice-rei em Trujillo, de onde se dirigiram por terra à Lima. Nessa cidade, Ercilla foi hospedado na casa do Vice-rei até a partida para o Chile, em fevereiro de 1557, no mesmo navio que conduzia o novo governador, D. Garcia Hurtado de Mendoza<sup>134</sup>.

Ercilla, com 24 anos incompletos, tinha vivido desde os 15 anos em viagens pela Europa e estava, naquele momento, no Novo Mundo. No entanto, é preciso assinalar que, até então, vivera em cortes e palácios e, se bem que a sua condição fosse a de pajem do Príncipe, ele se encontrava entre iguais. Com a viagem para o Chile, Ercilla iniciava, concretamente, a sua experiência americana. Ele, que havia resolvido “[...] abandonar su situación en aquella brillante corte [de Felipe II] y, junto con ella, sus halagos, su vida descansada, sus expectativas de medrar a la sombra del favor de su amo, para trocar todo eso por una vida llena de penalidades y peligros”<sup>135</sup> tinha, agora, a

<sup>133</sup> MEDINA, J. T. Idem, p. 22. Medina chega a esta conclusão baseado na leitura da primeira “produção literária” de Ercilla, uma glosa com versos como estes: “Seguro estoy de nuevo descontento / Yen males Y fatigas tan probado, / Que ya mis desventuras han hallado / El término que tiene el sufrimiento. / Amor me ha reducido a tanto estrecho / Y puesto en tal extremo un desengaño, / Que ya, no puede el bien hacer provecho, / Ni el mal, aunque se esfuerce, mayor daño [...]”. A glosa completa foi transcrita por Medina, p. 22-23.

<sup>134</sup> D. Garcia Hurtado de Mendoza era o segundo filho do Marquês de Cañete, D. Andrés Hurtado de Mendoza, Vice-rei do Peru. Segundo Barros Arana, “pertenecía por su nacimiento a esa altiva nobleza castellana que creía descender de los compañeros de don Pelayo; que se juzgaba emparentada con el Cid, y que recibía de los mismos reyes el tratamiento de «pariente». [...] don García nació en Cuenca el 21 de julio de 1535, y recibió en el castillo de su padre la educación que solía darse a los nobles de su clase, esto es, poca ciencia, pero gran desarrollo de los sentimientos caballerescos de la época, manifestados principalmente por una lealtad absoluta al Rey, por el fanatismo religioso y por el desdén hacia los pecheros y plebeyos”. Conf. BARROS ARANA, Diego. **Historia General de Chile**. 2ª ed. Santiago de Chile: Editorial Universitaria; Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2000, T. segundo, p. 81

<sup>135</sup> MEDINA, J.T. Op.Cit., p.22

oportunidade de servir ao seu rei com armas nas mãos. Se os motivos apontados por Medina podem ter contribuído para sua decisão de ir lutar na América, mais importante parece ter sido esse desejo de servir ao rei.

Mas deixemos que o próprio Ercilla nos diga os seus motivos. No Canto XXXVII, da terceira e última parte do poema, o autor menciona que, estando na Inglaterra acompanhando o príncipe Felipe,

de allí el furioso estruendo de la guerra  
al Pirú me llevó por más serviros,  
do con suelto furor tantas espadas  
estaban contra vos desenvainadas.

Y el rebelde indiano castigado  
Y el reino a la obediencia reducido,  
pasé al remoto Arauco que, alterado,  
había del cuello el yugo sacudido<sup>136</sup>  
[...]

No canto XIII, primeira parte do poema, que relata os preparativos realizados na cidade de Los Reyes (atual Lima) para organizar a expedição comandada pelo novo governador do Chile, D. Garcia Hurtado de Mendoza, Ercilla nos diz que se juntou às tropas que embarcavam para o Chile:

Yo con ellos también, que en servicio  
vuestro empecé y acabaré la vida,  
que estando en Inglaterra en el oficio  
que aun la espada no me era permitida,  
llegó allí la maldad en deservicio  
vuestro, por los de Arauco cometida,  
y la gran desvergüenza de la gente  
a la Real Corona inobediente.

Y con vuestra licencia, en compañía  
del nuevo capitán y Adelantado  
caminé desde Londres hasta el día  
que le dejé en Taboga sepultado;  
de donde, con trabajos y porfía,  
de la fortuna y vientos arrojado,  
llegué a tiempo que pude juntamente  
salir con tan lucida y buena gente<sup>137</sup>.

<sup>136</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXVII, 67-68.

<sup>137</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XIII, 29-30.

É interessante confrontar estas duas passagens do poema. Na primeira aqui transcrita, que corresponde ao último canto, Ercilla se dirige ao Rei Felipe II para dizer que viajou ao Peru levado pelo “furioso estruendo de la guerra”, quando “tantas espadas estaban contra vos desenvainadas”, numa clara menção à rebelião de Francisco Hernández Girón. Sabemos que, ao chegar ao Peru, a rebelião já havia sido vencida “Y el rebelde indiano castigado”, ou seja, Hernández Girón já tinha sido executado. Terminado o aparente motivo da sua viagem, resolveu então juntar-se às tropas de Garcia Hurtado de Mendoza e “pasé al remoto Arauco que, alterado, había del cuello el yugo sacudido”. Nessa versão, a intenção primeira da viagem seria combater a rebelião dos pizarristas e, como este motivo havia deixado de existir quando chegou ao Peru, resolveu seguir viagem para o Chile.

Na segunda passagem, Canto XIII, primeira parte, a referência é clara. Ele partiu de Londres na companhia de Jerônimo de Alderete, com destino ao Chile. Com essa versão concorda Morínigo<sup>138</sup>, para quem Ercilla, desde o início, estava na comitiva de Alderete que se dirigia diretamente ao Chile. Qualquer que tenha sido o destino inicial da viagem, permanece o motivo principal, ou seja, “que en servicio vuestro empecé y acabaré la vida”. Não nos é autorizado julgar esse desejo de prestar serviço ao rei como uma simples figura retórica, utilizada para demonstrar vassalagem e cobrar reconhecimento, pelo rei, dos serviços prestados a Deus e à Coroa. Antes, esse desejo de servir deve ser relacionado com o conceito de honra vigente na sociedade espanhola quinhentista. Para um jovem de 22 anos – sua idade ao zarpar para a América –, de origem nobre, mas sem fortuna familiar, ou seja, pertencente ao estrato da baixa nobreza, que já estava a serviço do futuro rei desde os 15 anos e que ambicionava uma carreira cortesã – seu pai havia servido a Carlos V –, “ceñir espada”<sup>139</sup> para servir ao rei era, então, um caminho natural e uma obrigação. Esse rito medieval marcava a passagem para a idade viril e fazia do jovem um cavaleiro leal ao seu senhor. No verso

<sup>138</sup> MORÍNIGO, M. A. Op. Cit., p. 8.

<sup>139</sup> Medina, na obra citada, nota 42, comenta o ato de “ceñir espada” e descreve o cerimonial que deveria ser observado. Esse cerimonial, que se encontrava codificado em leis, era, na verdade, o rito observado pelo homem para armar-se cavaleiro. Vale transcrever a citação que Medina faz de uma passagem da obra *Diálogo entre Medrano Page, y Juan de Jorza mercader, de la vida y tratamiento de los Pages de Palacio, y del galardón de sus servicios*, de Diego de Hermosilla, datada de 1543: “[...] y en la mañana en oyendo misa; ha de ir delante del Rey o de otro señor que no reconozca señor en lo temporal, todo armado, salvo la cabeza, y pedir la orden de caballería. El Rey le calza las espuelas, o manda a otro caballero que se las calce, y el mismo Rey le ciñe la espada y le da un bofetón. Tómale también juramento que morirá por su ley, por su Rey y por su patria cada y cuando que fuere menester, y después, él y los demás caballeros que allí se, hallan le besan en la boca en señal de paz, y luego llega un caballero muy principal, cual el noble señala, y le ciñe la espada, y este es su padrino [...]”

quatro, estrofe 29, citada acima, Ercilla diz “que aun la espada no me era permitida”, uma alusão à sua juventude e, também, a esse modo tão característico da vida espanhola de servir, com a espada, a Deus e ao rei como forma de obter honra e glória. Para Ercilla, “las honras consisten no en tenerlas, / sino en sólo arribar a merecerlas”<sup>140</sup>.

Honra e glória. Esses dois conceitos formavam uma espécie de marca distintiva que acompanhava o homem de armas espanhol em sua aventura guerreira, seja nos campos de batalhas da Europa, seja em terras americanas. A honra, compreendida como um valor ético e moral que o sujeito adquire cumprindo os deveres previstos por um código de conduta aceito pela sociedade da época, portanto, um valor cultural, se expressa no respeito, reconhecimento e estima demonstrada pelos outros. A glória, ou fama, é o prêmio maior que inscreve o nome do homem nos anais da história e, dessa forma, passa a compor o patrimônio da linhagem familiar. É o que anseia Heitor quando lança um desafio afirmando que “cavaleiros de prol na Grécia há tantos: / Um de mor brio, em singular certame, / Se atreva ao divo Heitor, medir-se venha”<sup>141</sup>. Ao lançar esse desafio para um duelo contra o adversário mais heróico – *singular certame* – Heitor considera a possibilidade da morte: “Se do herói caio ao bronze, leve as armas”<sup>142</sup>, mas, “Se a cruenta vantagem dá-me Apolo”<sup>143</sup>, antecipa que o corpo do seu adversário será despojado da armadura, um troféu que será depositado no templo de Apolo e

“Em remeira galé do pego bradem:  
- Um valente ali jaz de antigas eras,  
Que arrostando-se a Heitor morreu com honra. –  
E eterno passarei de boca em boca.”<sup>144</sup>

Valores culturais que transitam entre a realidade social e a criação literária, os conceitos de honra e fama se inscrevem, como verdadeiros tópicos literários, numa linha de continuidade que pode ser rastreada nos clássicos – Homero, Virgílio, Lucano –, perceptível ainda na literatura medieval, ficcional ou não, que se ocupava do tema do cavaleiro e suas gestas heróicas, nos “romances de cavalaria” tão populares na Espanha do século XVI, até chegar à poesia épica renascentista. Na sociedade espanhola da

<sup>140</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXVII, 72, v. 7-8.

<sup>141</sup> HOMERO. *Ilíada*. Trad. de Odorico Mendes; prefácio e notas verso a verso de Sálvio Nienkotter. Cotia, SP: Ateliê Ed.; Campinas, SP: Ed. Da Unicamp, 2008. Canto VII, versos 55-57.

<sup>142</sup> Idem, C. VII, verso 59.

<sup>143</sup> Idem, C. VII, verso 62.

<sup>144</sup> Idem, C. VII, versos 68-71. O verso “*Em remeira galé do pego bradem*” significa, segundo as notas de Sálvio Nienkotter, nesta edição: “Em nau veleira, impelida principalmente por remos, do mar profundo bradem”.



época que nos ocupa, “ganar honra” e fama ao obter o reconhecimento público dos feitos realizados ao servir a Deus e ao rei, era também um caminho para uma forma de mobilidade social que os *hidalgos* procuravam seguir. Com o privilégio legal da primogenitura, uma legião de *segundones e hijos naturales* estava excluída das heranças e dos títulos. Esses homens, para satisfazer suas ambições, tinham que se fazer por si próprios, em um individualismo que os impeliu a colocarem-se a serviço do rei, da igreja, de algum nobre poderoso e/ou a lançarem-se nas aventuras das guerras europeias ou da conquista do Novo Mundo. Desde o século XII, o rei tinha o privilégio tanto de armar cavaleiros (para formar sua cavalaria), quanto para recompensar com riquezas e honra, ou seja, títulos e distinção social, aqueles que se distinguiam ao servi-lo.

No início do século XVII, Cervantes, também ele um ex-soldado, sintetiza esses princípios seculares da honra e do serviço que os homens perseguiam. Com ironia sintetiza, igualmente, esse trânsito entre realidade social e literatura. É o que deixa entrever o quadro que pinta da vida plácida, metódica e medíocre que levava o fidalgo Quijana, desses “de lança em cabido, adarga antiga, rocim fraco e galgo corredor”. Mergulhado completamente nos livros de cavalaria, o fidalgo “chegou a perder o juízo” e passou a acreditar “ser verdade toda aquela máquina de sonhadas invenções que lia”. Perdido todo o juízo, ao fidalgo Quijana pareceu-lhe “convinhável e necessário, assim para aumento de sua honra própria, como para proveito da república, fazer-se cavaleiro andante”. O fidalgo cria o cavaleiro manchego D. Quixote de la Mancha, veste a sua pele e se dispõe a percorrer o país em busca de aventuras, “desfazendo todo gênero de agravos, e pondo-se em ocasiões e perigos” para que pudesse, com suas ações, cobrar “perpétuo nome e fama”<sup>145</sup>. No discurso que D. Quixote pronuncia ao povo do zurro, instando-os a não entrarem em guerra com o povo de outra vila que deles fazia chacotas, esses valores culturais a que nos referimos aparecem claramente:

[...] os varões prudentes, as repúblicas bem concertadas, por quatro coisas hão de pegar em armas e arriscar as suas pessoas, vidas e fazendas. Primeira, para defender a fé católica; segunda, para defender a vida, que é de lei natural e divina; terceira, em defesa da sua honra, da sua família e da sua fazenda; quarta, em serviço do seu rei em guerra justa; e, se lhe quisermos ainda acrescentar uma quinta causa, que se pode contar por segunda, para defender a sua pátria<sup>146</sup>.

<sup>145</sup> CERVANTES DE SAAVEDRA, Miguel de. **Dom Quixote de la Mancha**. Trad. de Viscondes de Castilho e Azevedo; notas de José Maria Castro Calvo, traduzidas por Fernando Nuno Rodrigues. São Paulo: Abril Cultural, 1981. Primeira Parte, cap. I, p. 29-30.

<sup>146</sup> CERVANTES DE SAAVEDRA, Miguel de. Op. Cit., Segunda Parte, cap. XXVII. p. 424.

Não é outro o desejo dos conquistadores senão buscar riqueza, honra, fama e deixar memória dos seus feitos, que se expressa nesse “eterno passarei de boca em boca” que ansiava Heitor, nesse desejo de ter um “perpétuo nome e fama” que queria o Quixote. Bernal Díaz del Castillo, um dos conquistadores do México, justifica da seguinte maneira sua participação em várias expedições de conquista: “siempre tuve celo de buen soldado, que era obligado a tener, así para servir a Dios y a nuestro rey e señor y procurar de ganar honra, como los nobles varones deben buscar la vida”<sup>147</sup>. Díaz del Castillo escrevia ao redor de 1568, Cervantes publicava a segunda parte do Quixote em 1615, ou seja, 47 anos depois da *História Verdadera*, de Díaz del Castillo. No entanto, os mesmos conceitos se repetem em ambas as obras que pertencem, ademais, a gêneros muito diferentes. Isso é um indício, como mencionamos acima, de que esses conceitos/tópicos literários eram percebidos como valores culturais da sociedade espanhola. E porque a honra e a glória precisam da publicidade para que o outro reconheça e “estime”, ou seja, valorize os trabalhos e feitos realizados, Dias del Castillo escreve a sua *História Verdadera*:

en respuesta de lo que han dicho y escrito personas que no lo alcanzaron a saber ni lo vieron ni tener noticia verdadera de lo que sobre esta materia propusieron, salvo hablar a sabor de su paladar, por oscurecer si pudiesen nuestros muchos y notables servicios, porque no haya fama de ellos ni sean tenidos en tanta estima como son dignos de tener<sup>148</sup>.

Esses conceitos – o serviço e a lealdade para se obter a honra, a fama e a riqueza – são elementos que também organizam a escritura dos relatos dos conquistadores espanhóis do Novo Mundo. São conceitos que servem para justificar as ações e feitos realizados e, ao mesmo tempo, ao serem utilizados nas narrativas, fixam a memória que se quer deixar dessas mesmas ações e feitos. E ao dar ciência ao rei dos serviços a ele prestados, pode dele cobrar a recompensa devida. A princípio, isso soa estranho, para a nossa cultura do século XXI e, também, ao pensarmos nos poderosos monarcas absolutistas de então, que um simples fidalgo pudesse cobrar do rei as recompensas de que se achava merecedor. Mas essa era a tradição castelhana, pelo menos desde o início do século XIV, quando o rei Alfonso X assumiu o trono e reestruturou a cavalaria, pacificou o reino e difundiu os princípios que queria ver a nobreza emulando. Assim, a

<sup>147</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, B. **Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España**. México: Ed. Mexicanos Unidos, 2005. p. 18.

<sup>148</sup> DÍAS del CASTILLO, Bernal. Op. Cit., p. 16. O sublinhado é nosso.

lealdade ao rei, o serviço de defesa do reino e da religião se erigiram em conceitos fundamentais que emprestavam um rosto à nobreza. E o rei, para demonstrar que era magnânimo e que prezava seu vassalo, o recompensava com honras e riquezas. Compreende-se, então, essa relação que se estabelece entre o rei e seu súdito, numa espécie de acordo tácito em que ambas as partes devem cumprir com seus deveres. E, se aceitarmos que a nobreza deveria aparecer como arquétipo da sociedade civilizada, o seu comportamento ético-moral deveria espelhar a desejada civilidade para os outros estratos da sociedade.

A leitura da *La Araucana* deixa entrever um Ercilla educado, que conhecia as leituras clássicas. Morínigo cita Homero, Virgílio, Lucano, a história romana, os poetas italianos Dante, Petrarca, Boccaccio, Sannazzaro e, especialmente, Ariosto. Entre os espanhóis, Garcilaso e, provavelmente, o *Laberinto* de Mena<sup>149</sup>. Estava também atualizado com as discussões jurídico-teológicas sobre o direito de guerra e os conceitos de guerra justa. Vale lembrar que essas discussões dominaram, de alguma forma, a vida intelectual da Espanha quinhentista, suscitadas que foram pela forma com que foi realizada a conquista da América. No entanto, ao chegar ao Chile, teatro da guerra, Ercilla não poderia ter recebido, ainda, essa educação humanista abrangente que percebemos na sua obra. As constantes viagens, desde a adolescência, certamente impediram que recebesse uma educação acadêmica regular. Assim, sua formação intelectual, nessa primeira fase da sua vida foi, provavelmente, descontínua e não regular, já que havia se iniciado nas letras e no latim com a própria mãe e, agora, como pajem, recebia as lições que ministrava o preceptor dos pajens do príncipe Felipe, o humanista Calvete de la Estrella.

Segundo Medina, as leituras clássicas de Ercilla devem ter sido bastante limitadas nessa primeira fase de sua formação intelectual, que compreende o período que vai da sua infância até o regresso à Espanha, após sua experiência americana, quando completou 30 anos de idade. Medina deduz a limitação das leituras clássicas a partir da análise da *La Araucana* em que, na primeira parte, “apenas si tropezamos con media docena de referencias mitológicas o de la historia romana”, sendo que as referências mais amplas “a los autores de la antigüedad se hallan en las partes restantes del poema”<sup>150</sup>. Esta frequência da distribuição de referências clássicas ao longo do poema indicaria, para Medina, que foi somente após o regresso à Espanha que Ercilla

<sup>149</sup> MORÍNIGO, M. A., Op. Cit., p. 8.

<sup>150</sup> MEDINA, J. T. Op. Cit., p. 13.

aprofundou o conhecimento dos clássicos. Concordamos que Ercilla tenha aprofundado suas leituras após seu regresso à Espanha. Isso parece lógico ao considerarmos o que apontamos acima, ou seja, seus constantes deslocamentos, sem poder receber uma educação acadêmica regular.

No entanto, as razões apontadas por Medina para deduzir a forma em que se deu, e a profundidade, da formação intelectual do nosso autor não parecem convincentes. Não é a frequência, ou ausência, de referências “mitológicas o de la historia romana” ou dos “autores de la antigüedad” ao longo do poema e sua distribuição nas três partes, redigidas e publicadas com intervalos de vários anos, que pode servir de parâmetro para deduzir as leituras e o conhecimento de Ercilla. É preciso considerar a proposta do autor para a elaboração da obra e como ele via a matéria a ser narrada. Uma matéria áspera, dura, composta pelos feitos de guerra, mas uma guerra real, concreta, em que ele foi testemunha participante. Uma guerra feita com a crueza das batalhas campais e com os combates corpo-a-corpo, em que a possibilidade concreta da morte se insinuava a cada passo, seja nos combates abertos, seja nas emboscadas. Morte dada ou recebida nas execuções sumárias, essas práticas desonrosas e pouco heróicas para quem a sofria e, principalmente, para aqueles que eram os verdugos. Uma guerra feita por homens reais, espanhóis e indígenas, homens como o próprio autor, sob ordens do seu rei, num tempo que era também o seu presente.

Com uma matéria assim, como valer-se da mitologia clássica sem soar falso, inverossímil, e sem destruir, desde dentro, a própria obra? Como lançar mão das referências mitológicas para construir as personagens do poema, os ambientes nos quais se movimentam, as ações que realizam, as paixões que demonstram, o valor e as fraquezas que lhes dão os contornos do caráter, os móveis que lhes impulsionam à luta, enfrentando a morte? São todos valores ético-morais demasiadamente humanos, são situações e enfrentamentos dolorosamente trágicos, perfeitamente verossímeis, que expressam um confronto de proporções gigantescas – Espanha (Europa) *versus* América (culturas indígenas), que se desenrola no mesmo tempo cronológico em que vivem personagens, autor e leitores. E, se tem como espaço geográfico a terra do Chile, “remota y apartada [...] que no se puede tener della casi noticia”<sup>151</sup>, esta era a geografia do Império, que lutava para unificar espaços e povos tão dissimiles. Deuses que se empenham numa teomaquia de dimensões cósmicas e, de alguma forma, subordinam os destinos dos homens às suas paixões e disputas, fazendo-os percorrer caminhos que se

<sup>151</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Prólogo da Primeira Parte, p. 121.

afiguram como peregrinações, repletos de desafios e perigos que devem vencer; que produzem intervenções decisivas que colocam à prova a coragem dos homens, ameaçando-lhes a própria vida ou salvando-os no perigo extremo<sup>152</sup>; que lhes dão força, valentia, valor e que os levam à derrota ou à vitória, prefiguradas como catarse; as intervenções desses deuses não têm guarida em personagens que confiam em si mesmos.

É esse mundo de lutas entre homens que têm marcado um sentido de honra que os textos – cartas, crônicas, poemas, histórias – vão construindo. Na *La Araucana* não se pode desconhecer, evidentemente, as muitas referências a elementos mitológicos clássicos e àqueles que se relacionam às crenças dos contendores, espargidas ao longo dos cantos do poema. No entanto, os elementos mitológicos, aqui, não passam de tópicos literários amplamente utilizados na literatura da época, recursos dos quais o autor lança mão para descrever determinadas situações. Recursos literários com função metonímica, como nomear Marte, o romano deus da guerra, para dizer que “la pluma entregará al furor de Marte”<sup>153</sup>, ou, ao descrever a geografia do Chile, afirmar que nesta terra o amor não tem vez, só domina a guerra: “Venus y Amon aquí no alcanzan parte, / sólo domina el iracundo Marte”<sup>154</sup>. Os editores Morínigo e Lerner apontam que a única intervenção mitológica em todo o poema se dá no momento em que os espanhóis, sob o comando de D. Garcia, chegam ao Chile e, após permanecerem dois meses numa ilha, resolvem construir um forte no continente. Um grupo de “ciento y treinta mancebos florecientes”, entre os quais o autor, aqui narrador na primeira pessoa do singular, constrói o forte de Penco em um dia. À noite, exaustos, enquanto todos repousavam, o narrador, “así imaginativo y desvelado, / revolviendo la inquieta fantasia, / quise de

<sup>152</sup> Serve de exemplo o Canto VI d’Os Lusíadas. Nesse Canto, enquanto a esquadra do Gama atravessa o Índico, Baco, o deus do vinho e da embriaguez, “Do Olimpo dece, enfim, desesperado, / Novo remédio em terra busca e toma: / Entra no húmido Reino e vai-se à corte / Daquele a quem o mar caiu em sorte”. Ao entrar no palácio de Netuno, solicita uma reunião com todos os deuses dos mares e insta-os a impedirem a navegação dos lusitanos, sob pena de “Que do Mar e do Céu, em poucos anos, / Venham Deuses a ser, e nós humanos”. O discurso de Baco produz os efeitos desejados e “Ao grande Eolo mandam recado, / Da parte de Neptuno, que sem conto / Solte as fúrias dos ventos repugnantes / Que não haja no mar mais navegantes”. A tempestade que ameaçava naufragar a esquadra só foi vencida pela intervenção de Vênus, a deusa amorosa que protegia os lusitanos e que, no poema, aparece um tanto quanto cristianizada. Queremos enfatizar que as intervenções desses antigos deuses romanos, Vênus e Baco, perpassam todo o poema e são importantes para a própria trama e para o desenrolar das ações. Além de Vênus e Baco, inúmeros outros deuses aparecem e fazem suas intervenções. Essa é uma das muitas diferenças que podem ser apontadas entre Os Lusíadas e La Araucana. Conf. CAMÕES, Luís de. **Os Lusíadas**. Prefácio e notas de Hernâni Cidade. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

<sup>153</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 5.

<sup>154</sup> Idem, Canto I, 10.

algumas cosas desta história / descargar con la pluma la memoria”<sup>155</sup>, ou seja, começa a escrever. Nesse momento, é acometido de um mal súbito que lhe turva a visão, a “pluma” lhe cai da mão e ele fica privado dos sentidos. Passado o primeiro transe, recobrou a consciência, “en mi primero ser restituido”, e mergulhou num sono “agradable” e profundo. Em sonhos, ouve um

[...] estruendo sonoro  
que estremecer la tierra parecía,  
con gesto altivo y término furioso  
delante una mujer se me ponía,  
que luego vi en su talle y gran persona  
ser la robusta y áspera Belona.

Vestida de los pies a la cintura,  
de la cintura a la cabeza armada  
de una escamosa y lúcida armadura,  
su escudo al brazo, al lado la ancha espada,  
blandiendo en la derecha la asta dura  
de las horribles Furias rodeada,  
el rostro airado, la color teñida,  
toda de fuego bélico encendida<sup>156</sup>.

Belona, deusa romana da guerra, acompanhada das Fúrias, deusas da vingança, leva o narrador a um *locus amoenus* onde lhe mostra acontecimentos que são, no tempo poético da narração, contemporâneos ao momento vivido pelo narrador. Trata-se da batalha de San Quintín, travada na Europa entre a Espanha de Felipe II e a França, primeira grande façanha das armas filipinas, celebrada como vitória em defesa da religião (católica) contra a heresia e a apostasia, nesse caso, o protestantismo. Simbolicamente, representava também a construção da imagem do Rei pio, defensor da cristandade, o que será uma constante em toda a simbologia filipina<sup>157</sup>. Após narrar a Batalha de San Quintín, o sonho profético que se inicia com a intervenção de Belona, no Canto XVII, será concluído no Canto XVIII. Quando “el sol ya poco a poco declinaba” o narrador vê próximo de si “una mujer que me hablaba / más blanco que la nieve su vestido / grave, muy venerable en el aspecto / persona al parecer de gran respecto”. Essa mulher começa a dizer ao narrador que as coisas que ele vai ouvir não são ficção nem fantasia, mas profecia certa e verdadeira porque o que o “Padre Eterno ordena y quiere / allá em su excelso trono y hierarquía / al cual está sujeto lo más fuerte / el hado, la

<sup>155</sup> Idem, Canto XVII, 34, 5-8.

<sup>156</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XVII, 38 - 39

<sup>157</sup> Conf. VILÀ I TOMÀS, L. Op. Cit.

fortuna, el tiempo y muerte”<sup>158</sup>. Começa, em seguida, a falar dos resultados da guerra entre Espanha e França - o tratado de Cateau-Cambrésis (1559) – e, na sequência, narra os principais acontecimentos da monarquia filipina até concluir, 32 oitavas depois, dizendo-lhe que deveria procurar o mago Fitón, caso desejasse saber mais.

Pode-se ler, nesse retrato panorâmico dos acontecimentos futuros que essa mulher pinta ao narrador, recursos literários típicos da épica, assim como o mago indígena Fitón lhe mostrará a batalha naval de Lepanto e a deusa Belona já havia feito o mesmo com San Quintín. A função desses recursos não está relacionada com possíveis determinações dos deuses sobre o destino dos homens, mesmo porque é o “Padre Eterno” que traça os destinos. No poema, além de unir a geografia do Império, como já apontamos, a única ação efetiva de Belona, a deusa romana da guerra, acompanhada das Fúrias, foi baixar ao campo de San Quintín “donde atizando el fuego que ya ardía / con la amiga Discordia se juntaron / que andaba entre las huestes y compañías / infundiéndoles ira en las entrañas”<sup>159</sup>. Portanto, as intervenções da deusa da guerra, da mulher vestida de branco e do mago Fitón, com a exceção assinalada, se limitam a profetizar acontecimentos que, de outra forma, o narrador não poderia saber. Com isso, esses dois acontecimentos capitais do reinado de Felipe II, San Quintín e Lepanto, podem ser narrados sem que apareçam como uma interpolação de matéria estranha a um poema que narrava a guerra entre araucanos e espanhóis, como muitos estudiosos insistiram em considerá-los. A importância histórica e política de San Quintín e Lepanto foi reconhecida pelos contemporâneos aos fatos. Em uma copiosa produção, historiadores, cronistas e poetas revestiram essas duas batalhas com o manto da épica confirmando, no plano simbólico, a missão histórica e divina que estaria reservada à Espanha em todo o orbe. Assim, ao narrar esses episódios europeus num poema cuja matéria é as guerras no Chile, Ercilla está equiparando as lutas. San Quintín e Lepanto servem, então, para emprestar a mesma dignidade e elevação épica à luta travada no Chile<sup>160</sup>.

No prólogo da primeira parte, Ercilla nos diz que a sua obra é “historia verdadera y de cosas de guerra, a las cuales hay tantos aficionados” e que também contribuiu para que ele decidisse publicar as

<sup>158</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XVIII, 30, v. 5-8

<sup>159</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XVII, 60, v. 5-8.

<sup>160</sup> Conf. VILÀ I TOMÀS, Lara. Op. Cit., especialmente o cap. 22.

importunaciones de muchos testigos que en lo más dello se hallaran, y el agravio que algunos españoles recibirían quedando sus hazañas en perpetuo silencio, faltando quien las escriba, no por ser ellas pequeñas, pero porque la tierra es tan remota y apartada [...] que no se pode tener della casi noticia, y por el mal aparejo y poco tiempo que para escribir hay con la ocupación de la guerra, que no da lugar a ello; y así, el que pude hurtar, le gasté en este libro, el cual, porque fuese más cierto y verdadero, se hizo en la misma guerra y en los mismos pasos y sitios [...] <sup>161</sup>.

Não precisamos aceitar essa declaração do autor de que a sua obra é “historia verdadera”, se tomamos verdadeira por verídica, real, fiel aos fatos, tal como entendemos hoje este adjetivo, ou como antônimo de ficcional. Antes, “historia verdadera” deve ser tomada por aquilo que é, na própria obra, ou seja, uma matéria de guerra “verdadeira”, real, que possuía na Espanha da época da sua escritura e publicação “muchos testigos que em lo más dello se hallaran” e, dessa matéria, fez poesia, o que pressupõe certa liberdade de criação e filiação a cânones próprios da poética. Nessa perspectiva, cremos que o mundo mitológico da epopeia clássica greco-latina, especialmente Homero e Virgílio, não poderia ser imitado, nem na sua forma cristianizada, tão comum a várias obras do medievo. As façanhas narradas são as “de aquellos españoles esforzados”, e dele próprio, enfrentando no teatro da guerra “gente que a ningún rey obedecen”, mas que também foram capazes de realizar coisas “diré también harto notables”, cometendo “temerarias empresas memorables”. No exórdio do poema, o autor diz que não são as damas, o amor, as gentilezas de cavaleiros enamorados<sup>162</sup> a matéria do seu canto, mas

[...] el valor, los hechos, las proezas  
de aquellos españoles esforzados,  
que a la cerviz de Arauco no domada  
pusieron duro yugo por la espada.

Cosas diré también harto notables  
de gente que a ningún rey obedecen,  
temerarias empresas memorables  
que celebrarse con razón merecen,  
raras industrias, términos loables [...] <sup>163</sup>

<sup>161</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., p. 121

<sup>162</sup> Morínigo e Lerner, os editores da edição da *La Araucana* que utilizamos, comentando os quatro primeiros versos do poema, afirmam que “Se trata de una declaración de propósitos artísticos, usual en otros poemas épicos españoles de inspiración histórica, y no una toma de posición frente a la épica de tipo ariostesco, que Ercilla imita en muchos aspectos”. Conf. ERCILLA, A. Op. Cit., p. 127, nota 1.

<sup>163</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 1, v. 5-8; 2, v. 1-5.



Na perspectiva que estamos considerando, o fato de que o arsenal mitológico e as referências a personagens das obras clássicas escasseiem na primeira parte do poema e, na segunda e terceira parte, tenham uma presença mais visível, não é indício das possíveis deficiências na formação intelectual do autor. Como apontamos acima, é necessário considerar que a *La Araucana* é uma obra que poetiza uma matéria histórica contemporânea ao próprio autor que foi, também, participante e testemunha de parte dos fatos narrados. E, como ele próprio mencionava no prólogo, muitos dos seus antigos camaradas de armas se achavam presentes e poderiam confirmar, em linhas gerais, os acertos ou os erros ali contidos. É o que diz ao finalizar o prólogo, já citado: “[...] hay agora en Espana cantidad de personas que se hallaran en muchas cosas de las que aquí escribo, a ellos remito la defensa de mi obra em esta parte [...]”.

Como já apontava Morínigo, é um erro aceitar a declaração do autor de que ele escreveu sua obra “en la misma guerra y en los mismos pasos y sítios”. Essa afirmativa deve ser vista mais como um propósito de reforçar o caráter verista com o qual Ercilla pretendia que sua obra fosse lida. É evidente que parte da obra foi escrita no Chile e no Peru, local de desterro do autor após o episódio com Don Juan de Pineda<sup>164</sup>. Não sabemos com certeza se o que foi escrito durante sua estadia americana foram apenas anotações que ele fazia para, mais tarde, utilizá-las, ou se já escrevia diretamente em versos. Segundo Morínigo, os prováveis três mil versos escritos na América o foram já na forma metrificada. Ainda de acordo com esse autor,

menos de una sexta parte del total de los versos de La Araucana son auténticamente testimoniales, y [...] sobre este ralo cañamazo está tejido el extenso y magnífico tapiz del singular poema<sup>165</sup>.

Para os objetivos da nossa investigação, esta é uma questão importante que precisa ser analisada a partir da perspectiva da escritura e da recepção da obra e sua influência ao longo do tempo. Ou seja, consideramos que não é fundamental estabelecer

---

<sup>164</sup> Em fins de junho de 1558, D. García Hurtado de Mendoza, o governador do Chile e comandante militar na guerra contra os araucanos, estava na cidade de Imperial descansando juntamente com a tropa formada por jovens soldados que acompanhavam-no desde o início. Em uma festa organizada então, em que seriam realizados torneios entre os cavaleiros, D. Garcia e “muchos hombres principales, todos a caballo”, entre eles Ercilla e Pineda, se dirigiam para o local dos torneios. Houve, então, um desentendimento entre Ercilla e Pineda, que sacaram as espadas na presença de D. Garcia. Isso era um delito grave e D. Garcia reagiu imediatamente, atacando Ercilla e derrubando-o do cavalo. Na sequência, ali mesmo condenou ambos a serem decapitados no dia seguinte, pela manhã. Presos, aguardando o momento de terem as cabeças cortadas, só tiveram a sentença revogada para prisão e desterro minutos antes da hora marcada para a execução. Para essas informações, conf. MEDINA, J. T., Op. Cit., p. 86-93.

<sup>165</sup> MORÍNIGO, M. A., Op. Cit., p. 25.

claramente o que é verídico e o que é ficção na obra – personagens, ações de guerra, descrição do território etc. – comparando-a com outras fontes documentais, como procederam muitos estudiosos. Ao investigar a trajetória do autor e o contexto intelectual no qual ele se movia na Espanha quinhentista, com o cuidado de evitar as abordagens típicas da intertextualidade, pensamos esclarecer os problemas referentes à sua posição enquanto autor e personagem, o que é importante para compreendermos porque uma obra poética, que ficcionalizava a matéria histórica, foi recebida com os critérios de veracidade. É importante também, para entendermos como as experiências do poeta no mundo real das guerras de conquista puderam ser incorporadas, de forma crítica, ao poema que se propunha cantar as façanhas de “uns españoles esforçados”, a ponto de aparecer como condenação de todo o processo de conquista da América.

Ao nos determos na construção dos personagens do poema, tanto espanhóis quanto araucanos, é de somenos importância se existiram de fato ou se são criações do autor. Alguns existiram, como Lautaro e Caupolicán, outros são pura criação literária, como várias heroínas indígenas. Ao nos interrogarmos sobre a clara valorização dos personagens indígenas, em detrimento dos espanhóis, podemos ler nesta “transgressão” das convenções da épica clássica um indício das transformações sofridas pela consciência do autor em relação à realidade americana. Esta chave de leitura nos permite compreender os significados das críticas do autor ao processo de conquista e colonização. Diferentemente do estudo de Morínigo, para quem os espanhóis aparecem, no poema, como personagens históricos, enquanto os indígenas são personagens literários, o que explicaria que a sua valorização e humanização não comprometeria o sentido épico atribuído às façanhas espanholas<sup>166</sup>, cremos que essa dimensão épica atribuída aos espanhóis, no Chile, aparece no mínimo com uma fratura que, no limite, a compromete. Pois não basta ser valente, corajoso, não temer a morte e vencer o inimigo se essa vitória for conseguida sem honra, com ações reprováveis e se há consciência de que a justiça da guerra está com o outro lado, que luta para defender-se das vexações impostas pelo invasor, que luta em defesa da sua “pátria”, do seu “terruño”. A dimensão épica não pode sofrer fraturas, não pode ter senões, sob pena de ser destruída desde dentro. A epopeia requer a nobreza da luta, tanto em seus métodos quanto em relação aos objetivos, procedimento de que o autor paulatinamente se dá conta de que estava ausente nas guerras do Chile. Esse dar-se conta progressivo da injustiça da guerra e dos

---

<sup>166</sup> MORÍNIGO, M. A., Op. Cit., p. 32-41.

condenáveis métodos utilizados abre uma chave de leitura da obra na perspectiva da crítica ao colonialismo.

O tema da crítica ao processo de conquista e colonização do Chile e, por extensão, da América, foi desenvolvido especialmente por Jaime Concha e Beatriz Pastor<sup>167</sup>. Embora ambos assinalem que a percepção de Ercilla sobre a realidade americana foi se transformando a partir do seu contato com a outra face da conquista, ou seja, com o estabelecimento dos mecanismos tipicamente coloniais para exploração do trabalho indígena, inteiramente nas mãos dos *encomenderos*, as conclusões a que chegam são diferentes.

Para Jaime Concha, *La Araucana* condensa, em seu campo épico, os múltiplos interesses econômicos que estavam em jogo na América. O primeiro, e mais evidente, era o dos *encomenderos*, para quem as populações indígenas eram indispensáveis como força de trabalho necessária para a produção de riquezas no menor espaço de tempo, pouco importando se isso levasse ao seu extermínio. A estes interesses opunha-se o projeto imperial da Coroa, que não admitia a repetição, na América, das estruturas econômicas e de poder medievais. A Coroa queria a população indígena como súditos, e não como escravos ou vassalos dos *encomenderos*. O terceiro grupo de interesses em jogo era representado pelos missionários que, à questão da conversão religiosa, somavam um projeto colonial que retirava a população indígena da órbita de exploração dos *encomenderos*, isolando-a em reduções administradas pelos religiosos.

A experiência americana de Ercilla foi relativamente breve e ele nunca efetuou a passagem, que poderia representar profundas transformações dos projetos “indianos”, da condição de conquistador para a condição de colono. Como antigo pajem de Felipe II, educado na Corte, sua visão de mundo coincidia com a perspectiva imperial da Espanha dos Habsburgos. Assim, Jaime Concha explica a distância entre Ercilla e os conquistadores e colonos como um verdadeiro abismo social, acrescentando que a sua formação intelectual e posição social faziam-no atuar de acordo com os valores cavalheirescos, com uma ética de extração feudal. Nesta condição, o poeta só podia se identificar com os interesses da Coroa e se sentia “estrangeiro” entre os conquistadores e colonos.

A análise de Jaime Concha contribui para situar a obra de Ercilla no contexto das disputas coloniais e dá uma explicação para a “consciência fraturada” do poeta,

---

167 Conf. CONCHA, Jaime. *La sangre y las letras*. Casa de Las Américas. La Habana: n. 31, 1986. Trata-se de textos escritos entre 1964 e 1983; PASTOR, Beatriz. Op. Cit.

perceptível no poema. Da nossa perspectiva, no entanto, é insuficiente para a compreensão da crítica radical à atuação dos espanhóis. Lembramos que esta crítica, de ressonâncias lascasianas, não se limitou à ganância dos espanhóis na América, mas colocou em dúvida o projeto imperial de Colônia. Neste aspecto, a crítica atingiu também o projeto imperial de Colônia, bem como a forma em que se dava a conversão dos indígenas à fé cristã.

A análise da obra de Ercilla fecha o ensaio de Beatriz Pastor. A autora toma como objeto de análise o que chama de “discurso narrativo da conquista”, que organiza e expressa uma representação da realidade americana que se inicia com a “ficcionalização” e a “mitificação” efetuada pelo discurso de Colombo, passa pela articulação dos modelos fundamentais de conquistador e conquista no discurso de Cortés para entrar, na segunda parte do livro, no processo de questionamento e desmitificação dos modelos formulados. A crise dos modelos “mitificadores” é identificada com os diversos fracassos experimentados pelos conquistadores, o que os obriga a repensarem, criticamente, as utopias paradigmáticas da conquista. Finalmente, na terceira parte do livro, a autora aborda a “tomada de consciência” da realidade americana e sua expressão literária, com a obra de Ercilla.

O estudo realizado sobre a caracterização dos personagens indígenas em *La Araucana* procura responder por que, em uma épica culta europeia, estes são apresentados vestidos com valores ideológicos e estéticos tipicamente europeus. Para a autora,

para llegar al fondo de la cuestión del significado del modo en que se articula la caracterización del pueblo araucano dentro del poema hay que abordar el análisis desde los ángulos distintos del proyecto de caracterización del poeta. Este proyecto presenta un carácter dual [...]. El primero es un proceso de mitificación; el segundo es un proceso de integración<sup>168</sup>.

A abordagem desenvolvida sobre o processo de mitificação dos personagens indígenas – estendido para o coletivo “povo araucano” – fornece pistas interessantes para pensarmos a sua utilização como mito fundador da chilenidade, no século XIX. Para a autora, ao caracterizar os araucanos com valores tipicamente europeus, Ercilla responde a uma dupla necessidade, que é estética e ideológica. Por um lado, já existia uma verdadeira tradição que descrevia os indígenas como bestas, servos por natureza,

---

168 PASTOR, Beatriz, Op. Cit., p. 495.

objeto ou bom selvagem, menor de idade a quem deviam proteger. Todas estas caracterizações negavam, explícita ou implicitamente, a plena humanidade do indígena e reforçavam a sua diferença radical com o europeu. Ercilla parte da afirmação da humanidade plena e excepcional do indígena, para chegar à construção do mito. Este mito é a representação do indígena como aquilo que ele não era: um europeu. Assim procedendo, o poeta conseguiu,

en una época de manifiesto etnocentrismo [...] la adjudicación de rasgos europeos a los personajes americanos (o que) equivalía a borrar la marca de alteridad total entre el conquistado y el conquistador<sup>169</sup>.

Por outro lado, é preciso considerar que este apagamento da marca de alteridade total permite que o leitor europeu aceite as façanhas indígenas como verossímeis. O que não está explícito no poema, mas que uma leitura atenta desvela, é que esta mitificação também permite o processo de integração do homem americano à história. Ou seja, ao restituir a humanidade plena ao homem americano, equiparando-o com guerreiros da antiguidade, dotados de valores éticos e morais que são os mesmos dos europeus, Ercilla realiza a integração fictícia do povo araucano na história ocidental, restituindo simbolicamente uma história que substitui, ficticiamente, a história do passado indígena que a Conquista lhe havia retirado.

Pensamos que a leitura dessa caracterização “mitificadora” dos personagens indígenas, permite percebermos a relação que se estabelece entre esta e a crítica radical ao processo de conquista e colonização. Desse modo, a nossa hipótese é que uma das possibilidades de leitura desta questão é considerar que, na economia interna da obra, a verbalização desta crítica está a cargo dos personagens indígenas, responsáveis pelos ataques mais demolidores, e do *eu* narrador<sup>170</sup>, momento em que o narrador intervém diretamente na história narrada, utilizando o pronome da primeira pessoa do singular. Nessa perspectiva, consideramos que a autoridade e a legitimidade da crítica residem justamente em apresentá-la a partir das vozes de sujeitos que pensam, agem e se organizam socialmente com as mesmas referências éticas e morais do europeu, que

---

169 CUEVA, Agustín. Ensayo de interpretación de *La Araucana*: el espejismo heroico de la conquista. **Casa de Las Américas**. La Habana, n. 110, 1978, p. 34.

<sup>170</sup> Para a análise das perspectivas do autor e do narrador no poema, podem ser consultados: ANDERSON IMBERT, Enrique. El punto de vista narrativo em ‘La Araucana’ de Ercilla. In: **Boletín de la Academia Argentina de Letras**, Buenos Aires, vol. 53, n. 207-208, p. 71-90, Jan-june, 1988.; e ALBARRACÍN-SARMIENTO, Carlos. “Pronombres de primera persona y tipos de narrador en ‘La Araucana’”. In: **Boletín de la Real Academia Española**, Madrid, v. XLVI, n. 178, p. 297-320, mayo-agosto, 1966.

cultivam o valor da honra com o mesmo sentido ético conhecido na Espanha. Porém, não podemos esquecer que não é apenas Ercilla que fala do sentido de honra entre os araucanos. O cronista Góngora Marmolejo<sup>171</sup>, um dos capitães de Pedro de Valdivia que escreveu depois de Ercilla, ao reproduzir o discurso que o araucano Lautaro teria feito aos seus irmãos de “raça” exortando-os à luta, também atribui aos araucanos esse sentido de honra.

A outra forma conhecida, na época, para criticar a condução do processo de conquista, era aquela desenvolvida por Las Casas<sup>172</sup> e outros missionários que, para denunciar a exploração e a destruição das populações indígenas, transformavam esta população em homens e mulheres “menores de idade”, incapazes de se defenderem e de compreenderem a dinâmica do processo que os devorava. Las Casas e seus seguidores também “mitificavam” as populações indígenas, mas ressaltando a sua fraqueza, inocência e bondade. O horizonte mítico era a Idade de Ouro, o bom selvagem. Ora, incapaz de compreender os valores e os interesses materiais que estavam em jogo, este homem também era incapaz de opor resistência, de criticar, questionar e, no limite, levar ao fracasso o projeto colonial. Sofria calado e morria como uma inocente ovelha sacrificada pela ganância europeia. Las Casas apelava para o sentimento de justiça cristã. Ercilla apresentava a crítica a partir dos mesmos valores que deveriam fundamentar a organização da sociedade.

A heroização épica da resistência araucana influenciou decididamente os cronistas da época e chegou à historiografia e literatura do século XIX e de grande parte do XX. Esta sobrevivência, no imaginário “nacional” chileno, indica uma aparente contradição: de um lado, a reivindicação da filiação do Chile moderno aos heróis araucanos que, com sua luta contra o domínio espanhol, plasmaram os ideais de liberdade, autonomia e grandeza nacional. Nessa dimensão, os personagens ercillianos sobrevivem no imaginário coletivo ainda na atualidade. Contudo, aos descendentes dos araucanos – hoje denominados *mapuches* - é negada a condição de igualdade, o direito à liberdade e à autonomia que perderam no final do século XIX e, afinal, à sua própria humanidade:

<sup>171</sup> GÓNGORA MARMOLEJO, Alonso de. **Historia de todas las cosas que han acaecido en el reino de Chile y de los que lo han gobernado**: (1536-1575); precedida de dos estudios preliminares por Alamiro de Avila y Lucía Invernizzi Santa Cruz. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile, 2001, cap. 14. Edição digital disponível em [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com).

<sup>172</sup> LAS CASAS, Bartolomé. **Historia de las Indias**. Edición de Agustín Millares Carlo e estudio preliminar de L. Hanke. México: Fondo de Cultura Económica, 1986, 3 vols. E \_\_\_\_\_. **Brevísima relação da destruição das Índias**. Porto Alegre: L&PM, 1985.

La mayoría de los chilenos hemos ido borrando el camino de reconocimiento de la humanidad del otro iluminado por el fulgor diamantino de La Araucana. Nuestra esquizofrenia cultural nos hace admirar a los protagonistas del mito épico, pero depreciar a sus descendientes en la cocina de nuestras casas o en el espejo de su baño; dar a calles, fragatas y organizaciones del país los nombres de Caupolicán, Lautaro, Lientur y Galvarino, pero usurpar las tierras de los mapuches llamándolos ‘hordas salvajes’; hablar con orgullo del origen heroico del país, pero decretar que en Chile no hay indios [...] <sup>173</sup>.

O mais sério questionamento sobre o que foram, efetivamente, as guerras araucanas foi produzido pelos historiadores das chamadas “relaciones fronterizas” <sup>174</sup> que, ao proporem outra leitura para os processos de conquista e colonização do Chile, enfatizaram as relações de troca comercial e cultural que ocorriam na região de fronteira. Dessa forma, reduziram as lutas e resistência indígena a escaramuças episódicas, comandadas por “chefes” indígenas que tinham como objetivo obter vantagens materiais das autoridades e colonos espanhóis.

Nesta revisão historiográfica aportam-se outras possibilidades de leitura para os enfrentamentos ocorridos durante o processo colonial e questiona-se o “mito araucano”, vendo-o como encobridor da realidade de um “mundo fronteiriço” complexo, quando confrontada com a sobrevivência do mito, principalmente entre a população indígena atual, que não consegue dar nenhuma explicação convincente que vá além da sua desqualificação como folclore.

Ao rastrear a contradição apontada por Gilberto Triviños na citação acima, poderemos perceber como e porque as representações literárias da resistência indígena puderam ser incorporadas ao imaginário coletivo, tanto de “criollos” quanto de indígenas. Quais os significados que assumiram, ao longo do tempo, os personagens indígenas e suas façanhas? No limite, foi isto que garantiu a sobrevivência da obra de arte escrita por Ercilla no século XVI. Talvez seja possível chegar à conclusão de que o mito araucano sobrevive, e ainda significa, porque as relações entre indígenas e não indígenas não mudaram muito desde o século XVI.

173 TRIVIÑOS, Gilberto. “La Sombra de los Héroes”. In: **Atenea**, n.465-466, p.76, 1992. Concepción, Chile.

174 VILLALOBOS, Sergio e outros. **Relaciones fronterizas en la Araucanía**. Santiago de Chile: Ed. De la Universidad Católica de Chile, 1982. \_\_\_\_\_. **Araucanía. Temas de Historia Fronteriza**. Temuco: Ed. De la Universidad de la Frontera, 1985. VILLALOBOS, Sergio. **La Vida Fronteriza en Chile**. Madrid: Editorial Mapfre, 1992.

## CAPÍTULO III

### A OBRA, OS PERSONAGENS E A CRÍTICA AOS VALORES DA COLONIZAÇÃO

Neste capítulo, consideramos que a obra *La Araucana*, tomada como aquilo que ela é, ou seja, uma épica culta escrita no século XVI e que narra uma matéria contemporânea ao autor, também ele testemunha e personagem, está atravessada por linhas de tensão questionadoras, desde dentro da própria obra, das justificativas que sustentam a empresa colonizadora espanhola na América. Estas tensões emergem com toda força à medida que a narrativa avança, ou que a caracterização dos personagens e suas ações se fazem mais definidas. Torna-se cada vez mais evidente, então, que o espaço épico em que se instalou a consciência do narrador – a guerra de conquista do Chile e, por extensão, da América - está fraturado pela injustiça primária que acompanha as ações espanholas.

De uma obra literária retemos, como leitores, o perfil de algumas personagens, especialmente as dimensões do caráter ético-moral que se demonstram no embate com os desafios que enfrentam ao longo de suas trajetórias. Vão-se as filiações de gênero e escolas literárias em que a obra foi classificada, o argumento e o tema, as formas principais de expressão, os âmbitos de referência, os tipos de narrador etc., e permanecem as personagens que dão vida à obra<sup>175</sup>. Permanecem em nossa memória a fortaleza e a tenacidade dessas Úrsulas que nunca se deixam vencer nos séculos de solidão; a aparente ingenuidade de todos os Quixotes, que continuam enfrentando os seus moinhos de vento; as palavras dos velhos dos Restelos sempre renovadas como

---

<sup>175</sup> Conf. MUÑOZ MOLINA, Antonio. La invención del personaje. In: MAYORAL, Marina (Ed.). **El personaje novelesco**. Madrid: Cátedra / Ministerio de Cultura, 1990. p. 87-90.



advertências e imprecções contra as ambições desmedidas; permanecem esses Baltasares Mateus e Bilmundas, ou melhor, Sete-Sois e Sete-Luas, e os jesuítas Bartolomeus, esses loucos portugueses do século XVIII, vivendo num país e numa época mais louca ainda, marcada pelas superstições e pela Inquisição; as lutas dos Ulisses e dos Eneias, dos Caupolicáns e Lautaros que ainda percorrem a Araucania... Pirandello, falando sobre a razão de existir da personagem, disse que

Cada produto da fantasia, cada criação da arte deve, para existir, levar em si o seu próprio drama, isto é, o drama do qual e pelo qual é personagem. O drama é a razão de ser da personagem. É sua função vital, necessária para que ela possa existir<sup>176</sup>.

*Dramatis personae*, produto da criação poética, cada uma das personagens da obra de arte continua vivendo seu drama – épico, trágico, cômico, satírico, picaresco – todas as vezes que uma nova leitura é iniciada. Então, o narrador começa a contar suas histórias como se esta fosse a primeira vez, como se esse fosse o primeiro leitor, ouvinte, espectador. Sem pedir licença, “esos hombres y esas mujeres, hechos de papel y de tinta”<sup>177</sup>, se insinuam no terreno sempre instável da nossa memória e aí permanecem identificados com o drama que vivem e lhes dão substância, sempre que deles nos lembramos. Não residirá aí a perenidade da obra literária e, por extensão, do autor/poeta<sup>178</sup>? Não é o autor/poeta, esse artesão das palavras transformadas em arte, também um produto das personagens que criou? José Saramago acredita que sim, e vai mais longe ao dizer que as criaturas, as personagens literárias, também assumem uma dimensão criadora ao modelarem não só o autor/poeta que todos nós reconhecemos, mas também, a pessoa em que esse autor se reconhece, o homem que ele acredita ser:

Al pintar a mis padres y a mis abuelos con tintas de literatura, transformándolos de las simples personas de carne y hueso que habían sido, en personajes nuevamente y de otro modo constructores de mi vida, estaba, sin darme cuenta, trazando el camino por donde los personajes que habría de inventar, los otros, los efectivamente literarios, fabricarían y traerían los materiales y las herramientas que,

<sup>176</sup> PIRANDELLO, Luigi. **O Falecido Mattia Pascal; Seis personagens à procura de um autor**. São Paulo: Abril Cultural, 1981, p. 333.

<sup>177</sup> SARAMAGO, José. De cómo los personajes se convirtieron en maestros y el autor en su aprendiz. Discurso de aceptación del Premio Nobel 1998. Disponível no endereço [www.ciudadseva.com](http://www.ciudadseva.com). Consultado em 17 de novembro de 2009. Também disponível em português no endereço [www.citi.pt/cultura/literatura/romance/saramago.html](http://www.citi.pt/cultura/literatura/romance/saramago.html)

<sup>178</sup> Aqui, utilizamos livremente o vocábulo “poeta” como autor de obra literária independente do gênero.

finalmente, en lo bueno y en lo menos bueno, en lo bastante y en lo insuficiente, en lo ganado y en lo perdido, en aquello que es defecto pero también en aquello que es exceso, acabarían haciendo de mí la persona en que hoy me reconozco: creador de esos personajes y al mismo tiempo criatura de ellos. En cierto sentido se podría decir que, letra a letra, palabra a palabra, página a página, libro a libro, he venido, sucesivamente, implantando en el hombre que fui los personajes que creé. Considero que sin ellos no sería la persona que hoy soy, sin ellos tal vez mi vida no hubiese logrado ser más que un esbozo impreciso, una promesa como tantas otras que de promesa no consiguieron pasar, la existencia de alguien que tal vez pudiese haber sido y no llegó a ser. [...] No tengo, pensándolo bien, más voz que la voz que ellos tuvieron<sup>179</sup>.

Muitos leitores e críticos têm apontado, ao longo desses séculos de presença da *La Araucana*, que essa obra não possui personagem central, um herói, individual ou coletivo, em torno do qual o mundo épico é organizado. A *Iliada* apresenta o irredutível confronto de dois heróis, Aquiles e Heitor; na *Eneida*, uma só ação de um único herói<sup>180</sup>, Eneias, o herói vencedor e fundador da “raça romana”, os *enéades*, mais tarde romanos. A influência de Virgílio, o modelo a ser imitado, explica que tenha sido considerado como preceito para a épica o herói único que ocupa o plano central de uma só ação. Essa preceptiva, especialmente italiana, não foi efetivamente seguida nas principais obras da época. Boiardo, Ariosto<sup>181</sup>, e aqueles que os imitavam, apresentavam uma multiplicidade de ações e heróis (embora o título do poema – Orlando, por exemplo – sempre indicasse um herói único). Ercilla, em muitos aspectos influenciado pelos italianos, também apresenta na *La Araucana* uma variedade de ações e personagens. Da mesma forma Camões<sup>182</sup>, seguidor de Virgílio, em que pese a importância do Gama, constrói o mundo épico dos lusitanos. Influenciado por Ercilla, Cervantes narra, na *La Numancia*<sup>183</sup>, a tragédia da resistência dos numantinos frente aos romanos, recuperando o mito do sacrifício de todo um povo que se nega a aceitar a rendição, mesmo que o inimigo disponha de uma tecnologia militar superior (a semelhança com os araucanos do Chile não é coincidência).

<sup>179</sup> SARAMAGO, José. Op. Cit.

<sup>180</sup> Já no primeiro verso do exórdio, Virgílio deixa clara a disposição de cantar as ações de um único herói: “*Canto os combates e o herói [...]*”. Conf. VIRGÍLIO. Op. Cit., Livro primeiro, p. 19.

<sup>181</sup> Referimo-nos aos poemas **Orlando Innamorato**, de Matteo Maria BOIARDO, de 1486 e **Orlando Furioso**, de Ludovico ARIOSTO, de 1516.

<sup>182</sup> Conf. CAILLET-BOIS, Julio. **Análisis de La Araucana**. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1967.

<sup>183</sup> La Numancia é o único drama heróico escrito por Cervantes, provavelmente em 1585, portanto depois da publicação da segunda parte da *La Araucana*. Embora tenha sido representado na época, só foi publicado pela primeira vez em 1784.

Esta ausência de um herói único, de um personagem central, constituiria um defeito<sup>184</sup> que distanciaria o poema ercillano das exigências da épica culta, codificadas nas preceptivas clássicas e renascentistas. Nas leituras realizadas a partir do século XX, mais interessadas em explorar as entidades literárias e as dimensões estéticas da obra de arte, como as problemáticas relações autor-narrador(es)-personagem(s), se a ausência de um herói central continua sendo apontada, esta pode já não constituir um grave defeito. Chega-se a sugerir que esse herói é o coletivo povo araucano<sup>185</sup> ou, como quer o crítico argentino Enrique Anderson Imbert, se a *La Araucana* não possui “un héroe central, como Enéas, Catón u Orlando” é porque “el héroe central es el narrador mismo, que desde dentro de su narración está creando a otros personajes”<sup>186</sup>. Nessa perspectiva, o eu narrador, nas suas diversas pessoas gramaticais, assume também a tarefa de dotar o soldado Ercilla da condição de personagem dos mais importantes para o desenvolvimento do plano argumental da obra<sup>187</sup> (a guerra contra os araucanos). Para Lía Schwartz Lerner a “ausencia de un héroe central o la insistencia en menudos detalles documentales responden seguramente a esta preocupación por la objetividad histórica”<sup>188</sup> que Ercilla demonstra ao longo do poema. Mas, é preciso observar, a sua é uma obra de arte e não uma crônica rimada. Mesmo considerando o peso dos modelos clássicos e contemporâneos ao autor – *Ilíada*, *Eneida*, *Farsália*, *Orlando Furioso* – ele se afasta das fórmulas consagradas nessas obras para “dar dimensión heroica a un relato de sucesos verídicos, según formas poéticas nuevas en el género”<sup>189</sup>.

Uma leitura atenta da arquitetura narrativa da obra aponta para três personagens: o espanhol Pedro de Valdivia, os indígenas Caupolicán, grande comandante da resistência araucana, e Lautaro, o seu lugar-tentente, em torno dos quais é organizado o eixo fundamental da matéria épica. *Dramatis personae*, cada um desses personagens

<sup>184</sup> “Corpo sem cabeça”, apontou Cristóbal Suárez de Figueroa no século XVII. É compreensível a reprovação que Suárez de Figueroa faz a Ercilla, já que ele era autor da crônica **Hechos de don García Hurtado de Mendoza, cuarto Marqués de Cañete**, publicada em Madri, 1613. Essa crônica era parte do projeto reivindicativo que o atual Marquês de Cañete, don Juan Andrés Hurtado de Mendoza, filho de don García, promovia para “restituir” o lugar de honra e fama que, na visão dos Cañetes, don Garcia deveria ocupar na história da conquista e governo do Chile, além do governo do Vice-reino do Peru.

<sup>185</sup> Conf. MONTES, H. El héroe de *La Araucana*. **Cuadernos Hispanoamericanos**. Revista Mensual de Cultura Hispánica. Madrid, n. 60, p. 258-268, 1964.

<sup>186</sup> ANDERSON IMBERT, Enrique. El punto de vista narrativo en ‘La Araucana’ de Ercilla. **Boletín de la Academia Argentina de Letras**. Buenos Aires, vol. 53, n. 207-208, 1988. p. 76.

<sup>187</sup> Para uma análise dos tipos de narrador e das intromissões do eu poemático, conferir AVALLE-ARCE, Juan B. “El poeta en su poema (el caso Ercilla)”. **Revista de Occidente**, Madrid, v. XXXII, 2ª época, n. 95, p. 152-169, 1971; ALBARRACÍN-SARMIENTO, Carlos. Pronombres de primera persona y tipos de narrador en *La Araucana*. **Boletín de la Real Academia Española**, Madrid, v. XLVI, p. 297-320, 1966.

<sup>188</sup> LERNER, Lía Schwartz. Tradición literaria y heroínas Indias en *La Araucana*. **Revista Iberoamericana**. Pittsburgh, v. XXXVIII, n. 81, p. 616, Octubre-Diciembre, 1972.

<sup>189</sup> LERNER, Lía Schwartz. Op. Cit., p. 616.

vive o drama épico que é, ao mesmo tempo, pessoal e coletivo, condensação das forças vitais e dos vícios que sustentam e erosionam<sup>190</sup> a matéria épica. Possuem a espessura poética dos dramas renascentistas, a meio caminho entre a concepção clássica greco-latina do herói, esse humano filho ou protegido dos deuses, e o homem “medida de todas as coisas” que arrosta os perigos na defesa do seu rei, do seu Deus e da sua honra e, no caso dos araucanos, em defesa da liberdade e da honra só possíveis sem o jugo da servidão. Submetidos agora não mais aos ditames dos deuses pagãos das epopeias gregas e latinas, mas à Providência e ao livre arbítrio<sup>191</sup>, portanto com a possibilidade de escolha do caminho a seguir, suas ações dotam de epicidade a trama da matéria narrada. As escolhas que esses personagens fazem estão admiravelmente representadas em episódios centrais das suas vidas. Valdivia, porque tinha escolhido o caminho da “derecha vía”<sup>192</sup> ao iniciar a conquista, conseguiu vencer e submeter os araucanos que, até então, nunca tinham sido conquistados; depois, tomado pela “codicia”, “torció la vía”<sup>193</sup>, o que foi um prenúncio do seu fim. Lautaro, servidor de Valdivia, ao escolher deixar os espanhóis e ir combater ao lado dos seus irmãos étnicos, desafiou a Fortuna e o destino e transformou a derrota em vitória, até ser traído por um índio que guiou os espanhóis até o seu acampamento e morrer crivado de flechas. Caupolicán, no patíbulo onde seria sacrificado de forma sádica, escolheu receber o batismo, morrendo como cristão.

A distribuição espacial dos papéis protagonicos, desempenhados por esses três personagens ao longo do poema pode ser esquematizada, considerando o intervalo entre o momento em que aparecem no poema pela primeira vez e o momento em que ocorrem suas mortes: Valdivia - Canto I até o III; Caupolicán - Canto II até o XXXIV; Lautaro - Canto III até o XIV.

O crítico chileno Jaime Concha elaborou um quadro semelhante para destacar os Cantos em que ocorrem as mortes desses três personagens. A soma dos Cantos em que predominam as ações de Valdivia e Lautaro totaliza 17, mesmo número daqueles em que a figura de Caupolicán se destaca. Concordamos com Jaime Concha quando afirma

<sup>190</sup> Conf. CUEVA, Agustín. El espejismo heroico de la Conquista (Ensayo de interpretación de *La Araucana*). Casa de Las Américas, v. 19, n. 110, p. 29-40, sept./oct., 1978; CONCHA, Jaime. La sangre y las letras. Casa de las Américas, La Habana, 1986.

<sup>191</sup> Pode parecer contraditório que o herói, submetido à Providência divina, ainda tenha a faculdade do livre arbítrio, que possa escolher o caminho que quer seguir. No entanto, no desenho moral da *La Araucana* é isso que acontece. A Providência é a força que rege o mundo e os acontecimentos, mas o homem faz suas escolhas morais e recebe, de acordo com a escolha que tenha sido feita, as recompensas ou os castigos.

<sup>192</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 56, v. 6.

<sup>193</sup> Idem, Canto II, 92, v. 2.

que, “de algún modo, La Araucana se arquitectura sobre esta trinidad de muertes de los personajes protagonistas”<sup>194</sup>. Para esse crítico, o fato de que o espaço ocupado por Valdivia e Lautaro seja igual àquele ocupado por Caupolicán pode sugerir “un cierto equilibrio, una cierta organización simétrica de la materia narrativa” e o predomínio de Caupolicán dever-se-ia à “significación de su muerte”, ou seja, quando está no patíbulo, pede para ser batizado e, assim, essa é uma morte cristã que simboliza a salvação da alma.

Evidentemente, é necessário observar que Caupolicán cede o papel protagonista à Lautaro na primeira parte da obra, ou seja, da derrota e morte de Valdivia até o Canto XIV quando, com a morte de Lautaro, volta a assumir o primeiro plano nas ações de resistência ao invasor. No entanto, entre o momento em que é mencionado pela primeira vez, no Canto II, e a sua morte, no Canto XXXIV, desenrola-se todo um conjunto de episódios dos quais ele não participa, seja porque constituem matéria alheia à guerra de Arauco, como as batalhas de San Quintín e Lepanto, além da guerra de Felipe II contra Portugal, seja porque se referem aos tão criticados episódios amorosos, entre os quais deve ser colocada, também, a história da rainha cartaginesa Dido, que o narrador conta aos seus companheiros para corrigir a versão de Virgílio.

Além desses três personagens, que consideramos centrais para o desenvolvimento da matéria épica, podem-se destacar também outros que, se não têm uma fisionomia tão elaborada – os críticos literários dirão que são personagens secundários – são importantes para a compreensão dos possíveis significados da obra. Alguns, como as personagens femininas indígenas e seus dramas afetivos de dimensões trágicas, que muitos insistiram em tachar como interpolações amorosas alheias ao plano da obra e, por isso mesmo, um dos seus defeitos. Entretanto, nos episódios em que aparecem, essas personagens desempenham claras funções de amplificação patética com dimensão humanizadora. São cinco as personagens femininas que aparecem protagonizando cenas amorosas: Guacolda e Lautaro (Canto XIII, 43; XIV, 13); Tegualda e Crepino (Canto XX, 36; XXI, 12); Glaura e Cariolán (Canto XXVIII, 3-44); Lauca, encontrada pelo narrador vagando sozinha, ferida e buscando a morte após o marido ter sido morto – o narrador cura sua ferida e manda-a de volta para casa – (Canto XXXII, 32-43); Fresia, a mulher de Caupolicán (Canto XXXIII, 73-83).

---

<sup>194</sup> CONCHA, Jaime. *La sangre y las letras*. Casa de las Americas, La Habana 1986. p. 48-49.

Muito já se discutiu sobre o caráter histórico ou literário dessas personagens femininas. Toríbio Medina, num artigo de 1928<sup>195</sup>, acredita que pelo menos algumas dessas personagens e seus dramas possuem dimensão verídica e respondem àquilo que Ercilla viu no Chile. Para Lía Schwartz Lerner, as heroínas indígenas são figuras literárias criadas por Ercilla, inspiradas na lírica de Garcilaso, em Petrarca, em reminiscências de heroínas greco-romanas, mas, fundamentalmente, em personagens e episódios do *Orlando Furioso*, de Ariosto. Para essa autora, os cinco episódios protagonizados por essas personagens femininas foram pensados, na arquitetura da obra, como “adorno retórico y como contraparte de los pasajes bélicos”<sup>196</sup>, cumprindo a função de proporcionar maior variedade à obra, criando um ritmo de alternância temática.

Essa função de proporcionar variedade à obra, para não cansar o leitor, é a justificativa do narrador que argumenta, também, com o fato de que outros autores épicos assim procederam. Ele se queixa do cansaço que provoca ter que “tratar siempre de una cosa”, correndo o risco de que o “dulce estilo” se estrague no largo discurso bélico. Conclui dizendo que se lhe fosse dado escolher, poderia “entretejer mil fábulas y amores”, que “el cansado gusto removiera / la usada variedad de los sabores”<sup>197</sup>. No entanto, pode-se ir além da mera função de entretenimento dada aos episódios e indagar sobre a função que eles cumprem, no conjunto da obra, em relação à percepção do leitor europeu do século XVI quanto a essas mulheres indígenas – e, por extensão, aos personagens masculinos – que falavam, comportavam-se e viviam dramas típicos da literatura europeia. Ao caracterizar as personagens indígenas com os perfis de cavaleiros e damas renascentistas espanholas, num processo de idealização que guarda muito pouca relação com a realidade americana, Ercilla está propondo um “proyecto de reivindicación de la humanidad del hombre americano”. Uma das bases desse projeto de reivindicação é a

eliminación de todo lo que no puede ser asimilado, desde una perspectiva europea, a unos conceptos propios de esa misma perspectiva, de humanidad, civilización y cultura, y que, simultáneamente, condiciona la elección de unos modelos idealizantes de caracterización de las figuras indígenas<sup>198</sup>.

<sup>195</sup> MEDINA, J. T. Las mujeres de *La Araucana*. **Hispania**. Madrid, n. XI, p. 1-12, 1928.

<sup>196</sup> LERNER, Lía Schwartz. Op. Cit., p. 616.

<sup>197</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XV, 4, v.4 e 5; 5, v. 3-4 e 6.

<sup>198</sup> PASTOR, Beatriz. Op. Cit., p. 503.

Outros personagens são portadores da sabedoria e da prudência, necessárias para a união das forças dispersas contra o inimigo comum, como é o caso do velho cacique Colocolo; ou são possuidores de uma energia indomável, forjadas no calor dos confrontos bélicos e que trazem no próprio corpo as marcas da opressão colonialista, como Galbarino, o responsável pelos discursos mais demolidores contra o domínio espanhol. Os espanhóis, com poucas exceções, não possuem sequer nomes próprios e, entre aqueles que são fugazmente nomeados em algum episódio, seus perfis são apenas bosquejados, incluindo Don Garcia Hurtado de Mendoza, governador e comandante militar da guerra contra os araucanos. Quase sempre diluídos na voz pronominal *nosotros*, em locuções como *nuestra gente*, *la española gente*, aos espanhóis se torna cada vez mais difícil atribuir façanhas com o selo da heroicidade. Além de Pedro de Valdivia, os personagens do bando espanhol mais claramente caracterizados são o italiano Andrea<sup>199</sup> e Don Alonso de Ercilla, o personagem soldado.

A seguir, analisamos, em primeiro lugar, a trajetória do espanhol Pedro de Valdivia e, depois, a dos indígenas Lautaro e Caupolicán. No estudo desses personagens, tanto espanhóis quanto araucanos, nos propomos acompanhá-los ao longo do poema, analisando suas ações, seus movimentos no espaço físico e social, as percepções que têm, ou não, das sociedades e culturas próprias e alheias. Entendemos que os caracteres físicos, éticos, morais e políticos que os constituem enquanto personagens de relevo são indissociáveis das ações por eles desempenhadas ou vividas. É na vivência da “trama dos fatos”<sup>200</sup> que os perfis dos personagens vão sendo delineados, num processo contínuo em que sobressai o universo axiológico em que se movimentam. A estatura moral elevada ou, pelo contrário, a baixeza e a vilania, expressam-se nas escolhas e nas recusas que marcam suas trajetórias, nos modos e nas

<sup>199</sup> Os Cantos XIV e XV narram o ataque de surpresa que os espanhóis, comandados por Francisco de Villagrà e guiados por um índio traidor, fizeram ao acampamento de Lautaro e que resultou na morte do grande chefe araucano e de todos os seus companheiros. Nessa batalha, o grande destaque foi Andréa, “[...] que en grandeza / y proporción de cuerpo era gigante, / de estirpe humilde y su naturaleza / era arriba de Génova al Levante [...]”. A respeito, conf. Canto XIV, 46.

<sup>200</sup> O conceito aristotélico de “trama dos fatos” provém da tradução da Poética realizada por Eudoro de Souza e publicada em *Aristóteles*, v. II, São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 197-281. (Col. Os Pensadores). Segundo o tradutor, essa versão “baseia-se principalmente no texto grego editado por Augusto Rostagni, *Aristotele Poetica*, (Turin, Chiantore, 2. ed.)”, além da consulta a vários outros trabalhos. Essa tradução difere bastante, quanto à escolha dos vocábulos, daquela realizada por Baby Abrão, publicada pela mesma Nova Cultural, coleção Os Pensadores, edição de 1999. Exemplos: a versão de Eudoro de Souza, linha 30 da p. 206, utiliza o vocábulo “mito” para se referir à “imitação de ações”, ou seja, “a composição dos atos” e, na linha 32 da mesma página, diz que “[...] o elemento mais importante é a trama dos fatos [...]”; já a versão de Baby Abrão, linha 30 da p. 43, utiliza o vocábulo “fábula” que é “a reunião das ações” e, na linha 32 da p. 44, “O mais importante é a maneira como se dispõem as ações [...]”.

formas de realizar as ações. É com esse conjunto que reconhecemos e julgamos tanto as personagens quanto o mundo fictício criado na obra literária.

### 3.1 - OS PERSONAGENS E SEU MUNDO

#### O CONQUISTADOR PEDRO DE VALDIVIA

Pedro de Valdivia é mencionado pela primeira vez no Canto I, oitava 55, quando o narrador reconhece a ele a façanha de ter sido o primeiro a derrotar os povos araucanos a se fixar no território. Essa vitória militar coloca Valdivia na companhia dos grandes guerreiros e conquistadores que alcançaram glória e fama pela espada:

A sólo el de Valdivia esta vitoria  
con justa y gran razón le fue otorgada,  
y es bien que se celebre su memoria,  
pues pudo adelantar tanto su espada;  
éste alcanzó en Arauco aquella gloria  
que de nadie hasta allí fuera alcanzada,  
la altiva gente al grave yugo trujo  
y en opresión la libertad redujo<sup>201</sup>.

A trajetória de Valdivia ilumina algumas questões centrais da épica ercillana. Sua caracterização como personagem traça uma linha descendente, que começa de forma positiva e heróica e vai decaindo vertiginosamente, até terminar no opróbrio e desonra absoluta. Essa linha está claramente identificada com as mudanças observadas nos objetivos da conquista. À medida que a resistência bélica dos indígenas foi vencida e as “bárbaras armas oprimidas / a la española devoción trujeron”<sup>202</sup>, Valdivia e sua hoste se assentaram no território conquistado, distribuindo entre eles a terra e a população indígena. Fizeram o que todos os conquistadores fizeram na América. Deram o passo que os transformaram de guerreiros em colonos e *encomenderos* ambiciosos. Neruda, leitor de Ercilla, também narra a passagem de Valdivia pelo Chile:

Valdivia, o capitão intruso,  
cortou minha terra com a espada

<sup>201</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 55

<sup>202</sup> ERCILLA, A. Op. Cit. Canto I, 59, v.5-6



entre ladrões: “Isto é teu,  
isto é teu, Valdés, Montero,  
isto é teu, Inês, este lugar  
é o cabido”.  
Dividiram minha pátria  
Como se fosse um asno morto<sup>203</sup>.

Os espanhóis abandonaram os valores heróicos que fundamentavam sua presença na América – ampliar os domínios do rei e cristianizar os povos pagãos – para se converterem em “senhores” que buscavam a riqueza a qualquer custo. Segundo Beatriz Pastor, essa ambiguidade e aparente contradição da figura do conquistador, que apontamos como uma trajetória descendente,

[...] ejemplifica fases distintas de esa transformación histórica que va del guerrero heroico, valeroso y mesiánico, de la fase militar de la Conquista, al encomendero codicioso y explotador, ávido de poder, carente de escrúpulos y de cualquier móvil que no sea su enriquecimiento y poder personal, característico de la emergente sociedad colonial<sup>204</sup>.

Na caracterização de Valdivia, a fase inicial, heróica, ocupa tão só nove oitavas e está ancorada nas ações de conquista e fundação de cidades. A sua memória pode ser celebrada porque, “con una espada y capa solamente, / ayudado de industria que tenía [...] y con designio y ánimo valiente / toma de Chile la derecha vía”<sup>205</sup> e realiza aquilo que nenhum antes dele havia conseguido: “debajo de hermandad y fe jurada / dio Arauco la obediencia jamás dada”<sup>206</sup>. A vitória foi construída com a determinação de vencer todos os obstáculos que se lhe antepunham “em el largo y áspero camino / por hambre, sed y frio” e, com ânimo renovado, “el diestro hado y próspero destino / en Chile le metieron [...]”<sup>207</sup>. Nos inúmeros confrontos com os povos nativos os espanhóis correram o risco de, mais uma vez, terem que abandonar o território, mas finalmente, devido à sua valentia “siguiendo el hado y con rigor la guerra, / ocuparan gran parte de la tierra”<sup>208</sup>.

A leitura desses versos aponta para um primeiro tipo de explicação sobre a vitória de Valdivia no Chile e fornece pistas para compreendermos o sistema de valores que rege o mundo épico ercillano. Elas se articulam numa espécie de explicação causal

<sup>203</sup> NERUDA, P. **Canto Geral**. São Paulo: Difel, 1984, p. 64.

<sup>204</sup> PASTOR, B. Op. Cit., p. 524.

<sup>205</sup> ERCILLA, A. Op. Cit. Canto I, 56, v. 1-2 e 5-6.

<sup>206</sup> Idem, Canto I, 65, v. 7-8.

<sup>207</sup> Idem, Canto I, 57, v. 1-2 e 5-6.

<sup>208</sup> Idem, Canto I, 58, v. 7-8.

em que os fins perseguidos – a conquista e cristianização dos povos indígenas – estão subordinados aos meios<sup>209</sup> empregados e ambos, fins e meios, precisam ser moralmente justos para que sejam sancionados como legítimos. Valdivia tomou no Chile a “derecha vía”, ou seja, a finalidade da sua empresa era sujeitar as populações locais ao domínio do César espanhol e cristianizá-las. No confronto bélico inicial com os povos nativos, valeu-se de meios moralmente justos, seguiu o caminho reto dos valores considerados modélicos para um cavalheiro, enfrentou com ânimo o risco de morte, a fome e o frio e foi rigoroso na guerra de conquista<sup>210</sup>. Esta “derecha vía”, aqui considerada como conjunto indissociável de fins e meios, proporcionou-lhe um “diestro hado”, ou seja, foi feliz na sua empresa, o que abriu-lhe a possibilidade de se fixar no Chile, com um “próspero destino”, um futuro que se lhe afigurava brilhante.

O erro de percepção dos araucanos que, ao entrarem em contato com os espanhóis, tomaram-nos por seres celestes, imortais, é um segundo tipo de explicação que o poema fornece para a vitória de Valdivia. O narrador tem o cuidado de deixar claro que esse erro foi cometido pelos araucanos, e não pelos outros povos que viviam ao norte do “Estado” araucano, que já conheciam os espanhóis desde a primeira tentativa de conquista efetuada por Almagro:

Ayudó mucho el inorante engaño  
de ver en animales corregidos  
hombres que por milagro y caso extraño  
de la región celeste eran venidos  
y del súbito estruendo y grave daño  
de los tiros de pólvora sentidos,  
como a inmortales dioses los temían  
que con ardientes rayos combatían<sup>211</sup>.

<sup>209</sup> Nada mais distante da moral maquiavélica em que os fins justificam os meios.

<sup>210</sup> Nos quatro versos iniciais da oitava 59 o narrador diz que “No sin gran riesgo y pérdida de vidas / asediados seis años sostuvieron, / y de incultas raíces desabridas / los trabajados cuerpos mantuvieron”. É interessante observar que estes versos repetem as queixas de Valdivia, registradas nas cartas que ele enviou a Carlos V. Na carta datada de La Serena, 04 de setembro de 1545, diz ao Imperador que, “para perseverar en la tierra y perpetuarla a vuestra Majestad, habíamos de comer del trabajo de nuestras manos como en la primera edad”. Nessa mesma carta, lemos a famosa frase, tantas vezes citada: “Los trabajos de la guerra, invictísimo César, puedenlos pasar los hombres, porque loor es al soldado morir peleando; pero los de el hambre concurriendo con ellos, para los sufrir más que hombres han de ser [...]”. Existem muitas edições das 11 Cartas de Valdivia, elaboradas a partir da edição organizada e anotada por José Toribio Medina, em 1929. Conf. MEDINA, J. T. **Cartas de Pedro de Valdivia que tratam del descubrimiento y conquista de Chile**. Ed. Facsimilar dispuesta y anotada por José Toribio Medina. Sevilla: Est. Tip. De M. Carmona, 1929. Para a temática sobre os trabalhos da guerra e os trabalhos da fome, conf. Lucía INVERNIZZI SANTA CRUZ. Los trabajos de la guerra’ y ‘los trabajos del hambre’: dos ejes del discurso narrativo de la conquista de Chile (Valdivia, Vivar, Góngora Marmolejo). In: **Revista Chilena de Literatura**, Santiago de Chile, n. 36, p. 7-22.

<sup>211</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 64.

Se esta oitava repete um lugar comum das narrativas que, desde Colombo, mencionavam o assombro dos indígenas ao verem os espanhóis montados a cavalo e disparando armas de fogo, por outro lado já podemos identificar na oitava seguinte um primeiro indício de censura à utilização, por parte dos espanhóis, desse erro de percepção dos indígenas. Diz o narrador que “Los españoles hechos hazañosos / el error confirmaban de inmortales”<sup>212</sup>. Confirmar o erro indígena, sabendo que era um erro, equivale, axiologicamente, a lançar mão de uma trampa para obter uma vantagem que se torna nessas condições moralmente ilícita. Outra vez, os fins não justificam os meios. Esse tipo de censura, implícita nessa oitava, tornar-se-á condenação explícita em várias outras passagens do poema, todas as vezes em que estratagemas fraudulentos, feitos de enganos, traições e surpresas deliberadas destinadas a colher o inimigo desprevenido forem utilizados, tanto por espanhóis quanto por araucanos. Assim, essa primeira censura inicia a preparação do caminho descendente que seguirá Valdivia e, com ele, os conquistadores espanhóis.

Ao descrever o estado de espírito dos araucanos em relação aos espanhóis – “tibios, suspensos y dudosos, / viendo de su opresión claras señales”<sup>213</sup> – o narrador está questionando, implicitamente, a própria legitimidade moral da vitória espanhola. Num movimento pendular que se iniciou com a possibilidade de celebração da memória dos feitos militares de Valdivia, que havia tomado a “derecha vía”, agora somos informados de que a “fe jurada” e a “obediencia jamás dada” pelos araucanos não foi o resultado apenas do valor heróico do homem de armas espanhol, mas, também, do “inorante engaño” que quebrantou e suspendeu a valentia indígena. O pêndulo está agora naquele ponto de inflexão em que se inicia a derrocada de Valdivia e sua hoste. O “diestro hado” transmuta-se, “mudando la Fortuna en triste estado / el curso y orden próspera del hado”<sup>214</sup>.

A caracterização de Valdivia e sua hoste, a partir do momento em que conseguiram submeter, pelas armas e pelo “inorante engaño”, as populações locais e se transformaram em *encomenderos* e colonos, é dura e extremamente negativa. Assenta-se numa inversão completa dos valores heróicos, numa condenação moral dos objetivos em que se transformou a conquista e dos meios utilizados para alcançar esses objetivos. Valdivia e os seus emergem como anti-heróis e a sua empresa como ilegítima e

<sup>212</sup> Idem, Canto I, 65, v. 1-2.

<sup>213</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 65, v. 5-6.

<sup>214</sup> Idem, Canto II, 5, v. 7-8.

condenável. No mesmo movimento de condenação dos conquistadores espanhóis, a heroicidade e a legitimidade da luta deslocam-se para o lado araucano. Podemos resenhar os elementos utilizados nessa caracterização negativa que, ao longo do poema, constituem a base da crítica moral que o autor faz aos processos de conquista e colonização da América.

Ao narrador não interessa os episódios das batalhas enfrentadas por Valdivia no processo de conquista, já que “*otros dello darán más larga cuenta / que les está este cargo cometido*”<sup>215</sup> e “*fueron tantas las batallas / que dejo de prolijas de contallas*”<sup>216</sup>. Interessa-o, então, o comportamento e as ações espanholas no pós-conquista, vale dizer, os fundamentos éticos e morais da nascente sociedade colonial que poderiam, em última instância, justificar a própria conquista, entendida como sujeição desses povos ao domínio imperial da monarquia hispânica e a evangelização cristã. O comportamento e as ações espanholas são caracterizados com o uso de um conjunto de valores tomados negativamente, numa sequência que deixa clara a trajetória condenável que os vitoriosos espanhóis passaram a seguir:

El felice suceso, la vitória,  
la fama y posesiones que adquirían  
los trujo a tal soberbia y vanagloria,  
que en mil leguas diez hombres no cabían<sup>217</sup>.

O que era um dos móveis positivos do guerreiro espanhol – o êxito, a vitória, a fama e a riqueza, moralmente justificada como prêmio, mercê outorgada ou confirmada pelo rei – agora se revestia de uma intensa negatividade. A sociedade colonial que começava a ser estruturada tinha o selo da degradação moral que atingia todos por igual, governantes e governados. “*Crecían los intereses y malicia / a costa del sudor y daño ajeno, / y la hambrienta y mísera codicia, / con libertad paciendo, iba sin freno*”<sup>218</sup>. Uma sociedade que, de alguma forma, pode ser tomada como um microcosmo representativo de outras sociedades organizadas pelos conquistadores na América, desde aquela que surgiu com os irmãos Colombo, nas Antilhas, até a do Vice-reino do Peru. Todas elas, em maior ou menor grau, estavam marcadas pela desordem provocada pelas disputas internas entre os próprios conquistadores pelo poder e riquezas.

<sup>215</sup> Referência aos cronistas historiadores que se ocupavam do relato dos fatos.

<sup>216</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 61, v. 5-6 e 63, v. 7-8.

<sup>217</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 67.

<sup>218</sup> Idem, Canto I, 68, v. 1-4.

A satisfação dos interesses materiais sempre crescentes, ou seja, a obtenção de riquezas, se fazia “a costa del sudor y daño ajeno”. Essa é a única referência, no poema, à escravização das populações indígenas. Ao contrário daqueles críticos e estudiosos da *La Araucana*, que se apóiam nessa menção indireta para, com a ausência explícita de um vocabulário de condenação à escravidão, relativizarem as críticas do autor à conquista e colonização, entendemos que tal vocabulário não é necessário. É a leitura de conjunto dos vocábulos utilizados, e dos seus desdobramentos semânticos, que nos dá a dimensão da crítica ercillana.

Na obra de Ercilla, o tópico literário clássico da *codicia* – a ambição/cobiça desmedida –, para destacarmos o mais evidente, deixa de ser uma simples figura retórica para ganhar importância como uma das faces visíveis da inversão dos valores que poderiam sustentar e legitimar a presença espanhola na América. Nessa perspectiva, a *codicia* é uma espécie de marca negativa que acompanha a caracterização das personagens espanholas, e satisfazê-la passa, então, a ser a finalidade da empresa de conquista. Como finalidade que devora os homens, a fome de ouro – a virgiliana “auri sacra fames”<sup>219</sup> – não se detém em considerações morais sobre os meios utilizados para saciá-la. Na América, desde o início da conquista e colonização, esses meios foram o “sudor y daño ajeno”, o trabalho das populações indígenas, sem o qual não haveria produção de riquezas. Essa imagem se repete ao longo do poema e constitui um dos fios condutores da sua crítica à razão conquistadora.

Ao contrário da literatura clássica e medieval em que se pode falar da *codicia* como tópico que aparece revestido pela retórica, na obra de Ercilla esse tópico ganha uma historicidade concreta, dada pelas formas que assumiram as relações entre conquistadores e populações conquistadas e pelo desnudamento dos objetivos das disputas que envolviam os próprios conquistadores – “crecían los intereses y malicia”, segundo Ercilla –, impossível de ser negada. E, no caso do Vice-reino do Peru, ao qual pertencia o Chile, basta mencionar que um dos objetivos de Ercilla, ao embarcar para a América, era combater a rebelião dos *encomenderos*, que desafiaram a própria autoridade da Coroa porque estavam insatisfeitos com a legislação sobre as *encomiendas*.

Ao poetizar a matéria histórica das guerras araucanas, o autor encontrou, no próprio solo dos processos históricos que se desenrolavam no Peru e no Chile, os

<sup>219</sup> Na *Eneida*, no Livro Terceiro, o narrador exclama “A que não obrigas tu os corações dos mortais, ó maldita fome de ouro!”. Conf. VIRGÍLIO, Op. Cit., p. 62.

elementos com os quais caracterizar os objetivos e interesses dos conquistadores/colonizadores como *codiciosos*. Além disso, é preciso recordar, também, que a *La Araucana* se nutre dos debates e polêmicas que envolveram as denúncias contra os maus tratos dispensados pelos espanhóis às populações indígenas. Essas denúncias, e as polêmicas que se seguiram, estão registradas desde, pelo menos, o famoso sermão do dominicano Antonio Montesinos, ainda em 1511<sup>220</sup>. Como se sabe, ganharam ressonância crescente com a apaixonada cruzada de Las Casas, que repercutiu na Espanha e na América, constituindo uma espécie de consciência lascasiana de defesa das populações indígenas e que encontrou inúmeros seguidores dos dois lados do Atlântico.

A representação ercillana dos conquistadores / colonizadores como homens possuídos por uma *insaciable codicia*<sup>221</sup> deve muito a essas vozes de denúncia da violência, abusos e maus tratos que os espanhóis perpetravam sistematicamente. Havia, no Peru,

una fuerte corriente en pro de los indígenas, pues las ideas de Vitoria y de Las Casas se conocían y se debatían casi desde el comienzo de la conquista y en tiempos de los Hurtado de Mendoza<sup>222</sup>.

Entre os clérigos “lascasianos” que atuaram fortemente no Chile, os dois mais importantes foram, sem dúvida, o dominicano Frei Gil González de San Nicolas, no século XVI, e o padre jesuíta Luis de Valdivia, durante as primeiras décadas do século XVII. Ercilla conheceu e conviveu com Frei Gil González, um dos conselheiros religiosos que acompanhavam Don Garcia Hurtado de Mendoza (o outro foi o franciscano Juan Gallegos, adepto da guerra “a fuego y a sangre”). Defensor da ideia de que a guerra contra os indígenas não se justificava legalmente e, muito menos, moralmente, e que era preciso negociar a paz, que deveria ser feita pelos religiosos, sem armas, Frei Gil González exerceu forte influência no ambiente limenho justamente na

<sup>220</sup> O sermão de Montesinos, que ganhou o sugestivo título: “Sou uma voz que clama no deserto”, foi pronunciado na Espanhola e acusava os *encomenderos* de maltratar os índios. Este é um dos trechos do sermão: “Com que direito e com que justiça se dá fundamento à servidão dos índios? A esterilidade do deserto, senhores, está em vossas consciências, tão insensíveis e cegas que não percebem o pecado gravíssimo em que estais afundando. Os índios são criaturas racionais com os mesmos direitos que vós”. Conf. LAS CASAS, B. **Historia de las Índias**. México: F.C.E., v. 2, L. III, c. IV; HANKE, Lewis. **La lucha por la justicia en la conquista española de América**. Madrid: Ed. Aguilar, 1967.

<sup>221</sup> Como exemplo de uma literatura que nega a *codicia* dos conquistadores, conferir MENENDEZ PIDAL, Ramon. ¿Codicia insaciable? ¿Ilustres hazañas?. **Escorial**, Madrid, v. I, p. 21-35, 1940.

<sup>222</sup> MEJÍAS-LÓPEZ, William. La relación ideológica de Alonso de Ercilla con Francisco de Vitoria y Fray Bartolomé de Las Casas. **Revista Iberoamericana**. Pittsburgh, vol. LXI, n. 170-171, 1992, p. 217.

época em que Ercilla ali se encontrava. Para esse dominicano, o conceito ético de guerra justa se aplicava aos indígenas que lutavam em defesa da sua liberdade e da sua terra contra invasores estrangeiros. As ideias de Frei Gil González eram expostas nas prédicas aos soldados, exortando-os a desobedecerem às ordens de seus superiores hierárquicos e ameaçando-os com a danação eterna se continuassem matando índios.

No início do século XVII, o padre Luis de Valdivia logrou estabelecer, por um curto período, a chamada “Guerra Defensiva”, o que implicou na mudança em relação aos métodos da ação bélica e ao estabelecimento de uma fronteira tácita entre espanhóis e indígenas na altura da linha do rio Bio-Bío<sup>223</sup>.

Pedro de Valdivia, ao fundar a cidade de Santiago (12 de fevereiro de 1541), criou o *cabildo* e se fez por ele nomear governador do Chile, esperando que essa nomeação fosse confirmada pela Coroa. Isso ocorreu em abril de 1547 quando o Licenciado La Gasca, presidente da Audiência de Lima, concedeu a Valdivia o título de governador do Chile como uma recompensa pelos serviços prestados no combate à rebelião pizzarrista. Nas páginas da *La Araucana*, sua caracterização como governante apresenta todos os vícios. É a imagem de um homem a quem faltava, como autoridade máxima na região, a isenção necessária para aplicar a lei e para distribuir com equilíbrio as mercês entre os conquistadores. As injustiças e os desequilíbrios, característicos de uma posição de mando de tipo “patrimonial”<sup>224</sup>, contribuía para exacerbar as disputas internas, os ressentimentos e as queixas daqueles que eram preteridos nas benesses ou que sofriam os rigores da lei aplicada de forma discricionária.

La ley, derecho, el fuero y la justicia  
era lo que Valdivia había<sup>225</sup> por bueno

<sup>223</sup> A bibliografia sobre a influência lascasiana no Vice-reino do Peru e sobre a atuação do Frei Gil González e do padre Luis de Valdivia é vasta. Nos limitamos, aqui, a apontar os estudos mais relevantes: MARÍA VARGAS, Frei José. La conquista espiritual del imperio de los incas. In: **La prensa católica**. Quito, 1948; LOHMANN VILLENA, Guillermo. El Licenciado Falcón (1521-1587). Vida, escritos y actuación en el Perú de un procurador de los indios. **Anuario de Estudios Americanos**, Sevilla, n. XXVII, p. 373-423, 1971; MEJÍAS-LÓPEZ, William. La relación ideológica de Alonso de Ercilla con Francisco de Vitoria y Fray Bartolomé de Las Casas. **Revista Iberoamericana**. Pittsburgh, vol. LXI, n. 170-171, 1992, p. 197-217; MEJÍAS-LÓPEZ, William. **Las ideas de la guerra justa en Ercilla y en La Araucana**. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1992; ZAPATER, Horacio. **La búsqueda de la paz en la guerra de Arauco**: padre Luis de Valdivia. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1992.

<sup>224</sup> Nos valem da terminologia weberiana, para quem, no modelo patrimonial não havia uma separação nítida entre as esferas privada e pública. Dessa forma, a administração pública é considerada como um assunto afeto a quem detenha o cargo, que pode ser exercido de modo discricionário, explorando todas as oportunidades econômicas e sociais para benefício do titular e dos seus protegidos. Conf. WEBER, Max. **Economía e sociedad**. Brasília: Ed. UnB, 1999. (2 v.).

<sup>225</sup> Para melhor entendimento destes versos a edição que consultamos esclarece que “*había - haber*” está empregado no lugar de “*considerar*”.

remiso en graves culpas y piadoso,  
y en los casos livianos riguroso.

Así el ingrato pueblo castellano  
en mal y estimación iba creciendo  
y siguiendo el soberbio intento vano  
tras su fortuna próspera corriendo<sup>226</sup>.

Nesse ambiente, em que grassava a corrida desenfreada pela obtenção da riqueza às custas da opressão indígena, o “Estado araucano [...] / viéndose de su trono derribado / y de mortales hombres oprimido / de adquirir libertad determinado / [...] acude al ejercicio de la espada / ya por la paz ociosa desusada”<sup>227</sup>. São claros, nessas oitavas, os motivos que levaram os araucanos à guerra contra o invasor e o que eles buscavam conseguir com “el ejercicio de la espada”. Produz-se, aqui, ainda de forma tímida, o início da inversão da responsabilidade sobre a guerra, que recai sobre os espanhóis. Podemos vislumbrar, também, que começam a ser alinhavados os motivos que vão fundamentar a ideia de que a luta araucana constitui uma guerra justa, já que eles iniciam as hostilidades com o objetivo de recuperar a liberdade perdida e pôr termo às vexações sofridas. Os versos que caracterizam a injustiça de Valdivia ao aplicar a lei – piedoso nos casos graves; rigoroso nos leves e superficiais – encontram sua máxima expressão na última oitava desse Canto. Os araucanos, para testarem a disposição de Valdivia de aplicar com rigor, ou não, algum tipo de castigo em caso “grave”, fizeram a experiência “en dos soldados nuestros, que a tormento / mataran sín razón y causa un día”<sup>228</sup>.

Mas Valdivia não tomou nenhuma medida para castigar o assassinato dos dois soldados. Isto só fez aumentar a “ousadia” dos indígenas, que passaram a se organizarem visando iniciar a guerra. Interessa-nos, aqui, a condenação que o narrador faz do comportamento de Valdivia, mais preocupado com os seus interesses pessoais – a sua *hacienda*, ou seja, as minas de ouro que explorava com o trabalho indígena – do que com os negócios públicos. Outra vez a *codicia*, sobrepondo-se a quaisquer outras considerações. Esses versos fornecem um indício, também, sobre o conceito de justiça manejado por Ercilla. Agir de imediato e castigar exemplarmente o crime cometido era obrigação do governante e encontrava provisão legal no direito praticado na época e, também, se justificava moralmente:

<sup>226</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 68, v. 5-8; e 69, v. 1-4.

<sup>227</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 70, v. 1, 3-5 e 7-8.

<sup>228</sup> Idem, Canto I, 71, v. 3-4.



“Principio fue del daño no pensado  
el no tomar Valdivia presta emienda  
con ejemplar castigo del Estado  
pero nadie castiga en su hacienda”<sup>229</sup>.

Valdivia comete o mesmo erro pela segunda vez quando, após receber a notícia de que os araucanos atacaram uma praça fortificada e obrigaram os espanhóis a fugirem para o forte de Purén, hesita e não se dirige imediatamente ao local dos conflitos para, “resoluto en hacer allí de hecho / un ejemplar castigo, que sonase / en todos los confines de la tierra / porque jamás moviesen otra guerra”<sup>230</sup>. A caracterização negativa de Valdivia, tendo como eixo a *codicia*, alcança nas oitavas finais do Canto II o seu ponto máximo. A adjetivação não poderia ser mais demolidora da figura do chefe dos conquistadores: “Valdivia, perezoso y negligente, incrédulo, remiso y descuidado”<sup>231</sup>, não se comporta como aquele que, ao escolher a “derecha vía”, conseguiu derrotar e submeter as populações indígenas do Chile, incluindo os até então nunca conquistados araucanos. É porque deixou de seguir o caminho reto que a sua sorte próspera – o *hado* – está desaparecendo:

Pero dejó el camino provechoso  
y, descuidado dél, torció la vía  
metiéndose por otro, codicioso,  
que era donde una mina de oro había,  
y de ver el tributo y don hermoso  
que de sus ricas venas ofrecía,  
paró de la codicia embarazado,  
cortando el hilo próspero del hado.  
[...]  
mas el metal goloso que sacaba  
le tuvo a tal sazón embebecido”<sup>232</sup>.

A transformação do guerreiro destemido em mísero *encomendero* que, ao se apresentar a necessidade da luta acovarda-se, é total. Não há mais sombra daquele que poderia ter a memória dos seus feitos celebrada. No caminho para o campo de batalha, teme a força araucana, hesita e claramente não quer seguir avante. Enquanto seus companheiros, sedentos de vingança, lançam maldições e murmuram, “sólo Valdivia

<sup>229</sup> Idem, Canto I, 72, v. 1-4.

<sup>230</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto II, 91, v. 5-8.

<sup>231</sup> Idem, Canto II, 90, v. 1-2.

<sup>232</sup> Idem, Canto II, 92 e 93, v. 3-4.

calla y teme el punto”<sup>233</sup> e, quando rompe o silêncio, é para expressar toda a sua insegurança e angústia. Praticamente abre mão da condição de comandante militar para consultar seus companheiros, sem pressa: “y pues tenemos tiempo y aparejo / será bueno tomar nuevo consejo”, porque “dudoso estoy, no sé, no sé qué haga, / que a nuestro honor y causa satisfaga”<sup>234</sup>. Esse medo é amplificado pelo narrador quando coloca na boca dos jovens companheiros de Valdivia, com “necia valentia”, mas sem experiências de guerra, uma réplica que, em nome da honra, não admitia hesitações frente ao perigo. E Valdivia, “de la réplica sentido, enmudeció de rabia y de corrido”<sup>235</sup>, ou seja, emudeceu de raiva e de vergonha.

Completa-se, assim, a caracterização negativa de Valdivia, o episódio da sua captura e morte, momento culminante da degradação moral do personagem. No campo de batalha, quando “roja de sangre y húmida la tierra; / quién busca y sólo quiere un fin honroso”<sup>236</sup>, o Valdivia guerreiro experimentado parece, por um momento, se redimir. O narrador faz um esforço final para tentar reconhecer a Valdivia os méritos militares, mas não consegue, ou não quer. Sua voz não consegue esconder uma ponta de ironia trágica ao preparar a resolução final da trajetória da personagem. O contraste, brutal e anti-heróico, não é com a valentia da “bárbara gente araucana”, mas com os próprios companheiros. Na luta, enquanto “mostraba el buen”<sup>237</sup> Valdivia esfuerzo y arte, / haciendo por la espada todo cuanto / pudiera hacer el poderoso Marte”, os espanhóis que ainda restavam com vida, “[...] aunque veen su fin tan cierto, / ningún medio pretenden ni concierto” foram “De dos en dos, de tres en tres cayendo”<sup>238</sup>, até que restaram apenas 14 soldados que preferiram morrer lutando a se renderem. Esta opção tomada por esses 14 últimos combatentes recoloca, no plano simbólico, toda uma mítica do guerreiro que não aceita a rendição para não manchar sua honra, de profundas raízes literárias na cultura clássica e medieval. É significativo que o heroísmo do guerreiro que luta até a morte tenha sido atribuído a estes quatorze 14 soldados espanhóis, sem nomes e sem rostos, que lutaram “hasta que al crudo hierro se rindieron”<sup>239</sup>, e não ao comandante Valdivia.

<sup>233</sup> Idem, Canto III, 10, v. 9.

<sup>234</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto III, 12, v. 7-8; e 13, v. 7-8.

<sup>235</sup> Idem, Canto III, 15, v. 7-8.

<sup>236</sup> Idem, Canto III, 54, v. 4-5.

<sup>237</sup> Não escapa a sutileza do adjetivo utilizado – *buen* – que, nesse contexto, não deixa de indicar uma fina ironia do narrador ao se referir ao até então todo-poderoso capitão e governador.

<sup>238</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto III, 59, v. 2-4 e 7-8; e 60, v. 1.

<sup>239</sup> Idem, Canto III, 60, v. 8.

Só, acompanhado de um clérigo, a opção de Valdivia foi outra. Dirigindo-se ao clérigo, testemunha involuntária e contrastante do ambiente de guerra, disse: “Pues pelear es escusado, / procuremos vivir por otra vía”<sup>240</sup> e foge em disparada. Capturado pelos araucanos, é levado à presença de Caupolicán, que o ameaça e interroga:

Valdivia como mísero captivo  
responde y pide humilde y obediente  
que no le dé la muerte y que le jura  
dejar libre la tierra en paz segura<sup>241</sup>.

Em relação ao relato da humilhação final frente ao vencedor e às promessas de renunciar aos objetivos declarados da empresa de conquista em troca da própria vida, concorda com Ercilla o capitão e cronista Góngora Marmolejo, que chegou ao Chile em 1551 e é considerado pelos historiadores como uma das fontes mais dignas de crédito para o período. Diz ele que Valdivia “les comenzó a hablar, diciéndoles que les sacaría los cristianos de el reino y despoblaría las ciudades y daría dos mil ovejas si le daban la vida”<sup>242</sup>. Também a crônica de Pedro Mariño de Lobera/Bartolomé de Escobar, da mesma época, corrobora a versão de que teria feito promessas de que abandonaria o Chile, levando consigo todos os espanhóis: “Esto fué que estando Valdivia en presencia del general Caupolicán, pidiéndole la vida con promesas de que se iría del reino con todos los españoles”<sup>243</sup>, o que não foi aceito pelos araucanos.

Cronistas e poeta coincidem, no essencial, quanto à versão das tentativas que ele fez para negociar sua vida com os araucanos. Capturado e morto pelos araucanos, junto com o padre que o acompanhava, não houve testemunhas espanholas que pudessem relatar como ocorreu sua morte. Para Mariño de Lobera/Bartolomé de Escobar,

Lo que hicieron del gobernador y el género de muerte que le dieron no se ha sabido con certidumbre hasta hoy, porque fué tan desastrado el

<sup>240</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto III, 61, v. 5-6.

<sup>241</sup> Idem, Canto III, 64, v. 5-8.

<sup>242</sup> GÓNGORA MARMOJELO, Alonso de. **Historia de todas las cosas que han acaecido en el reino de Chile y de los que lo han gobernado:** (1536-1575). Estudios preliminares por Alamiro de Avila y Lucía Invernizzi Santa Cruz. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile, 2001, cap. XIV. Edição eletrônica disponível no endereço [www.historia.uchile.cl](http://www.historia.uchile.cl)

<sup>243</sup> MARIÑO DE LOBERA, Pedro; ESCOBAR, Bartolomé de. **Crónica del reino de Chile.** Escrita por el capitán don Pedro Mariño de Lobera. Dirigida el Exmo. señor don García Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete, vice-rey y capitán general de los reinos del Perú y Chile, Reducida a nuevo método y estilo por el padre Bartolomé de Escobar, de la Compañía de Jesús. Disponível no endereço [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com). Acesso em março de 2007.

suceso que ninguno de los sesenta y tres españoles que entraron en la batalla salió con vida del sitio de ella<sup>244</sup>.

O cronista hesita porque os relatos de que dispõe foram feitos por “índios amigos” (yanaconas) que sobreviveram à batalha ou, então, por prisioneiros capturados em outras refregas com os espanhóis. Para Góngora Marmolejo, o relato teria sido feito por “un principal y señor del valle de Chile en Santiago, [...] y servía a Valdivia de guardarropa, que hablaba en lengua española, y de mucha razón, que estuvo presente a todo, y escapó en hábito de indio de guerra sin ser conocido”<sup>245</sup>. O detalhe do informante que se disfarça e se esconde para preservar a vida, nessa versão de Góngora Marmolejo, é próximo do relato de Ercilla que, também, fala de dois indígenas que conseguiram sobreviver e fugiram.

Isso explica as muitas versões sobre como morreu Valdivia. É presumível que todas elas, à medida que foram circulando de boca em boca, no Chile e no Peru, ganharam conotações e detalhes mais ou menos macabros, dependendo de quem as divulgavam. Foram essas versões que os cronistas recolheram, com o cuidado de mencionarem as possíveis fontes. Bartolomé de Escobar, que reescreveu e deformou a crônica de Mariño de Lobera, menciona a versão original do manuscrito, que se limitava a informar que Valdivia foi morto por um golpe de uma “gran porra”<sup>246</sup> – essa é também a versão de Ercilla. Ele, no entanto, oferece outra versão “por ser la segunda tan verosímil y tan digna de saber [...], la escribiré aquí, aunque no tengo autor cierto dello, más de que se dice comúnmente”<sup>247</sup>. Eis o relato:

Y es que estando los indios con extraordinario regocijo viendo en sus manos al gran capitán de los españoles, hicieron con él muchas fiestas por burla y escarnio, y por remate trajeron una olla de oro ardiendo y se la presentaron, diciéndole: pues tan amigo eres de oro, hártate agora dél, y para que lo tengas más guardado, abre la boca y bebe aqueste que viene fundido, y diciendo esto lo hicieron como lo dijeron, dándoselo a beber por fuerza, teniendo por fin de su muerte lo que tuvo por fin de su entrada en Chile<sup>248</sup>.

A versão da morte de Valdivia, apoiada claramente nos relatos que circulavam (nesse caso em Lima, cidade onde residia Escobar), sem autor definido, para o cronista

<sup>244</sup> MARIÑO DE LOBERA, Pedro; ESCOBAR, Bartolomé de. Op. Cit.

<sup>245</sup> GÓNGORA MARMOJELO, Alonso de. Op. Cit. Cap. XIV

<sup>246</sup> “Porra” era uma arma defensiva ou ofensiva, feita de madeira e que aumentava o seu diâmetro da empunhadura até o extremo oposto. Lembra um taco de beisebol.

<sup>247</sup> MARIÑO DE LOBERA, Pedro; ESCOBAR, Bartolomé de. Op. Cit. Cap. XLIII.

<sup>248</sup> Idem.

não importava a sua autenticidade, bastava a verossimilhança. Era perfeitamente verossímil porque era concorde com a imagem de Valdivia como um homem *codicioso*, “amigo do ouro”, que circulava em toda a região. Essa imagem pode ser confrontada nos documentos do processo a que respondeu em Lima, 1548, sob a presidência do Licenciado La Gasca. Uma das principais acusações formuladas contra ele era justamente sobre a sua irrefreável ambição, reservando para si, a título de *repartimiento*, dois terços do território chileno. Mas isso não era bastante para aplacar sua “fome de ouro”, segundo as acusações. Mediante ameaças e a instituição de taxas, impostos e requisições, também amealhava o ouro que os espanhóis conseguiam<sup>249</sup>.

A versão de Góngora Marmolejo é, de todas, a que apresenta a morte de Valdivia com as cores mais carregadas. Segundo ele, Valdivia teve os braços cortados com conchas marinhas, assados e devorados na sua própria presença para, só depois, ser morto e ter a cabeça decepada. Como se quisesse, de alguma maneira, redimi-lo das inúmeras acusações que circulavam contra ele, essa versão aproxima a sua morte de um martírio permitido por Deus para a expiação das culpas, entre as quais o cronista cita, entre outras, o tão comentado episódio do “ouro do Peru”<sup>250</sup>, reforçando a imagem de *codicioso* e, no plano da moralidade dos costumes, o fato de que vivia “amancebado” com uma mulher espanhola, Ines Suárez. Numa perspectiva de dimensão cristã – que é a do cronista – Valdivia assume, com sua morte, o papel de herói trágico. O modelo é aristotélico na forma<sup>251</sup>, substituindo o erro cometido, causa da tragédia, pelo castigo divino que pune o mesmo erro. No final do capítulo XIV, Góngora Marmolejo faz esta observação moralizante que poderia, sem dúvida, servir de fecho à trajetória do herói trágico punido pela força divina:

Un hombre como éste, tan obedecido, tan temido, tan señor y respetado, morir una muerte tan cruel a manos de bárbaros. Por donde cada cristiano ha de entender que aquel estado que Dios les da es el mejor; y si no le levanta más es para más bien suyo, porque muchas veces vemos procurar los hombres ambiciosos cargos grandes por

<sup>249</sup> Conf. BARROS ARANA, Diego. **Proceso de Pedro de Valdivia i otros documentos concernientes a este conquistador**. Santiago de Chile: Imprenta Nacional, 1873.

<sup>250</sup> Valdivia se apossou de todo o ouro dos espanhóis no Chile e embarcou para o Peru com esse tesouro. Sua justificativa, que consta no processo a que respondeu, já citado, era que o ouro se destinava à Coroa, como auxílio na guerra que esta travava contra os pizzarristas peruanos. Como esta acusação de golpe à força contra os espanhóis que residiam no Chile, um roubo sob o manto da autoridade, foi difundida largamente, deduz-se que a versão de Valdivia não convenceu.

<sup>251</sup> Na *Poética*, Aristóteles afirma que o herói trágico deve ser a imitação “do homem que não se distingue muito pela virtude e pela justiça; se cai no infortúnio, tal acontece não porque seja vil e malvado, mas por força de algum erro; e esse homem há de ser algum daqueles que gozam de grande reputação e fortuna”. Citamos a tradução de Eudoro de Souza, In: **Aristóteles**, v. II, Op. Cit., p. 212.

muchas maneras y rodeos, haciendo ancha la conciencia para alcanzarlos; y es Dios servido que después de haberlos alcanzado los vengan a perder con ignominia y gran castigo hecho en sus personas.

A escritora chilena Isabel Allende narra, no romance *Inés da minha alma*, a história de Inés Suárez, a amante de Pedro de Valdivia. No último capítulo, intitulado “A guerra do Chile, 1549-1553”, a personagem narradora do romance, a própria Inés, rememora a morte de Valdivia, entre o natal de 1553 e o ano novo. A versão que Allende apresenta é uma mistura das versões das crônicas de Mariño de Lobera e Góngora Marmolejo, aproveitando do primeiro a recriação literária do ouro derretido que o prisioneiro foi obrigado a beber e, do segundo, o festim canibalesco dos pedaços cortados do corpo vivo, assados e comidos. Diz ela:

A uma ordem do *ñidoltoqui* os mapuche, excitados, desfilaram diante de Pedro de Valdivia com afiadas conchas de amêijoas, tirando-lhe pedaços do corpo. Fizeram um fogo e com as mesmas conchas lhe arrancaram os músculos dos braços e das pernas, assaram-nos e os comeram diante dele. Esta orgia macabra durou três noites e dois dias [...]. Por fim Lautaro [...] lhe derramou ouro derretido na boca, para que se fartasse do metal de que tanto gostava e que tanto sofrimento causava aos índios nas minas<sup>252</sup>.

Finalmente, queremos registrar a versão de Neruda. No poema “O coração de Pedro de Valdivia” lemos os seguintes versos:

Levamos Valdivia para debaixo da árvore.  
[...]  
Depois calcamos o rosto inimigo.  
Depois cortamos o valente pescoço.  
Que bonito foi o sangue do verdugo  
repartido entre nós como romã  
enquanto ainda vivo ardia.  
[...]  
Então repartimos o coração sangrento.  
Eu meti os dentes naquela corola  
cumprindo o rito da terra:  
[...]<sup>253</sup>.

<sup>252</sup> ALLENDE, Isabel. *Inés da minha alma*. Trad. De Ernani Ssó. 3º ed. R. J.: Bertrand Brasil, 2008, p. 317

<sup>253</sup> NERUDA, Pablo. Op. Cit., p. 90-91.

### 3. 2 - OS ARAUCANOS E SEUS GUERREIROS

Ercilla dedica grande parte do primeiro Canto para elaborar uma descrição do Chile e dos povos araucanos. Enquanto a descrição do território se limita aos aspectos essenciais para localizá-lo geograficamente no mapa das terras das *Índias* e, nesse território, delimitar a localização da Araucania – “Pues en este distrito demarcado, / por donde su grandeza es manifiesta, / está a treinta y seis grados el Estado”<sup>254</sup> -, a descrição inicial dos araucanos e sua sociedade ocupará quase 300 versos<sup>255</sup>. Essa extensa descrição cumpre duas funções básicas no poema. Primeira, dar a conhecer ao narratário do poema – Felipe II –, e aos outros potenciais leitores europeus, quem eram, e onde viviam, esses povos que desafiavam os conquistadores espanhóis. Segunda, mas não menos importante, cumpre também a função de, numa espécie de antecipação, evidenciar os caracteres e valores que singularizavam os araucanos não só frente aos espanhóis, mas, também, entre todos os povos indígenas americanos. Esse quadro, que traça os contornos gerais dos araucanos enquanto coletivo, é perfeitamente simétrico aos retratos dos principais personagens, aos seus valores e às ações que executarão no acontecer épico. Dessa forma, de nenhum personagem indígena, por mais extraordinária que seja a caracterização da sua força física, inteligência, sabedoria, sentido de honra etc., poderá ser dito que ele é um caso excepcional, um prodígio que destoa do meio social de onde provém.

Essas descrições, ao fornecerem as informações básicas sobre os povos araucanos, preparam a sensibilidade do receptor/leitor da obra para aceitar a afirmativa do narrador, várias vezes repetida, de que a sua obra é uma “relación sin corromper sacada / de la verdad, cortada a su medida” porque “soy de parte dello buen testigo”<sup>256</sup>. Para que essa pretensão de verdade, tão característica da épica hispânica<sup>257</sup>, possa ser sustentada, o narrador se apóia sobre o testemunho, direto ou indireto, invocando a sua condição de participante dos episódios narrados. Mas isso pode não ser suficiente para

<sup>254</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 11, v. 1-3.

<sup>255</sup> Segundo nossa contagem, 299 versos. Consideramos as oitavas 12 a 47, os quatro últimos versos das oitavas seis e 11 e os três últimos da 52.

<sup>256</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 3, v. 5-6; e 5, v. 8.

<sup>257</sup> Na Espanha do Renascimento, já havia uma forte tradição verista da épica desde, pelo menos, o *Cantar de Mio Cid*. A essa tradição de poetizar fatos recentes, arraigada nos poetas espanhóis, deve-se acrescentar o modelo de Lucano, com a *Farsália*, o que permitiu a Ercilla cantar as guerras de Arauco, nas quais ele mesmo participou.

que as façanhas heróicas dos araucanos frente aos espanhóis não desbordem os limites da verossimilhança. É necessário, então, atribuir marcas de historicidade aos araucanos, integrando-os ao sistema conceitual europeu. Dos espanhóis, não se esperava que fossem menos do que valentes, heróicos, vencedores sempre. Era isso o que podia ser encontrado no chão da sua história, desde a recuperação do episódio heróico do cerco e destruição da antiga Numância<sup>258</sup>, até a gesta da longa guerra de Reconquista, concluída em 1492. Dos indígenas americanos, poderiam ser esperados caracteres físicos e comportamentos sociais que se adequavam aos estereótipos que foram formatando, desde Colombo, a sua imagem como povos “bárbaros, selvagens, primitivos, incivilizados” ou, no outro extremo, “covardes, pusilânimes, fisicamente débeis”. De qualquer forma, em um e outro caso, povos sem história, povos fora da história universal. Pensamos que esse era um problema que Ercilla igualmente enfrentou ao se propor narrar epicamente as proezas de espanhóis e araucanos. Faltava aos araucanos, que nem sequer possuíam cidades com o esplendor de uma capital asteca, esse chão da história para sustentar o épico da sua luta.

É nessa perspectiva que lemos, nessas descrições iniciais dos povos araucanos e sua sociedade, as marcas de uma historicidade que os singularizam e integram numa história humana reconhecível a partir de valores que podem ser compartilhados, também, pelos leitores da obra. O mundo araucano da narrativa, com sua singularidade frente ao espanhol/europeu e ao mundo indígena indiferenciado, encontra, no plano axiológico, os pontos de contato que o fazem também histórico. Como já apontaram outros estudos<sup>259</sup>, ao transferir aos araucanos um conjunto de valores éticos e morais, que ainda eram prezados na sociedade espanhola renascentista, Ercilla está conferindo a esses povos a dignidade e humanidade que, no contexto exacerbado do etnocentrismo e colonialismo expansivo da época, lhes era negada.

O poder no “Estado” araucano que o narrador descreve está dividido entre “diez y seis caciques y señores / [...] en militar estudio los mejores / que de bárbaras madres han nacido: / reparo de su patria y defensores / ninguno en el gobierno preferido”<sup>260</sup>. Por um lado, essa forma de organização se aproximava da própria experiência histórica da Espanha num passado muito recente, quando a centralização do poder nas mãos da monarquia ainda não tinha sido concluída. Por outro, o mando que esses caciques e

<sup>258</sup> A cidade de Numância (Numantia, em latim), habitada pelos celtiberos, foi destruída pelo romano Cipião Emiliano após um longo cerco, em 134-133 a.C.

<sup>259</sup> Conf. PASTOR, Beatriz. Op. Cit.; CUEVA, Agustín. Op. Cit.; CONCHA, Jaime. Op. Cit.;

<sup>260</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 13, v. 1 e 3 a 6.



senhores possuem, a eles conferido porque são os melhores nas artes militares, torna-os naturais defensores da pátria. Nesse substantivo “pátria”, utilizado no singular, podemos perceber não só o elemento de unificação dos povos araucanos que obedecem a diferentes senhores mas, também, a toda a carga de valores simbólicos que carrega, como sentimento plasmado no processo histórico de reconhecimento do *terruño* e diferenciação de um povo em relação aos demais. O sentimento de pátria atribuído aos araucanos encontra na liberdade, enquanto valor, sua expressão máxima ou, em outras palavras, eles estão dispostos a defenderem a pátria a qualquer custo porque a liberdade é o bem supremo, o valor que empresta sentido à própria vida.

No prólogo da primeira parte da obra, o autor justifica o sentido heróico atribuído à determinação araucana de não se render aos espanhóis:

[...] no poseyendo los araucanos más de veinte leguas de término, sin tener en todo él pueblo formado, ni muro, ni casa fuerte para su reparo, ni armas a lo menos defensivas, [...] y en tierra no áspera, rodeada de tres pueblos españoles y dos plazas fuertes en medio della, con puro valor y porfiada determinación hayan redimido y sustentado su libertad [...] <sup>261</sup>.

Essas palavras do autor certamente poderiam despertar, no leitor espanhol do século XVI, fragmentos de memórias de uma história de lutas para reconquistarem o seu próprio território e a liberdade perdida, especialmente depois das invasões árabes do século VIII. O primeiro Canto, ao apresentar os povos araucanos e os motivos que os levaram à guerra contra os “fieros enemigos como son los españoles”<sup>262</sup>, não apenas sumaria o plano argumental da obra mas, também, procura despertar no receptor/leitor uma certa benevolência, ou simpatia, para com esses “bárbaros”. Isto ocorre à medida que a narrativa vai insinuando uma proximidade cada vez mais evidente dos araucanos com os antigos espanhóis, sejam aqueles que se negaram a cair sob o jugo do Império Romano – os numantinos –, sejam os que lutaram sete séculos para derrotar e expulsar os árabes do seu território.

No Arauco ercillano, serão futuros guerreiros apenas aqueles que se sobressaírem no “bélico estudio y duro oficio”, sendo que a sua posição hierárquica será definida “conforme a su valor”<sup>263</sup>. Aqueles que estão dedicados ao ofício da guerra são dispensados dos trabalhos rotineiros para prover a subsistência e formam, assim, uma

<sup>261</sup> Idem, p. 122.

<sup>262</sup> Idem, p. 122.

<sup>263</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 16, v. 3 e 8.

espécie de casta separada, que não se mistura com a “gente baja”<sup>264</sup>. Ao enfatizar que são as qualidades do indivíduo, desenvolvidas e aperfeiçoadas nos treinamentos e na educação recebida, que o faz merecedor da posição que ocupa nos “cargos de la guerra” e na sociedade, o narrador estabelece uma comparação implícita com a hierarquia da sua própria sociedade. Mesmo considerando que, nesta época, os exércitos pagos (quase sempre de mercenários) já eram utilizados pela Espanha<sup>265</sup>, os postos de comando militar – e os de governo – ainda eram ocupados por homens que deviam sua escolha à posição que ocupavam na sociedade pelo nascimento e, ou, pelos favores reais, e não a qualquer tipo de critério relacionado com o mérito adquirido no exercício do ofício. Na sociedade araucana,

Los cargos de la guerra y preeminencia  
no son por flacos medios proveídos,  
ni van por calidad, ni por herencia,  
ni por hacienda y ser mejor nacidos;  
mas la virtud del brazo y la excelencia,  
ésta hace los hombres preferidos,  
ésta ilustra, habilita, perficiona  
y quilata el valor de la persona<sup>266</sup>.

A narrativa vai detalhando, nas oitavas seguintes, os tipos de armas utilizadas pelos guerreiros, as táticas empregadas e como são tomadas as decisões quando algum tipo de ameaça recai sobre o “Estado”, sobre a pátria. Nesse caso, os 16 caciques e senhores se reúnem, debatem a questão e chegam a uma decisão de consenso que passa a ser obedecida como lei que constrange a todos. Nessas reuniões, são escolhidos os comandantes militares que conduzirão as forças conjuntas de todos os caciques e senhores em caso de ameaça externa.

---

<sup>264</sup> Conf. Canto I, 18. Não estamos considerando que a organização da sociedade araucana, especialmente no que se refere à formação de uma verdadeira casta militar, era da mesma forma que o autor descreve. Inúmeros estudos já demonstraram que o ofício da guerra foi ganhando um caráter mais estável e permanente depois das invasões espanholas. Foram as pressões que as tentativas de conquista e colonização exerceram sobre o modo de vida dos araucanos que levaram-nos a modificar a estrutura da sua sociedade e dando preeminência aos guerreiros. Conf. BENGIOA, Jose. **Historia del pueblo mapuche (Siglos XIX y XX)**. Santiago de Chile: Ediciones Sur, 1985; BOCCARA, Guillaume. Notas acerca de los dispositivos de poder en la sociedad colonial-fronteriza, la resistencia y la transcultración de los reche-mapuche del centro-sur de Chile (XVI-XVIII). **Revista de Indias**. Madrid, v. LVI, n.208, p.659-695; \_\_\_\_\_. Etnogenesis mapuche: resistencia y restructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII). **The Hispanic American Historical Review**, v. 79, n. 3, 1999, pp. 425-61.

<sup>265</sup> Sobre a história da formação dos exércitos, as armas e táticas utilizadas, pode-se consultar KEEGAN, John. **Uma história da guerra**. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

<sup>266</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 17.

Essa apresentação inicial dos araucanos é concluída na oitava 47 do primeiro Canto. Nos versos desta oitava, estão condensadas de forma admirável as qualidades e valores do coletivo araucano, apresentado no singular, de forma una. Destaca-se a liberdade como valor máximo que estão dispostos a defender a qualquer custo. O narrador nos informa que “No ha habido rey jamás que sujetase / esta soberbia gente libertada”, numa referência indireta às tentativas dos Incas peruanos de incorporarem o território chileno ao Tahuantinsuyo e, também, numa antecipação das dificuldades que os conquistadores espanhóis, agindo em nome de Carlos V e Felipe II, enfrentariam para estabelecerem-se na região. Nos limites do território araucano nenhuma “[...] extranjera nación que se jatase / de haber dado en sus términos pisada”. Eram respeitados pelos povos vizinhos pois “ni comarcana tierra que se osase / mover en contra y levantar espada”. A gente araucana “siempre fue esenta, indómita, temida, / de leyes libre y de cerviz erguida”<sup>267</sup>. A sequência de adjetivos, todos positivos, desses dois últimos versos – *esenta*<sup>268</sup>, *indómita*, *temida*, *libre e erguida* – constitui uma enumeração que resume e amplifica as qualidades atribuídas a essa “gente libertada”.

A primeira expressão deste último verso, “de leyes libre”, joga com o duplo sentido. Por um lado, é a afirmação de que os araucanos estão submetidos às suas próprias leis, por eles elaboradas sem interferência externa. A forma de elaboração dessas leis está descrita nas oitavas 33 a 37 do Canto I e consiste em reunirem-se os “caciques del senado” para deliberarem sobre algum caso que afete a todos. A decisão de consenso tem a força de lei e deve ser por todos respeitada. Por outro lado, “de leyes libre” também pode ser entendido como ausência de lei, o que concorda com o primeiro verso da oitava 40, que repete um lugar comum nas descrições europeias sobre muitos povos indígenas, especialmente aqueles que não apresentavam uma organização política claramente definida. Este verso diz que “Gente es sin Dios ni ley”, numa referência à lei como os europeus a entendiam, ou seja, norma geral para regular e disciplinar a vida em sociedade.

A última expressão, “de cerviz erguida”, encontra um paralelo invertido com os versos sete e oito da primeira oitava do poema, que inicia o exórdio, quando o narrador afirma que não canta as damas, o amor, as gentilezas de “caballeros enamorados”, mas o valor e as proezas dos espanhóis “que a la cerviz de Arauco no domada / pusieron

<sup>267</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 47. Todos os versos citados pertencem a esta oitava.

<sup>268</sup> A edição que utilizamos, já referida, mantém sempre que possível a ortografia original e explica, em notas, a correspondência com o vocábulo atualizado. Neste caso, *esenta* é o mesmo que *exenta*, ou seja, livre da servidão ou obrigações. Conf. nota 65 do Canto I.

duro yugo por la espada”. A *cerviz erguida* e não *domada*, ou seja, a altiva dignidade que nunca havia sido subjugada, foi posta à prova e derrotada pela espada espanhola e, só assim, Arauco caiu sob o “duro yugo”. Esta expressão, “duro yugo”, não tem merecido nenhuma atenção dos estudiosos da *La Araucana*. No entanto, é significativo que tenha sido utilizada para encerrar justamente a oitava que abre o poema, na sequência de um verso que, ao lançar mão do vocábulo *cerviz*, denotativo de dignidade e orgulho de ser livre, nos diz que a vitória espanhola significou uma dura sujeição, uma tirania para quem foi derrotado. Ora, “yugo por la espada”, no sentido de jugo, opressão, submissão obtida pela força, quando antecedido pelo adjetivo “duro”, confere a essa expressão o reconhecimento de que a conquista – é esse o termo ausente – era percebida pelos conquistados como difícil de suportar, penosa, violenta, cruel (essas expressões são sinônimos de *duro*). O “duro yugo” a que os espanhóis submeteram os araucanos, obtido e mantido pela espada e com tudo o que essa expressão comporta, é um dos principais motivos que o poema encontra para explicar e justificar a guerra que eles movem contra os conquistadores. Que essa expressão tenha sido utilizada já na abertura do poema é um indício da percepção do autor sobre os significados da conquista.

Os guerreiros araucanos são personagens magnificamente representados por Ercilla. A educação desses guerreiros, narrada no primeiro Canto, mereceu de Neruda um dos mais belos poemas do *Canto Geral*. Na seção IV, intitulada “Os Libertadores”, o poema “Educação do Cacique” é a reescritura poética nerudiana das oitavas de Ercilla (C. I, 15-22) que tratam da formação dos guerreiros. Creio que é pertinente citar mais longamente seus versos e colocá-los em diálogo com os de Ercilla. Em Neruda,

Lautaro era uma flecha delgada.  
 Elástico e azul foi o nosso pai.  
 Foi sua primeira idade só silêncio.  
 Sua adolescência foi domínio.  
 Sua juventude foi um vento dirigido.  
 Preparou-se como uma longa lança.  
 Acostumou os pés nas cachoeiras.  
 Educou a cabeça nos espinhos.  
 Executou as provas do guanaco.  
 Viveu nos covis da neve.  
 [...]  
 Comeu em cada cozinha de seu povo.  
 Aprendeu o alfabeto do relâmpago.  
 [...]  
 Construiu-se de fibras taciturnas.  
 [...]

Fez-se cristal de transparência dura.  
Estudou para vento furacão.  
Combateu-se até apagar o sangue.

Só então foi digno de seu povo<sup>269</sup>.

Ercilla, falando dos caciques que governam Arauco e da obrigação que eles têm na educação dos futuros guerreiros:

pero así obligación el señor tiene  
en las cosas de guerra dotrinallos  
con tal uso, cuidado y disciplina,  
que son maestros después desta dotrina.  
[...]  
En lo que usan los niños en teniendo  
habilidad y fuerza provechosa,  
es que un trecho seguido ha de ir corriendo  
por una áspera cuesta pedregosa,  
y al puesto y fin del curso revolviendo,  
le dan al vencedor alguna cosa:  
vienen a ser tan sueltos y alentados  
que alcanzan por aliento los venados.

Y desde la niñez al ejercicio  
Los apremian por fuerza y los incitan,  
y en el bélico estudio y duro oficio,  
entrando en más edad, los ejercitan;<sup>270</sup>  
[...]

Lautaro, um dos personagens centrais da *La Araucana*, “había sido criado de Valdivia y le había servido de mozo de caballos”<sup>271</sup>. Estabelecendo um paralelo entre os versos de Neruda e Ercilla, podemos perceber essa preocupação com o aprendizado dos ofícios da guerra, com o treinamento do corpo e da mente até que estejam prontos para serem os defensores da sua pátria. A formação de Lautaro/*los niños* ressalta esse aspecto da cultura de um povo de agricultores/caçadores/coletores que não aceitaram nunca serem sujeitados por outros. É interessante observarmos essa dimensão do homem que enfrenta os rigores da natureza para, daí, extrair ensinamentos – “Acostumou os pés nas cachoeiras / Educou a cabeça nos espinhos / Viveu nos covis da neve” – e, mesmo tendo

<sup>269</sup> NERUDA, Pablo. **Canto geral**. Tradução de Paulo Mendes Campos. São Paulo: Difel, 1984. p. 87-88. Nesta seção do Canto Geral, Lautaro merece de Neruda cinco poemas: “Lautaro (1550)”, “Educação do Cacique”, “Lautaro Entre Invasores”, “Lautaro Contra o Centauro” e “O Coração de Pedro de Valdivia”. Esses poemas são a condensação poética da saga do guerreiro que comandou os araucanos na primeira grande guerra de resistência contra o invasor espanhol.

<sup>270</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 14, v. 5-8; 15 e 16, v. 1-4.

<sup>271</sup> GÓNGORA MARMOLEJO, Alonso de. **Historia de todas las cosas que han acaecido en el reino de Chile y de los que lo han gobernado: (1536-1575)**; precedida de dos estudios preliminares por Alamiro de Avila y Lucía Invernizzi Santa Cruz. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile, 2001, cap. 14. Disponível em: [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com). Acesso em: março de 2007.

vivido entre os espanhóis, servindo o chefe dos conquistadores da sua terra, ele “comeu em cada cozinha de seu povo”, ou seja, a identificação com seu povo e sua cultura foi mais poderosa. Lautaro, a personificação do homem que conheceu a face escura do colonialismo, fez o caminho de volta e “Só então foi digno de seu povo”, como nos diz Neruda.

A entrada em cena de Lautaro ocorre numa situação intensamente dramática. Os araucanos, comandados por Caupolicán, iniciam a sublevação atacando os espanhóis no forte de Tucapel, valendo-se de um estratagema que relembra o mito do cavalo de tróia (nesse caso, cavalo de arauco). A “industria y manera disfrazada” idealizada por Caupolicán consistiu em enviar 80 guerreiros disfarçados de miseráveis carregadores de “*feno* (heno), *yerba y leña*”, com as armas escondidas nas cargas, para penetrarem no forte de Tucapel sem serem molestados. Já no interior do forte, apanharam as armas e começaram o ataque. Passada a surpresa inicial, os espanhóis recobram a iniciativa, expulsam os atacantes e se fecham no forte. Enquanto isso, Caupolicán, vendo que a sua estratégia não tinha funcionado plenamente, cerca o forte jurando “no dejarle piedra en el cimienta”<sup>272</sup>, o que levou os espanhóis a fugirem para Purén aproveitando a “*escura noche*”.

Após a fuga dos espanhóis e a destruição do forte por Caupolicán, Valdivia chega ao local com um reduzido número de soldados e não tem outra alternativa, com eles, a não ser lutarem para tentar sobreviver. Na batalha desigual, “la rabia de la muerte y fin presente / crió en los nuestros fuerza tan estraña”<sup>273</sup>, uma força que obrigou os araucanos a iniciarem uma fuga desonrosa. É nesse momento, quando os gritos de vitória dos espanhóis começam a soar, que o “incontrastable y duro hado / dio un estraño principio a lo ordenado”<sup>274</sup>, mudando a derrota araucana em vitória pela ação de um homem, Lautaro, o criado de Valdivia que,

del amor de su patria comovido  
Viendo que a más andar se retraía,  
comienza a grandes voces a animarla  
y con tales razones a incitarla<sup>275</sup>.

<sup>272</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto II, 77, v. 8.

<sup>273</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto III, 33, v. 1-2.

<sup>274</sup> Idem, Canto II, 33, v. 7-8.

<sup>275</sup> Idem, Canto II, 34, v. 5-8.

Nesse homem, Lautaro, “un hijo de un cacique conocido / que a Valdivia de paje le servía”<sup>276</sup> e que, nessa ocasião, acompanhava Valdivia, produz-se uma ruptura com o conquistador ao presenciar a derrota dos seus irmãos étnicos e, “del amor de su patria comovido”, passa-se para o lado dos seus, dos araucanos. Com “grandes voces” dirige aos araucanos em fuga um discurso que apela diretamente ao sentido da honra, individual e coletiva, que estava sendo perdida com a fuga provocada pelo medo. É, também, uma admoestação ao lembrar que a desonra daquele dia frente aos espanhóis não apenas mancharia a reputação das futuras gerações – “mancháis la clara estirpe y descendencia” –, quanto significaria a sujeição futura de todos os araucanos. Lautaro passa, imediatamente, do discurso à ação, brandindo uma lança contra Valdivia, “dando de sí gran muestra y esperanza / [...] y entre el hierro español así se lanza”<sup>277</sup>. Este ato de Lautaro, ao deixar a segura companhia dos conquistadores, agora transformados em inimigos, e enfrentá-los sozinho, disposto a morrer pelo “amor de su patria”, pela honra araucana, é inscrito pelo narrador na dimensão máxima do heroísmo. O narrador precisa buscar nos grandes heróis gregos e romanos os termos de comparação para estabelecer a grandeza do ato desse jovem araucano. Após citar mais de uma dezena de nomes célebres, reais e lendários, o narrador conclui que o ato de Lautaro era superior a todos porque não o movia nenhum tipo de interesses egoístas e, também, porque esse foi um ato que forçou a “Fortuna y hados”, até ali favorável aos espanhóis, a mudar de lado. Enquanto o heroísmo de Lautaro só podia encontrar comparação no mundo antigo, para superá-la, o poema exalta o seu significado para a resistência araucana aos espanhóis: “en él se resumió toda la guerra”<sup>278</sup>, um formidável elogio ao guerreiro araucano.

A versão da crônica de Góngora Marmolejo para esse episódio informa que os araucanos, após queimarem o forte de Tucapel, se reuniram para decidirem como lutariam contra Valdivia e sua tropa, quando Lautaro pede a palavra e começa a dizer

que los cristianos eran mortales como ellos y los caballos también, y se cansaban cuando hacía calor [...] que si ellos querían pelear bien no dudasen sino que los desbaratarían, y echarían de sí el yugo de servidumbre tan áspero, y que entendiesen que no era nada lo que al presente servían y trabajaban en comparación de lo mucho que habían de trabajar ellos y sus hijos y mujeres; que quisiesen más como hombres morir una muerte noble defendiendo sus casas, que no vivir siempre muriendo [...].<sup>279</sup>

<sup>276</sup> Idem, Canto III, 34, v. 1-2.

<sup>277</sup> Idem, Canto III, 39, v. 3 e 5.

<sup>278</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto III, 41, v. 5.

<sup>279</sup> GÓNGORA MARMOLEJO, Alonso de. Op. Cit., cap. 14.

Queremos destacar dois aspectos nesse discurso de Lautaro, reproduzido por um cronista que não tinha porque demonstrar simpatia para com os índios – ele era um capitão das tropas de Valdivia e, nesse mesmo capítulo da sua crônica, chama Lautaro de demônio, repetidas vezes. Primeiro, a percepção da nova situação enfrentada pelos araucanos com o domínio espanhol. O “yugo de servidumbre tan áspero” em que viviam e um futuro que se lhes afigurava de todo sombrio, já que eles, seus filhos e mulheres seriam submetidos a uma exploração ainda maior. Essa percepção de que a vida do seu povo, no presente e no futuro, era e seria um “vivir siempre muriendo” era o primeiro passo, sempre essencial, para uma tomada de consciência em relação ao processo histórico que estava em marcha. Ou seja, que o outro que lhes exigia sempre mais trabalho e submissão era, na verdade, um novo invasor disposto a se estabelecer no território e transtornar completamente as sociedades locais. É essa consciência, nascida das condições concretas produzidas pelas formas assumidas pelo colonialismo, que impulsiona as inúmeras resistências ao invasor, sejam elas resistências armadas ou não<sup>280</sup>.

Segundo, a desmistificação dos espanhóis e seus cavalos que, se num primeiro momento, foram vistos como seres estranhos, incompreensíveis, talvez uma espécie de deuses, agora se igualavam aos araucanos enquanto seres mortais e, portanto, passíveis de serem vencidos. O conhecimento sobre as limitações dessa arma poderosa que eram os cavalos – Lautaro chama a atenção, na *La Araucana*, para o cansaço dos animais<sup>281</sup> – soma-se à exortação para que fujam do “grave yugo y servidumbre”. No contexto dramático em que é pronunciado, o discurso de Lautaro produz uma dessacralização do espanhol e do seu poderio mágico-material, essencial para que os guerreiros araucanos pudessem elevar a autoconfiança e “no dudasen sino que los desbaratarían”. A dimensão dessacralizadora apontada por Góngora Marmolejo concorda com os versos de Neruda e Ercilla. Ainda no primeiro Canto da *La Araucana*, na oitava 44, lemos estes versos: “pero la espada, lanza, el arco y flecha / tienen por mejor ciencia otros

<sup>280</sup> Conf. BRUIT, H. Hernan. Op. Cit.. Neste ensaio, o autor aborda as inúmeras estratégias utilizadas pelos povos indígenas para resistirem ao domínio colonial, especialmente aquelas que ele denomina “simulação”, ou seja, os povos indígenas simulavam vícios e aparentavam concordarem com o que lhes era imposto mas, na verdade, estavam disfarçando práticas culturais que mantinham e que o espanhol não compreendia.

<sup>281</sup> Lautaro percebeu que na batalha os cavalos se cansavam e perdiam a força que aterrorizava os indígenas. Diz então aos araucanos para olharem “la falta de aliento, y el fogoso / latir de los caballos, las ijadas / llenas de sangre y de sudor bañadas”. Conf. Canto III, 36, v. 6-8.



soldados / diciendo que el agüero alegre o triste / en la fuerza y el ánimo consiste”<sup>282</sup>. Lautaro e os guerreiros araucanos confiam na sua força e não precisam se valer de vaticínios nem da intervenção de forças sobrenaturais. A sua é uma luta de homens que preferem “morir una muerte noble defendiendo sus casas, que no vivir siempre muriendo”.

Lautaro, o jovem criado de Valdivia que se transformou em guerreiro e mudou o curso da guerra contra os espanhóis, mereceu de Ercilla um soberbo retrato:

Fue Lautaro industrioso, sabio, presto,  
de gran consejo, término y cordura,  
manso de condición y hermoso gesto,  
ni grande ni pequeño de estatura;  
el ánimo en las cosas grandes puesto,  
de fuerte trabazón y compostura;  
duros los miembros, recios y nervosos,  
anchas espaldas, pechos espaciosos<sup>283</sup>.

Ele é a representação do homem que, colocado diante de uma situação extrema, descobre nele mesmo as forças necessárias para se posicionar e agir, mudando o seu destino individual e influenciando poderosamente no coletivo. É o nascimento de um tipo de herói que não foi moldado pelos deuses nem cumpre um destino que lhe foi traçado por forças metafísicas. Pelo contrário, é o processo de autodescobrimento da sua dimensão mais humana que o capacita para realizar ações dramáticas e, nesse ato, inscreve-o no terreno do heróico. O herói, então, é aquele que arranca de uma situação de aparente impotência para potencializar valores éticos e morais de que é portador porque são valores enraizados na sua cultura. Surgimento, vida, trajetória, peripécias e morte do herói estão profundamente relacionadas às escolhas por ele realizadas, com os valores culturais aparecendo como o substrato que fundamenta as escolhas. Nessa perspectiva, pode-se aventar a hipótese de que a construção da personagem Lautaro prefigura o herói moderno.

Enquanto Lautaro é a grande personagem da primeira parte da *La Araucana*, que corresponde às lutas contra Valdivia e, após a morte deste, à ampliação da guerra com o objetivo de expulsar os espanhóis do Chile, Caupolicán domina as ações na segunda e

<sup>282</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 44, v. 5-8. No poema, estes versos estão na sequência da descrição das crenças araucanas em Eponamón, apresentado como o diabo que é convocado nos ritos para prever o sucesso ou fracasso das batalhas. Os oficiantes dos ritos são apresentados como uma espécie de sacerdotes que levam uma vida de abstinência e recato e são considerados homens sábios e estimados pela sociedade. Os “otros soldados” do verso, pelo contrário, confiam no seu valor guerreiro para desafiar e mudar os prognósticos dos conjuros.

<sup>283</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto III, 87.

terceira partes da obra. É na reunião dos caciques araucanos, realizada para deliberarem sobre a condução da guerra contra Valdivia e sua hoste e escolherem “cuál era el más valiente / y digno del gobierno de la gente”<sup>284</sup>, que se menciona pela primeira vez o nome do cacique Caupolicán, nesta ocasião ausente: “Caupolicán el fuerte no venia / que toda Pilmayquén le obedecía”<sup>285</sup>. Todos reunidos, comendo e bebendo – o narrador fala em “espléndida comida” e “beber furioso” – os ânimos vão ficando cada vez mais exaltados e cada cacique se julga o mais apto para exercer o comando geral das forças araucanas. Crescem as discussões, “la razón uno de otro no escuchaba”<sup>286</sup> e se precipitam para as armas, ameaçando resolverem as disputas pela força. Nesse ambiente que ameaça degenerar para a violência, o velho cacique Colocolo, com toda a sua autoridade de ancião, começa a falar, chamando-os à razão. Seu discurso é conciliador, exortando aos caciques que disputam o mando a voltarem as armas contra aqueles que os mantinham em dura sujeição e não contra os próprios companheiros. Lembra que todos são iguais em valor, força, linhagem, riqueza e, portanto, qualquer um pode ter o comando. Para resolver a disputa, propõe que a escolha recaia sobre “quien más un gran madero / sustentare en el hombro sin pararse / y pues que sois iguales en la suerte / procure cada cual de ser más fuerte”<sup>287</sup>. Caupolicán, avisado por Colocolo, chegou a tempo de participar da prova e vencê-la, tornando-se assim o comandante máximo das forças araucanas até a sua morte.

O episódio do madeiro, como ficou conhecida essa passagem da *La Araucana*, foi objeto de muitas polêmicas desde a época da publicação da obra. O próprio autor previu as possíveis dúvidas que poderiam ser suscitadas, tanto em relação à inexistência de alguém que estivesse à frente dos araucanos, quanto à forma de escolha do futuro comandante. Concluído o discurso de Colocolo, o narrador retoma a palavra para dizer que alguém (algum leitor) poderia questionar que “una provincia poderosa, / en la milicia tanto ejercitada, / de leys y ordenanzas abundosa, / no hubiese una cabeza señalada / a quien tocasse el mando y regimiento”<sup>288</sup>. E, utilizando a primeira pessoa do singular, antecipa sua resposta, afirmando que sempre houve “caudilho”, ou seja, um líder, um comandante, escolhido pelo senado, esclarecendo que Ainavillo, o último líder, tinha sido derrotado pelos espanhóis em Penco e, posteriormente, foi morto

<sup>284</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto II, 19, v. 7-8.

<sup>285</sup> Idem, Canto II, 17, v. 7-8.

<sup>286</sup> Idem, Canto II, 19, v. 5.

<sup>287</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto II, 35, v. 5-8.

<sup>288</sup> Idem, Canto II, 37, v. 3-7.

envenenado. Assim, era necessária uma nova escolha. Após a narração da escolha de Caupolicán, o vencedor da prova do madeiro, a dúvida quanto à forma da sua eleição também é antecipada e respondida pelo narrador. Diz ele:

Es cosa en que mil gentes han parado  
y están en duda muchos hoy en día,  
pareciéndoles que esto que he contado  
es alguna ficción y poesía  
pues en razón no cabe que un senado  
de tan gran disciplina y pulicía  
pusiese una elección de tanto peso  
en la robusta fuerza y no en el seso<sup>289</sup>.

A resposta do narrador é, ao mesmo tempo, um elogio a Colocolo e a Caupolicán. O velho cacique, com sua sabedoria e prudência, ao perceber que a discórdia ameaçava a necessária unidade na luta contra o inimigo comum, propôs a prova do madeiro e, quando um dos últimos caciques a demonstrar sua força já se julgava o vencedor, Colocolo lançou mão de um “artifício” para prolongar a duração da prova. Com isso, esperando a chegada de Caupolicán porque sabia que este “varón en cuerpo y fuerzas estremado, / de rara industria y ánimo dotado”<sup>290</sup>, venceria a disputa.

Caupolicán, entre todos os personagens do poema, merece um tratamento mais elaborado, concentrando no seu perfil grande parte dos valores que Ercilla atribui aos araucanos. Sua essencial humanidade é realçada na descrição física que dele o narrador nos oferece. A deficiência visual congênita que afetava um dos seus olhos - “tenía un ojo sin luz de nacimiento” – é a primeira pincelada no seu retrato. Serve de contraponto para destacar que em nada isso lhe afetava, pois “lo que en la vista le faltaba / en la fuerza y esfuerzo le sobraba”<sup>291</sup>. A fortaleza física, a força de vontade e determinação, a capacidade de reagir e tomar decisões nos casos mais graves e inesperados, o rigor e a justiça, a nobreza de caráter, a inteligência, são atributos que compõem o retrato de Caupolicán:

Era este noble mozo de alto hecho  
varón de autoridad, grave y severo,  
amigo de guardar todo derecho,  
áspero y riguroso, justiciero;  
de cuerpo grande y relevado pecho,  
hábil, diestro, fortísimo y ligero,

<sup>289</sup> Idem, Canto II, 60.

<sup>290</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto II, 61, v. 7-8.

<sup>291</sup> Idem, Canto II, 46, v. 5 e 7-8.

sabio, astuto, sagaz, determinado  
y en casos de repente reportado<sup>292</sup>.

A representação de Caupolicán, como pode ser observada nessa oitava, e nas suas ações ao longo do poema, torna-o uma espécie de paradigma humano, um autêntico herói que cumpre uma trajetória que começa e se desenvolve de forma épica – vence a prova do madeiro e se torna o chefe supremo dos araucanos – para terminar, depois, de forma trágica. Ao destacar esses pontos extremos da sua trajetória, Ercilla aproxima-o, deliberadamente, da figura máxima da cristandade, Cristo. A prova do madeiro que lhe dá a chefatura legítima, independentemente da sua veracidade histórica, está carregada de um simbolismo que, para o cristão, diz muito. Afinal, madeiro é também outra forma de se referir à cruz carregada por Cristo. “Varón de autoridad” remete à “designación evangélica dada a Cristo”, cuja doutrina e ensinamento possui o atributo da autoridade<sup>293</sup>, segundo o Evangelho de Marcos<sup>294</sup>. O conjunto de adjetivos qualificativos que compõem o retrato moral de Caupolicán realça a sua retidão de caráter e serve tanto para aproximá-lo, simbolicamente, da figura de Cristo quanto, no plano épico, para conferir aos araucanos a máxima dimensão heróica. Caupolicán, o herói bárbaro<sup>295</sup>, recupera na tragédia da sua morte toda a dignidade que por um momento parecia perdida.

A trajetória é conhecida. Após a chegada de Don Garcia Hurtado de Mendoza, com um aparato bélico muito superior àquele de que dispunha Valdivia, os rumos da guerra começaram a mudar. As derrotas enfraquecem os ânimos dos araucanos e o próprio poder de Caupolicán. É nesse ambiente que Caupolicán procura recuperar a iniciativa das ações bélicas. Seu plano consiste em atacar de surpresa um forte espanhol que, segundo seus espias lhe informaram, era defendido por um contingente reduzido de soldados que, por volta do meio-dia, “descansan en sus toldos desarmados / y desnudos y echados por el suelo, / en vino y dulce sueño sepultados, / pasan la ardiente siesta en gran reposo / hasta que el sol declina caluroso”<sup>296</sup>. Ora, no mundo épico ercillano, em que a vitória sobre o inimigo está subordinada ao conceito de honra, o plano de atacar de surpresa os desarmados espanhóis e degolá-los merece a reprovação do narrador, por intermédio da voz dos principais caciques araucanos. Nesse aspecto, o até então nobre

<sup>292</sup> Idem, Canto II, 47.

<sup>293</sup> Conf. CONCHA, J. Op. Cit., p. 43.

<sup>294</sup> O Evangelho Segundo Marcos, 1, 22; 1, 27.

<sup>295</sup> Bárbaro porque era pagão.

<sup>296</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXI, 23, v. 4-8.

Caupolicán está lançando mão de um tipo de estratégia condenada pelos valores cavaleirescos que deveriam guiar todas as ações. Na companhia de Caupolicán

[...] no venia  
capitán ni cacique señalado,  
visto que el General usado había  
de fraude y trato entre ellos reprobado,  
diciendo ser vileza y cobardía  
tomar al enemigo descuidado,  
y vitoria sin gloria y alabanza  
la que por bajo término se alcanza<sup>297</sup>.

Para confirmar as informações, Caupolicán envia o indígena Pran ao forte espanhol, disfarçado de miserável fugitivo. No forte, este encontra o araucano Andresillo, que servia aos espanhóis, e acaba contando-lhe todo o plano de ataque. Andresillo, fingindo colaborar com os araucanos, apressa-se a entregar ao capitão espanhol, Reinoso, todas as informações obtidas, permitindo aos espanhóis se prepararem para o ataque e surpreenderem os araucanos. Derrotados e destroçados, “Quedó Caupolicán desta jornada / roto, deshecho y falto de pujanza, / que fue mucha la sangre derramada / y poca de su parte la venganza”<sup>298</sup>. A derrota dispersou as tropas araucanas e levou Caupolicán a iniciar uma fuga desesperada, caçado implacavelmente pelos espanhóis por todo o território. E, mais uma vez, foi a traição de um índio prisioneiro, “con promesas y dádivas vencido”<sup>299</sup>, que selou a sorte do chefe araucano, ao se propor guiar os espanhóis até o esconderijo do “grande General Caupolicano”<sup>300</sup>. Surpreendido, ao perceber que a resistência era impossível, rendeu-se aos espanhóis, teve as mãos atadas e foi levado prisioneiro.

A trajetória final de Caupolicán está marcada por três momentos-chave que merecem um comentário para que se possa compreender a grandeza do personagem. Simbolicamente, a sua derrota, prisão e morte refazem um percurso de descenso aos infernos da humilhação e perda da aura de grande herói que concentrava em si todos os valores positivos de um povo para, no ato final da morte, recuperar a dignidade perdida. O primeiro desses momentos é constituído pela escolha que fez quando foi surpreendido no seu esconderijo. A opção de render-se aos espanhóis e não lutar até a morte não foi

<sup>297</sup> Idem, Canto XXXII, 22.

<sup>298</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXII, 24, v. 1-4.

<sup>299</sup> Idem, Canto XXXIII, 56, v. 5.

<sup>300</sup> No poema, o nome é grafado das duas formas: Caupolicán e Caupolicano.

compreendida por Fresia, sua mulher, que protagoniza um dos episódios de maior força dramática. Levando “un mal envuelto niño al pecho / de edad de quince meses”<sup>301</sup>, ao ver o marido preso, com as mãos atadas, pronuncia um discurso articulado em torno do conceito de honra, acusando-o de ter se acovardado para salvar a própria vida. As palavras são duras, implacáveis e começam associando a honra à masculinidade: “la robusta mano ajena / que así ligó tu afeminada diestra / más clemencia y piedad contigo usara / si esse cobarde pecho atravesara”<sup>302</sup>. Na sequência, pergunta se era ele aquele que havia prometido conquistar a Espanha, que fazia tremer com sua voz e seu nome todas as nações; recorda as vitórias, os perigos, quanto custaram em sangue e vidas e pergunta o que significou tudo isso se agora ele tinha optado por render-se. Antes de lançar o filho aos pés do marido dizendo-lhe “toma tu hijo [...] / que yo no quiero título de madre / del hijo infame del infame padre”<sup>303</sup>, retoma o discurso sobre a morte honrada que faz imortal o nome, ou seja, que o reveste de glória na memória das gerações futuras, para afirmar que também morreria alegre, seguindo-o:

¿Dime: faltóte esfuerzo, falta espada  
para triunfar de la mudable diosa?  
¿No sabes que una breve muerte honrada  
hace inmortal la vida y gloriosa?  
Miraras a esta prenda desdichada  
pues que de ti no queda ya otra cosa;  
que yo, apenas la nueva me viniera,  
cuando muriendo alegre te siguiera”<sup>304</sup>.

Não há nenhum tipo de resposta de Caupolicán. Mudo, despojado de sua dignidade moral pelas palavras da sua esposa que representa, nesse episódio, o seu próprio povo, seguiu com as mãos atadas para o forte espanhol, onde “entraron en la plaza embanderada / con gran aplauso y alardosa entrada”<sup>305</sup>.

O segundo momento-chave ocorre quando, na presença de Reinoso, o capitão espanhol, pronuncia um discurso até certo ponto surpreendente. Por um lado, confirma que foi o responsável pela morte de Valdivia, pela destruição de cidades espanholas e que ganhou inúmeras batalhas e que “la paz está en mi mano y albedrío / y el hacer y afirmar cualquier asiento”<sup>306</sup>, ou seja, só ele pode acordar a paz com os espanhóis. Por

<sup>301</sup> Idem, Canto XXXII, 74, v. 5-6.

<sup>302</sup> Idem, Canto XXXII, 76, v. 5-8.

<sup>303</sup> ERCILLA, A. Op. Cit, Canto XXXII, 81, v. 1; 7-8.

<sup>304</sup> Idem, Canto XXXII, 80.

<sup>305</sup> Idem, Canto XXXII, 83, v. 7-8.

<sup>306</sup> Idem, Canto XXXIV, 7, 5-6.

outro, pede a Reinoso que lhe conceda a vida, apelando para o princípio moral de que o vencedor não deve agir dominado pela ira e desejo de vingança, mas deve ser clemente e piedoso para com o inimigo vencido. Reafirmando a sua condição de chefe incontestado dos araucanos, oferece aos espanhóis como contrapartida a obediência a Felipe II, dele e de toda a Araucania, e a implantação do cristianismo: “haré yo establecer la ley de Cristo / y que, sueltas las armas, te prometo / vendrá toda la tierra en mi presencia / a dar al Rey Felipe la obediencia”<sup>307</sup>. O paralelismo com a captura e morte de Valdivia é evidente. Ambos oferecem ao vencedor, em troca da vida, a renúncia aos objetivos pelos quais lutavam.

Recusada a oferta, Caupolicán “luego a empalar y asaetearle vivo / fue condenado en pública sentencia”, sentença que recebeu sem demonstrar emoção, “que nunca por mudanzas vez alguna / pudo mudarle el rostro la fortuna”<sup>308</sup>. Se a impassibilidade estoica ante a morte era uma marca do herói, a visão cristã do autor Ercilla constrói uma ponte entre o paganismo araucano e a possibilidade da salvação da alma. Caupolicán, em quem Deus “obrando en él su poderosa mano”<sup>309</sup>, pede para ser batizado. Esta escolha constitui o terceiro momento-chave na sua trajetória, uma escolha que causou surpresa geral aos espanhóis e índios. Com isso, se aparta do destino de Lautaro que, ao morrer pagão, teve a alma baixada ao inferno. De alguma forma, o batismo de Caupolicán também significa, no plano simbólico, a esperada cristianização futura de todos os araucanos, um dos objetivos morais da conquista. Ercilla chama este dia de “triste aunque felice día”, pois a morte já não significava a danação eterna, mas uma “esperanza ya de mejor vida”<sup>310</sup>. A *via crucis* deve ser concluída no patíbulo, para onde se dirige

Descalzo, destocado, a pie, desnudo,  
dos pesadas cadenas arrastrando,  
con una sogá al cuello y grueso ñudo  
de la cual el verdugo iba tirando,  
cercado en torno de armas y el menudo  
pueblo detrás, mirando y remirando  
si era posible aquello que pasaba,  
que, visto por los ojos, aún dudaba<sup>311</sup>.

<sup>307</sup> Idem, Canto XXXIV, 14, 5-8.

<sup>308</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXIV, 17, v. 3-4; 7-8.

<sup>309</sup> Idem, Canto XXXIV, 18, v. 2.

<sup>310</sup> Idem, Canto XXXIV, 19, v. 1 e 8.

<sup>311</sup> Idem, Canto XXXIV, 20.

A última afronta que Caupolicán deveria sofrer seria ter como verdugo “un negro gelofo, mal vestido”<sup>312</sup>, o que provocou sua indignação a ponto de levá-lo a chutar o verdugo para fora do patíbulo. Como último ato de grandeza do “gran General Caupolicano”, ele próprio facilitou a execução da sentença quando “le sentaron después con poca ayuda / sobre la punta de la estaca aguda”<sup>313</sup>. O martírio da execução é completado com a centena de flechas que crivam seu corpo. Ercilla destaca o contraste entre o sadismo da morte que sofre o líder araucano e o seu comportamento exemplar nesse último ato.

Como apontamos acima, o grande líder araucano experimenta nessa trajetória uma descida aos infernos da humilhação e desonra. Esse tratamento que Ercilla dispensa a Caupolicán tem servido para diversos autores colocarem em dúvida a valoração positiva dos araucanos que a obra apresenta e, com isso, negarem a sua dimensão crítica em relação à conquista. Segundo Georgina Sabat de Rivers, com o episódio da sua morte, “la dignidad del capitán araucano resulta indudablemente disminuida”<sup>314</sup>. Ao comentar a ambiguidade de Ercilla ao narrar o martírio e morte de Caupolicán, onde se mesclam o opróbrio e a grandeza, essa autora explica, em nota de rodapé, a diferença entre os dois conceitos de nobreza vigentes na época. Segundo ela, “el concepto cristiano, según el cual la nobleza es puramente espiritual, interior: así, Caupolicán, en su muerte, podría ser una figura de Cristo [...]”; já para o conceito relacionado ao épico-pagão, a

nobleza pertenece tanto al cuerpo como al alma: así, Caupolicán [...] sufre una muerte ignominiosa y queda finalmente deshonorado, rebajado espiritualmente. A este último concepto debemos aplicar este pasaje de La Araucana: Ercilla escribe un poema épico<sup>315</sup>.

Para reforçar a aplicação desse conceito de nobreza oriundo do mundo épico pagão, ela compara a morte sofrida por Caupolicán com a de Heitor, que teve seu cadáver desonrado nas mãos do vitorioso Aquiles. Essa leitura, a princípio sugestiva, apresenta alguns problemas que a torna duvidosa em relação ao conjunto da obra e, especialmente, na interpretação do papel desempenhado por Caupolicán. Não se

<sup>312</sup> Idem, Canto XXXIV, 24, v. 2. O negro estava situado na mais baixa escala social do mundo colonial e Ercilla recolhe esta valoração negativa. Na *La Araucana*, todas as vezes em que um negro é mencionado ele é sempre associado a algum ato considerado negativo, abjeto e torpe.

<sup>313</sup> Idem, Canto XXXIV, 27, v. 7-8.

<sup>314</sup> DE RIVERS, Georgina Sabat. *La Araucana bajo el lente actual: el noble bárbaro humillado*. In: BUXÓ, J. Pascual (Ed.). *La cultura literaria en la América virreinal*. México: Unam, 1996, p. 120.

<sup>315</sup> Idem, *ibid.*



contesta que Ercilla tenha se proposto a tarefa de escrever uma épica e que, de acordo com os padrões renascentistas, o primeiro modelo a ser imitado era Virgílio. No entanto, o mundo épico criado por Ercilla se afasta nitidamente desse modelo em vários pontos cruciais e a sua obra não é, nem poderia ser, uma épica pagã. Aqui, interessa considerar os aspectos relacionados ao episódio da morte de Caupolicán para situá-lo na dimensão cristã do conceito de nobreza, como definido pela autora.

Um dos aspectos importantes a serem considerados diz respeito às forças metafísicas que regem o mundo épico ercillano. Diferente do mundo pagão, em que os deuses interferiam diretamente no destino dos homens, na *La Araucana* há duas classes de forças metafísicas: a Fortuna e suas veleidades, que obra indistintamente nos destinos de araucanos e espanhóis, e a Providência, a vontade divina, à qual tudo está subordinado, Fortuna, destino, sorte. É a Providência (Deus) que castiga a *codicia* (Valdivia); a apostasia<sup>316</sup> (Lautaro, cuja alma baixou *furiosa a la infernal morada*); a arrogância (*soberbia*) e a fraude de Caupolicán, utilizada para tentar vencer o inimigo. Para De Rivers, a trajetória das principais personagens indígenas – Lautaro, Caupolicán e Galbarino – vai do engrandecimento à humilhação e desonra final. E Ercilla, narrador, se exime da desonra araucana de duas maneiras: afirmando que não estava presente quando ocorreram as mortes desonrosas e protegendo-se explicitamente “en las veleidades de la diosa Fortuna”<sup>317</sup>.

Em relação a essas questões, pode ser pertinente voltar ao Canto VIII, em que o narrador atribui a um castigo divino, explicitamente, a destruição e saque da cidade de Concepción pelas forças de Lautaro:

Si no es disculpa y causa lo que digo,  
se puede atribuir este suceso  
a que fue del Señor justo castigo,  
visto de su soberbia el gran exceso,  
permitiendo que el bárbaro enemigo,  
aquel que fue su súbdito y opreso,  
los eche de su tierra y posesiones  
y les ponga el honor en opiniones<sup>318</sup>.

<sup>316</sup> Embora Ercilla não mencione se Lautaro foi batizado, pode-se pressupor que, como jovem criado de Valdivia, tenha recebido o batismo. Assim, quando se rebela contra Valdivia e retorna ao mundo araucano e às suas antigas crenças, está cometendo apostasia aos olhos da Igreja. No Canto XII, oitava quarenta, v.1-4, encontramos este juramento que, se é um motivo literário clássico dos livros de cavalaria, aqui ganha a dimensão de um pacto com as forças do mal: “Yo juro al infernal poder eterno / (si la muerte en un año no me atierra) / de echar de Chile el español gobierno / y de sangre empapar toda la tierra”.

<sup>317</sup> DE RIVERS, G. S. Op. Cit., p. 119.

<sup>318</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto VIII, 4.

É a mesma justificativa já utilizada no primeiro Canto para antecipar, poeticamente, as derrotas espanholas. Ao narrar as vitórias de Valdivia e o estabelecimento da colônia, com a opressão indígena, é o “Padre del cielo soberano” que corta o caminho próspero dos espanhóis para castigar a *codicia*, a soberba, os maus-tratos infligidos aos indígenas, mudando a boa fortuna e permitindo que estes fossem os verdugos de Valdivia e sua hoste.

Ainda no Canto VIII, pode-se destacar, ainda, a antecipação da inversão de papéis que ocorrerá a partir da segunda parte da obra quando, após a chegada de Don Garcia, e do próprio Ercilla soldado, os araucanos serão derrotados sistematicamente. Recorde-se: Caupolicán, na presença dos seus capitães e de 130 caciques, reunidos para comemorarem a vitória sobre os espanhóis e a destruição e saque de Concepción, afirma que “entrar la España pienso fácilmente / y al gran Emperador, invicto Carlo, / al dominio araucano sujetarlo”. A exaltação de ânimos dos capitães araucanos é contida pelos velhos caciques, entre eles Peteguelén e Colocolo. As palavras de Peteguelén – “! Oh arrogante!, ! la osadía / sin discreción jamás fue de esforzado...!” – e as de Colocolo – “Templad, templad los pechos alterados / y esos vanos esfuerzos mal regidos”<sup>319</sup>, são uma admoestação à arrogância dos jovens capitães. São sentenças conhecidas na época, dirigidas ao aconselhamento do guerreiro quanto ao comportamento que deveria observar no campo de batalha<sup>320</sup>. Após as falas dos velhos caciques, um curaca feiticeiro, Puchecalco, invocando o testemunho do “negro Eponamón”<sup>321</sup>, faz um prognóstico de todo sombrio, antecipando as derrotas araucanas. Diz ele:

por un término breve se os concede  
la libertad y habéis lo más gozado;  
mudarse esta sentencia ya no puede,  
que está por las estrellas ordenado  
y que Fortuna en vuestro daño ruede;  
mirad que os llama ya el preciso hado  
a dura sujeción y trances fuertes,  
repárense a lo menos tantas muertes.  
[...]  
y la amiga Fortuna favorable  
con diferente rostro se nos muestra<sup>322</sup>.

<sup>319</sup> Idem, Canto VIII, 31, v. 3-4; 34, v. 5-6.

<sup>320</sup> Conf. PALACIOS RUBIOS. **Tratado del esfuerzo bélico heroico**. Edición de José Tudela, baseada na edição de 1793. Madrid: Revista de Occidente, 1941. Esta obra foi impressa pela primeira vez em Salamanca, 1524.

<sup>321</sup> É significativo que Ercilla anteponha ao nome da deidade araucana, por ele considerada um satã, a palavra “negro”.

<sup>322</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto VIII, 40; 43, v. 3-4. Após ouvir o sombrio prognóstico Tucapel, “de rabia reventando”, o mata.

É preciso considerar que, na *La Araucana*, o tópico da Fortuna, com suas diversas acepções – *hado*, *destino*, *rueda* - não é tomado estritamente no seu sentido clássico, especialmente latino, da deusa cega, de origem pagã, volúvel, inconstante e que preside os destinos dos homens e rege as ações dos heróis. Há uma dualidade em relação ao destino das personagens “en una suerte de vaivén o movimiento pendular entre el destino pagano o Fortuna y el destino cristiano o Providencia”, segundo Jaime Concha. Para esse autor, o poeta “establece deliberadamente una doble ley metafísica para el mundo narrado, asignando a cada una significación diversa”<sup>323</sup>. Assim, à Fortuna são atribuídos os acontecimentos trágicos e à Providência aqueles de conotação venturosa.

No entanto, mesmo considerando que esse esquema preside a narração épica, a dualidade detectada não é automaticamente uma dicotomia entre Fortuna e Providência. É uma espécie de complementaridade, se considerarmos que *fortuna*, *hado* ou *destino* podem desempenhar funções trágicas ou venturosas porque, acima de tudo, reina uma relação de subordinação entre as forças metafísicas, ou seja, a Providência (o *Padre Eterno*) sujeita todas as outras forças, “el hado, la fortuna, el tiempo y muerte”<sup>324</sup>.

Nessa perspectiva, todo o episódio do martírio e morte de Caupolicán foi construído para aproximá-lo, no plano simbólico, da versão bíblica da morte de Cristo. A personagem vive um conjunto de peripécias que indicam uma progressão que vai da glória máxima à queda mais espantosa para, no momento final, recuperar a integridade e dignidade do homem heróico. A crueldade da morte ignominiosa que sofre o líder araucano não deve obscurecer a dimensão simbólica em que está inserida e que é, na perspectiva do narrador, uma dimensão cristã. Se atentarmos para os momentos em que a narrativa marca as peripécias no episódio, isto se torna mais claro. Primeiro, a derrota, a fuga, a prisão e a negativa de ser quem era; segundo, a confirmação de sua identidade e o discurso em que propõe um acordo com os espanhóis mas, ao mesmo tempo, se declara pronto para sofrer qualquer tipo de morte; terceiro, mais uma mudança de rumo, com a solicitação do batismo cristão; por último, a inegável postura heróica no patíbulo, onde sofre o suplício de maneira serena.

A questão do batismo possui antecedentes históricos que a torna menos surpreendente. Na mesma época em que os araucanos resistiam à conquista espanhola,

<sup>323</sup> CONCHA, J. Op. Cit., p. 46.

<sup>324</sup> ERCILLA, A. Op. Cit, Canto XVIII, 30, 8.

na vertente oriental dos Andes os incas do Peru estabeleciam a sede do novo Estado na fortaleza de Vilcabamba, resistindo até 1572. Nesse novo Estado, o Inca Titu Cusi Yypanqui, que governou de 1557 a 1570, aceitou receber missionários e foi batizado em agosto de 1568, recebendo o nome de Diego de Castro<sup>325</sup>. No caso de Caupolicán, o batismo deve ser visto como o ato necessário para que, na conclusão de todo o episódio, ele pudesse recuperar a dimensão positiva de herói. O que o narrador descreve é o processo interior em que a personagem, submetida à derrota e à humilhação, reencontra-se consigo mesma e, nesse reencontrar-se, ergue-se novamente enfrentando o *hado* adverso que lhe coube viver no final da sua trajetória. Esse *hado* prefigurava a desonra, se considerarmos o conceito de honra na sua versão clássica ou naquela do soldado no campo de batalha. Mas, nesse episódio, os indícios apontam para um tipo de grandeza do homem só compreendida quando se considera o sentido cristológico que Ercilla empresta aos valores éticos e morais que formam o substrato da *La Araucana*.

Além da voz da personagem, que retoma a dignidade e orgulho perdidos, podem-se identificar na voz do narrador os indícios da recuperação positiva do herói na descrição do ato de execução e do semblante de Caupolicán; nos comentários que faz sobre o episódio e os seus significados; na narrativa das repercussões do caso entre os araucanos.

A estaca de madeira arrebatando suas entranhas, a dor intensa – que o leitor só pode imaginar –, nada foi suficiente para que ele desse mostras visíveis de sofrimento. Essa resistência ao sofrimento, que poderia ser interpretada como signo de barbárie, ganha outra conotação quando o narrador descreve a serenidade do seu semblante e, para amplificar a imagem de paz interior, se vale do símile do homem assentado sobre a cama. A cena é completada com a imagem da sua face no *post mortem* quando, ao vê-lo, os observadores chegavam a tomá-lo por vivo:

con sereno término y semblante,  
sin que labrio ni ceja retorciese,  
sosegado quedó de la manera  
que si asentado en tálamo estuviera.  
[...]  
Quedó abiertos los ojos y de suerte  
que por vivo llegaban a mirarle,  
que la amarilla y afeada muerte

<sup>325</sup> Conf. LEÓN-PORTILLA, M. (Org.). **A Conquista da América Latina vista pelos índios: relatos astecas, maias e incas**. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 94.

no pudo aún puesto allí desfigurarle<sup>326</sup>.

Ao empalamento segue-se o aseteamento. Os seis flecheiros, “aunque en toda maldad ejercitados, / al despedir la flecha vacilaban, / temiendo poner mano en un tal hombre, / de tanta autoridad y tan gran nombre”<sup>327</sup>. Note-se que, a pesar da qualificação dos flecheiros e da ordem recebida, estes hesitavam frente à autoridade e nome do condenado. Como já vimos, o atributo de autoridade com que o narrador identifica Caupolicán é o mesmo utilizado para traçar o seu perfil inicial, ainda antes de vencer a prova do madeiro e ser escolhido o chefe máximo dos araucanos. É significativo que Ercilla tenha utilizado o mesmo termo nesses dois momentos, início e fim da trajetória do líder araucano. O atributo de autoridade, no sentido evangélico do termo, completa-se quando a narrativa se detém no último ato do corpo transpassado pelas flechas e, pelas feridas, “aquel grande espíritu echó fuera”<sup>328</sup>. Na perspectiva em que estamos analisando o episódio, é um claro indício da reconstrução positiva da personagem.

O narrador, utilizando a primeira pessoa gramatical, dirige-se ao seu narratário, Felipe II, para dizer que parece sentir a compaixão no “mas cruel y endurecido oyente / deste bárbaro caso referido”<sup>329</sup>. A forma da morte de Caupolicán, explica o narrador, foi deliberadamente ignominiosa porque tinha o objetivo de causar medo e acovardar os araucanos. Esta “afrentosa muerte impertinente”<sup>330</sup> deveria servir de exemplo para o povo ao inscrever, no próprio corpo do líder máximo dos araucanos, toda a dimensão do poder do Império. Na linguagem do poder, todo o aparato montado para executar Caupolicán, incluindo a “pública sentença”, constituía uma mensagem dirigida àqueles que se pretendia subjugar. Na história da conquista da América, as torturas, as mutilações (decepar narizes, orelhas, mãos, pés) e as execuções públicas realizadas de diversas formas (garrote, força, empalamento, atar diversos inimigos à boca do canhão e dispará-lo<sup>331</sup>, fuzilamento, aseteamento, fogueira etc.) eram rotineiras. Visavam despojar o inimigo, esse Outro não assimilado, da sua dignidade, deixando no seu corpo as marcas de quem tinha o poder para tudo determinar. As fontes documentais da época

<sup>326</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXIII, 28, v. 5-8; 32, v. 1-4

<sup>327</sup> Idem, Canto XXXIII, 29, v. 5-8.

<sup>328</sup> Idem, Canto XXXIII, 30, v. 7.

<sup>329</sup> Idem, Canto XXXIII, 31, v. 1-3.

<sup>330</sup> Idem, Canto XXXIII, 35, v. 1.

<sup>331</sup> Segundo Ercilla, é o que teria ocorrido após o ataque frustrado de Caupolicán, que resultou na captura de inúmeros indígenas, entre eles “trece caciques elegidos / para ejemplar castigo y escarmiento, / a la boca de un grueso tiro atados, / fueron, dándole fuego, justiciados”. Conf. ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXII, 20, v. 5-8.

estão recheadas de menções a essas práticas, seja condenando-as (os escritos de Las Casas), seja justificando-as como necessárias e normais (é o caso das cartas de Valdivia, Cortez, Colombo, entre outros).

Além de infundir o terror entre os araucanos com a crueldade da morte de Caupolicán, os espanhóis esperavam, também, atingir a própria capacidade bélica do inimigo, destruindo a sua principal liderança. É o que o narrador comenta, ao mencionar que a esperança espanhola residia na “falta de un hombre así eminente”<sup>332</sup>, o que explica também a caçada implacável empreendida para capturar Caupolicán.

Mas essa esperança revelar-se-ia uma quimera. A repercussão da morte de Caupolicán começou imediatamente, mostrando aos espanhóis o erro que tinham cometido ao executarem o líder araucano de forma degradante. A consciência do narrador sobre o erro cometido se expressa de duas maneiras. Primeira, dirigindo-se a Felipe II, informa que não estava presente quando a execução ocorreu porque tinha partido na expedição à Chiloé e que, se lá estivesse, “la cruda esecución se suspendiera”<sup>333</sup>. Essa disposição de suspender a execução deve ser vista como fórmula retórica já que, na condição de soldado que recebia ordens, Ercilla não tinha poderes para tanto. De qualquer forma, é um registro do ponto de vista do narrador em relação ao episódio. A segunda menção sobre o erro é bem mais explícita ao qualificar a execução como ato ignominioso e não pensado, ou seja, realizado sem pesar as consequências:

La voladora fama presurosa  
derramó por la tierra en un momento  
la no pensada muerte ignominiosa,  
causando alteración y movimiento<sup>334</sup>.

A notícia da morte de Caupolicán levou grande número de pessoas a correrem “con priesa y corazón incierto / a ver si era verdad que fuese muerto”<sup>335</sup>. O narrador registra a incredulidade das pessoas que chegavam “del contorno y distrito comarcano” para verem, com seus próprios olhos, se era verdade o que lhes contavam. E, apesar de verem e tocarem o corpo morto, ainda duvidavam:

Crédito allí a la vista no se daba

<sup>332</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXIV, 35, v. 3.

<sup>333</sup> Idem, Canto XXXIV, 31, v. 8.

<sup>334</sup> Idem, Canto XXXIV, 33, v. 1-4.

<sup>335</sup> Idem, Canto XXXIV, 33, v. 7-8.

si ya no le tocaban con la mano,  
y aun tocado, después les parecía  
que era cosa de sueño o fantasía<sup>336</sup>.

A morte de Caupolicán não pôs fim às guerras araucanas, como esperavam os espanhóis. Pelo contrário, intensifica os ódios, os desejos de vingança e a necessidade de continuarem a luta libertadora. No poema, a narrativa épica começa quando os araucanos, não suportando mais as vexações que sofriam, reúnem-se para escolherem um chefe que os conduzissem na guerra contra Valdivia e sua hoste. Este chefe foi Caupolicán. Agora, com sua morte nas mãos dos soldados de Don Garcia, uma nova junta é convocada para escolher o substituto de Caupolicán e organizar outra vez a resistência. É isso que o narrador menciona ao falar da reação araucana. A história se repete na reunião dos caciques; as desavenças e as disputas internas se acirram, pois disputam quem teria o mando, o que ameaça a unidade requerida e, mais uma vez, cabe ao velho Colocolo pronunciar o seu discurso conciliador. Mas, nos termos da arquitetura épica do poema, esta já é outra história e a voz de Colocolo poderá ser repetida por outros narradores.

---

<sup>336</sup> Idem, Canto XXXIV, 34, v. 5-8.

## CAPÍTULO IV

### O MUNDO AO REVÉS

A morte de Caupolicán e o terror que os espanhóis disseminavam nas aldeias (rucas) indígenas, promovendo massacres e capturando as pessoas para obrigá-las a trabalharem nas minas, desorganizou, por um breve período, a resistência ao invasor. Os araucanos retornaram para suas terras no sul, internando-se cada vez mais nos seus territórios, enquanto muitos fugiram para as montanhas, escapando das perseguições dos captores de escravos. Com isso, os espanhóis puderam reconstruir fortes e cidades no interior da Araucanía, enquanto uma terceira geração de caciques, entre eles Loble, Llangulién, Milladelmo, assumiam o comando das ações nas décadas de 1560 a 1580. Neste capítulo, procuramos abordar os diversos tipos de leituras da *La Araucana* realizadas nos séculos XVII e XIX, que construíram memórias e imagens sobre as populações araucanas e, também, sobre os projetos de constituição de uma identidade nacional chilena.

Esses foram anos de guerra contínua em que batalhas e escaramuças se sucederam. Entre os despojos de guerra, os cavalos e as armas espanholas, especialmente espadas e adagas, eram mais que valiosos troféus, pois foram incorporadas e adaptadas às necessidades da luta, o que colocou os guerreiros araucanos numa posição mais equilibrada em relação ao poderio bélico espanhol<sup>337</sup>.

A continuidade das guerras provocou uma situação de crise e instabilidade política permanente no reino do Chile. Desde fins de 1553, quando o conquistador Pedro de Valdivia foi derrotado e morto pelos indígenas, a conquista espanhola da

---

<sup>337</sup> Conf. BENGÓA, J. Op. Cit., p. 31-32.



região ao Sul do rio Bío-Bío – a Araucania histórica - nunca conseguiu se consolidar. As cidades e os fortes militares fundados, ou reconstruídos, pelos governadores Pedro de Valdivia e Garcia Hurtado de Mendoza, assim como as minas de ouro exploradas com o trabalho forçado dos indígenas, foram alvo permanente das rebeliões indígenas.

No final do século XVI, um novo chefe militar – Pelantaro – passou a liderar as tropas araucanas em mais uma grande rebelião que mudou o curso das guerras. Com a derrota espanhola na batalha de Curalava, em 1598, na qual morreu o governador do Chile, Martin Oñez de Loyola, as cidades ao Sul do rio Bío-Bío foram destruídas: Valdivia foi incendiada, Angol e Imperial foram abandonadas e Villarrica foi destruída e tomada pela selva, permanecendo assim ao longo dos próximos 280 anos. O domínio espanhol foi varrido dessa região, constituindo-se, então, claramente uma linha de fronteira que delimitava e separava a sociedade colonial do país indígena. Segundo Alvaro Jara,

El poderío español desde el Bío-Bío al sur del continente, se desmoronó y pronto fueron ruinas ciudades y fuertes, ya arrasados por los indios, ya despoblados por sus propios habitantes, impotentes ante el alud de la guerra. Toda la vida construida en más de medio siglo repentinamente casi destrozada, las riquezas perdidas, casas, tierras y ganados aniquilados, las familias desintegradas en gran proporción, a veces perdida la vida y a veces la libertad cambiada por duro cautiverio. Perdido el presente y perdido el futuro, el mundo se cerraba sobre medio reino<sup>338</sup>.

As ações indígenas provocaram forte impacto, tanto na sociedade colonial quanto no Vice-reino, em Lima, e na Corte de Madrid. Felipe III, sob o risco real de perda da região, autorizou o envio de homens e dinheiro para custear a guerra, até então tarefa dos próprios colonos. Ao mesmo tempo, o Conselho das Índias, atendendo à solicitação do rei, passou a estudar a questão da escravização dos “índios de guerra” no Chile, coisa que estava proibida por uma *provisión* de 1605, mas que era objeto de contínuos pedidos ao rei e ao Conselho para que revogassem a proibição e liberassem a escravização. É interessante observar que nesse mesmo ano o Papa Paulo V foi consultado sobre a justiça da guerra do Chile e respondeu concedendo indulgências aos espanhóis que lutavam nessa guerra. As indulgências papais significaram, para todos os efeitos, uma justificativa teológica para considerar a guerra justa. Além disso, também

<sup>338</sup> JARA, Álvaro. **Guerra y sociedad en Chile y otros temas afines**. 5. ed. Santiago: Editorial Universitaria, 1990. p. 127.

estimulava aqueles que faziam algum tipo de reparo à guerra a reforçarem as tropas espanholas. Segundo Alvaro Jara, o Conselho das Índias aconselhou o rei a autorizar a escravização indígena, acolhendo pareceres e tratados sobre a matéria elaborados no Chile no calor dos acontecimentos que culminaram com a morte do governador Martín Oñez de Loyola. O principal desses tratados, escrito pelo Licenciado Melchor Calderón, foi lido e aprovado numa reunião realizada na Catedral de Santiago. Posteriormente, chegou às mãos do Conselho das Índias e serviu para que fossem formuladas as argumentações sobre a licitude e os benefícios da escravização dos indígenas enviadas ao rei. Essas argumentações reproduzem aquelas que constam no tratado de Calderón, o que significa que o Conselho adotou amplamente a reivindicação dos *criollos* e espanhóis residentes no Chile. Com a legalização da escravização, o Conselho esperava que a guerra ganhasse novo impulso e terminasse num prazo razoável. Em maio de 1608 Felipe III assinou a nova *cédula* autorizando a escravização dos índios capturados em guerra, prêmio e incentivo cobiçado pelos soldados e *encomenderos*. Na visão do Conselho, do rei e dos escravistas do Chile, os benefícios seriam muitos:

Los soldados harían presas que los resarcirían de todas las privaciones y sufrimientos que pasaban en ella. Y la finalidad principal del gobierno español era poner término a la guerra de Arauco, lo cual sería posible si se transformaba ésta en una tierra de atracción para aventureros dispuestos a luchar con entusiasmo contra los indios y decididos a avasallarlos. [...] El aliciente de las presas de los esclavos podría despertar un interés en los militéis que llevara a buenos resultados<sup>339</sup>.

Por outro lado, é preciso considerar também que a força e extensão das destruições provocadas pelos levantamentos indígenas foram representadas pelos cronistas da época como a imagem de um mundo ao revés, em que a ordem natural das coisas invertera-se, comprometendo não apenas o presente, mas também o futuro:

Vestíanse los indios de las vestiduras de los españoles en señal de triunfo; con que en una hora se volvió toda aquella república lo de dentro afuera, los españoles vestidos de indios y los indios como a sus señores y los indios mandando como amos y dueños; cada uno cautivó los más que pudo, conforme la buena maña que se dio a cogerlos, y cargando cada cual con los suyos, se retiró a sus tierras, porque de las ciudades no hicieron caso sino para abrasarlas y consumirlas, dejando lo que quedó en pie para que lo acabase de destruir y consumir el

<sup>339</sup> Conf. JARA, A. Op. Cit., p. 222.

tiempo, como lo ha hecho, sin que se vea hoy en ellas sino solamente las lastimosas ruinas de lo que fueron<sup>340</sup>.

Esta imagem de um mundo invertido, com “espanhóis vestidos de índios e os índios como a sus senhores”, diz muito sobre como foram vividas e representadas as experiências da guerra e da força indígena, constituindo um conjunto de narrativas que podem ser identificadas a partir de dois eixos distintos. De um lado, aquelas que reafirmavam as pretensões senhoriais de “encomenderos” e colonos, não admitindo outra hipótese que não a submissão incondicional do indígena ao poder imperial e às ordenações do trabalho na América. Para estes, a guerra era sempre justa e a resistência indígena nada mais que rebeliões que deveriam ser combatidas a qualquer preço. Contrapondo-se a estas posturas, aqueles que advogavam a favor de uma conquista pacífica, feita por meio da evangelização persuasiva e do respeito para com o outro.

Estas duas concepções sobre a conquista e a colonização que se enfrentavam no Chile são, evidentemente, tributárias de todo o debate travado na América e na Espanha, desde o início do século XVI, que procurava estabelecer as bases do estatuto de convivência entre a sociedade hispano-criolla e as sociedades indígenas, definindo as condições e o modelo de colonização implantado na América. Este debate envolveu juristas, teólogos e polemistas famosos, como o padre Bartolomé de Las Casas, alimentados pela copiosa informação produzida na América com as cartas, crônicas, *historias generales* e informes oficiais que narravam as conquistas e descreviam as populações indígenas e suas culturas. Se para o México e Peru, cujas conquistas já estavam consolidadas, estas posições antagônicas não tinham mais o mesmo significado, elas ganhavam intensa atualidade no Chile com o prolongamento surpreendente da resistência indígena.

Podemos perceber nas narrativas da época que, sob o pretexto da defesa da melhor estratégia para vencer a resistência indígena e estender o domínio espanhol sobre todo o território, escondiam-se os negócios da guerra e os negócios da colônia. A defesa da guerra ofensiva, com ataques regulares às regiões indígenas, havia se transformado num negócio lucrativo com a captura de homens, mulheres e crianças, “peças” que eram escravizadas e vendidas no Chile e em Lima, mesmo nos períodos em que tal prática estava proibida pela Coroa. A guerra regular entre espanhóis e indígenas também tinha o seu outro lado, “irregular”. Os espanhóis praticavam as “entradas”, ou

<sup>340</sup> OVALLE, Alonso de. **Histórica relación del Reino de Chile**. SANTIAGO: Colección de Historiadores de Chile, Vol. XIII, 1888. p. 81.

“correrias”, uma tática de invasão no território indígena com um pequeno destacamento que, após realizar seus objetivos, voltava ao ponto de origem. A mesma tática, quando utilizada pelos indígenas, foi denominada “maloca”. Qualquer que seja a denominação, essas táticas consistiam em ataques rápidos sobre alvos definidos, destinados a apresar escravos, roubar colheitas e gado, destruir casas e plantações, e retornar à praça fortificada ou ao interior do território, quando eram praticadas pelos indígenas. Isto significava que o objetivo, tanto dos espanhóis quanto dos indígenas, já não era vencer o inimigo e ocupar o território, mas provocar o maior dano possível e retirar-se com o produto do saque.

As “entradas”<sup>341</sup> foram se constituindo num grande negócio para a captura de escravos. Os alvos deixaram de ser apenas as rucas (aldeias) de índios rebelados para incluir, também, aquelas “pacificadas”. O apresamento de mulheres, crianças, jovens e adultos, a brutalidade dos ataques e a destruição provocada levavam o terror aos territórios indígenas e, certamente, alimentavam ainda mais a disposição de luta contra os espanhóis<sup>342</sup>.

Nos negócios da colônia as disputas envolvendo os funcionários reais, os criollos, os velhos conquistadores e seus descendentes, os militares recém chegados, as ordens religiosas, eram a tradução das lutas pelo poder e pela riqueza, cujo acesso dependia dos favores reais, concedidos ou negados pelos representantes do rei de acordo com interesses e simpatias pessoais. As queixas contra a ganância, a avareza, o acúmulo de riquezas nas mãos de poucos privilegiados (a *codicia*), contra os desmandos dos governadores, altos funcionários reais e seus apadrinhados e contra os religiosos, são constantes e constituem um capítulo à parte, mostrando a outra face das instituições coloniais e o uso privado dos poderes concedidos pelo rei.

Esse mundo ao avesso, no qual a “insolência” indígena impedia a conquista de todo o território, também captura e escraviza o hispano-criollo, preso na rede de

---

<sup>341</sup> O militar espanhol Alonso González de Nájera, no seu tratado *Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile*, escrito no início do século XVII, recomendava a utilização das “entradas” como a melhor maneira de capturar indígenas para escravizá-los. Conf. GONZÁLEZ DE NÁJERA, A. **Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile**. Introd. de J. T. Medina. Santiago de Chile: Imprenta Ercilla, 1889. É esta a edição que consultamos e citamos nos comentários abaixo.

<sup>342</sup> Para muitos autores, a pressão espanhola provocou transformações fundamentais na organização social indígena, fortalecendo a posição dos chefes locais – os *ulmens* – que passaram a assumir um poder cada vez maior sobre um conjunto ampliado de “parcialidades”. A estes *ulmens* também não interessava o fim das guerras, já que esta era a oportunidade que tinham tanto de reafirmar e ampliar seu poder, quanto de conseguir, com as pilhagens, cavalos, roupas, armas e cativos espanhóis. Conf. SOLÍS, Leonardo Leon. “Malocas araucanas en las fronteras de Chile, Cuyo y Buenos Aires, 1700-1800”. **Anuario de Estudios Americanos**. Sevilla, t. XLIV, p. 281-324, 1987.

desencontrados interesses que opunham a Coroa, os funcionários reais, as ordens religiosas, os *encomenderos*, os colonos, os velhos soldados. Também leva ao fracasso os planos de evangelização e força a criação de uma fronteira que sobrevive até o final do século XIX. Mas, mundo ao avesso também porque a justiça do rei não se cumpre e os “trabalhos da guerra” em defesa do reino, feitos em nome de Deus para conservação e ampliação dos domínios de Sua Majestade e para a difusão da fé católica não são reconhecidos, não recebem as recompensas devidas. Tudo ao contrário. Quem não corre riscos, mas desfruta do círculo mais próximo do poder, recebe as mercês e as honras que seriam devidas aos velhos soldados.

O século XVII não se apresentava nada promissor para o *Reino do Chile*. As guerras contra os araucanos pareciam não ter fim, as riquezas minerais nos territórios sob controle indígena não podiam ser exploradas, a mão de obra indígena servil escasseava e a terra que Pedro de Valdivia descrevia a Carlos V como a mais promissora de toda a América se empobrecia. Nesse ambiente de insegurança e de disputas em que estava mergulhada a sociedade colonial, os versos críticos de Ercilla, escritos décadas antes, pareciam fazer cada vez mais sentido:

La mucha sangre derramada ha sido  
(si mi juicio y parecer no yerra)  
la que de todo en todo ha destruido  
el esperado fruto desta tierra;  
pues con modo inhumano han excedido  
de las leyes y términos de guerra,  
haciendo en las entradas y conquistas  
crueldades inormes nunca vistas<sup>343</sup>.

Ercilla já apontava a ilicitude das guerras que os espanhóis faziam aos indígenas e as crueldades cometidas como as responsáveis pela destruição do “esperado fruto desta terra”. No ambiente conturbado do século XVII, destacam-se as posições diametralmente opostas daqueles que advogavam por reformas e mudanças nas relações com os indígenas, e daqueles que pregavam o endurecimento ainda maior nessas relações. No primeiro grupo, podemos identificar os religiosos que passaram a defender a ideia de que a guerra contra os araucanos deveria ter um caráter de “guerra defensiva”. No segundo grupo, composto majoritariamente por *encomenderos* e funcionários reais, a proposição da escravização ou da destruição total dos indígenas resistentes à conquista, substituindo-os por mão de obra escrava de origem africana. Entre os muitos

<sup>343</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXII, 4.

tratados, pareceres, cartas e obras escritas nesse desenganado século queremos destacar duas que, pela forma de abordagem dos problemas do Chile, podem ser tomadas como representativas das posições divergentes acima mencionadas: *Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile*, de Alonso González de Nájera<sup>344</sup>, escrita em 1614, e *Cautiverio Feliz y razón individual de las guerras dilatadas Del Reino de Chile*, de Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán<sup>345</sup>, de 1673. Essas obras não foram publicadas na época em que foram escritas, permanecendo inéditas até o século XIX, quando foram recuperadas pelos historiadores chilenos que se propunham a tarefa de publicarem os documentos que compunham a história chilena, desde os inícios da conquista. Sabe-se que o manuscrito de Pineda y Bascuñán circulou de mãos em mãos no Chile e no Peru, enquanto o de González de Nájera foi conhecido no Conselho das Índias, em Madrid.

O espanhol González de Nájera, capitão experimentado nas guerras europeias, foi designado para o Chile em 1600 no conjunto dos reforços enviados por Madrid para fazer frente à rebelião araucana de 1598. No Chile, serviu em um forte na área de fronteira do rio Bío-Bío, durante cinco anos, enfrentando os ataques indígenas. Removido para Santiago para curar suas feridas, foi encarregado de ir a Madrid relatar as dificuldades enfrentadas pelos espanhóis e solicitar reforços. É com esse objetivo que ele, já na Europa, escreve *Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile*, uma narrativa que, do ponto de vista militar, relata a situação e propõe soluções para vencer a guerra e reorganizar o reino do Chile.

Essa é uma obra que contesta as posições de todos aqueles que, em seus escritos, demonstravam algum tipo de solidariedade para com os indígenas, mesmo que puramente retórica. Em várias passagens o autor demonstra que estava consciente da influência exercida, na Corte, pelas ideias de defesa do indígena e que a sua posição era minoritária. Talvez por isso a sua obra tenha o caráter de um manual prático sobre como vencer a guerra contra os araucanos de forma definitiva, como tratar as populações indígenas que ainda restassem e como reorganizar o reino em todos os seus aspectos – administrativos, políticos, econômicos.

As propostas radicais que o autor apresenta para concluir a conquista do Chile vão enfrentar, no Conselho das Índias e na Corte, um conjunto de imagens sobre os

<sup>344</sup> GONZÁLEZ DE NÁJERA, A. *Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile*. Introd. de J. T. Medina. Santiago de Chile: Imprenta Ercilla, 1889. É esta a edição que consultamos e citamos.

<sup>345</sup> PINEDA Y BASCUÑÁN, Francisco Núñez de. *Cautiverio feliz, y razón de las guerras dilatadas de Chile*. In: *Colección de Historiadores de Chile y Documentos Relativos a la Historia Nacional*, tomo III. Santiago de Chile: Imprenta del Ferrocarril, 1863, p. 7. Esta é a edição que consultamos e citamos.

indígenas que os apresentam de forma relativamente positiva. No caso do Chile, especificamente, à clássica imagem lascasiana do indígena vítima do conquistador ganancioso e brutal, que circulava nos ambientes decisórios da Corte desde as primeiras décadas do século XVI, somava-se a imagem do índio heróico que lutava uma guerra justa em defesa da sua liberdade e da sua pátria. Os ecos dessa imagem, difundida amplamente pela *La Araucana* e seu grande êxito editorial, podiam ser sentidos na produção literária pós-Ercilla que, de alguma forma, era por ele influenciada. Podemos registrar, como exemplo, a peça dramática *Arauco domado pelo excelentísimo señor D. García Hurtado de Mendoza*, do dramaturgo Lope de Vega, escrita provavelmente entre 1605 e 1609<sup>346</sup>, que enaltece a figura do índio, equiparando-o, em termos dramáticos, com a figura de D. García Hurtado de Mendoza. Segundo Melchora Romanos, para a

difusión y triunfo de la épica culta en España [...] entre 1550 y 1650 aproximadamente, el poema de Ercilla es fundamental para la literaturización de la materia de América. La irradiación y los contactos de esta epopeya con la historiografía, el romancero y la comedia nueva demuestran de modo fehaciente la importancia que alcanzó en la vida cultural y literaria de la época [...] <sup>347</sup>.

O autor demonstra que tem conhecimento deste substrato cultural que projeta uma imagem do indígena contrária aos interesses de *encomenderos* e colonos. Para fundamentar suas propostas o autor partia de uma caracterização absolutamente negativa do indígena, especialmente dos araucanos, que resistiam à conquista. Para que essa imagem negativa pudesse enfrentar as imagens do índio heróico, o autor lança mão de argumentos baseados nos preceitos de verdade e ficção, além de invocar o seu conhecimento especializado sobre matéria de guerra para que, dessa forma, seu discurso soasse como voz autorizada. No prólogo ao leitor, o enfrentamento com Ercilla e aqueles que seguiram sua obra já é manifesto. González de Nájera procura desqualificar as imagens sobre o Chile e suas populações indígenas, tachando essas imagens de “ficciones”. E vai mais longe ao atacar, também, os autores dessas “ficciones”, já que eles teriam elaborado essas representações ficcionais para “engrandecer sus ingenios”, ou seja, para demonstrar seus talentos artísticos, fugindo da verdade histórica:

<sup>346</sup> A datação desta obra de Lope de Vega é imprecisa. Melchora Romanos aponta como mais provável a data que citamos, embora também possa ser considerada a data entre 1598 e 1603. Conf. ROMANOS, Melchora. La construcción del personaje de Caupolicán en el teatro del siglo de oro. **Filologia**. Universidad de Buenos Aires. v. XXVI, n. 1-2, p. 186.

<sup>347</sup> Idem, p. 184.

Porque si bien es verdad que escribieron en verso los autores que sabemos, lo que dieron a entender de aquella tierra y gente natural, tegiendo flores en los hechos de armas, ornando con las veras sus ficciones, más fue (a mi ver) para engrandecer sus ingenios que para dar alguna luz, o sustancial regla para el reparo de las necesidades de aquella conquista y deseado fin della<sup>348</sup>.

O princípio de verdade que González de Nájera requer para seu texto está ancorado na sua qualificação profissional e na sua condição de testemunha direta daquilo que escreve – “confieso que fuí testigo”<sup>349</sup>. Na dedicatória da obra ao Conde de Lemos, Don Pedro Fernández de Castro, presidente do Conselho das Índias, após se desculpar pelo pouco estilo e retórica, justifica esses “defeitos” dizendo que “si se mira a que ha sido el autor mas profesor de armas que de letras [...] en Italia, Francia, Flandes y el Reino de Chile, (por um) espacio de treinta y siete años [...]”<sup>350</sup>.

Com esses argumentos, o autor inicia a desconstrução sistemática da imagem positiva do índio araucano que, a partir de Ercilla, circulava na literatura metropolitana, com reflexos também na América. Se Ercilla – *La Araucana* é o contra-texto do *Desengaño y Reparo* – representou o araucano como um personagem bem constituído fisicamente, com valores morais e éticos positivos e com um sentido de honra igual àquele do cavaleiro espanhol, González de Nájera vai contestar tudo isso, ponto por ponto. Para ele, o “valor de aquellos bárbaros indios [foi] artificiosamente [engrandecido]”<sup>351</sup>. A natureza não os dotou de “más fuerzas corporales, estatura, compostura de miembros, ligereza ni brío que a los españoles” e se possuem alguma agilidade é porque estão acostumados a andar pelos montes “por ser criados en ellos como fieras, y por la poca ropa que traen”. Não são superiores e nem se igualam aos espanhóis na disposição de ânimo e valor porque onde “no hay honra que defender, me parece que no puede haber estímulo de honroso ánimo, aunque bien lo pudieran tener bestial”<sup>352</sup>.

Essa é uma caracterização das populações indígenas que retoma aquela dos primeiros tempos da conquista. Pode parecer surpreendente que, depois de Las Casas e de Ercilla, esse tipo de caracterização ainda pudesse ser feita na Espanha. Para esse autor, as bárbaras crueldades são inerentes à natureza dos “indios de Chile”, que as “usan en tanto extremo [...] y precianse de mostrarse de tal manera en las mayores que

<sup>348</sup> GONZÁLEZ DE NÁJERA, A., Op. Cit., p. 1-2

<sup>349</sup> Idem, p. 2.

<sup>350</sup> Idem, p. X.

<sup>351</sup> Idem, p. 2.

<sup>352</sup> GONZÁLEZ DE NÁJERA, A., Op. Cit., p. 50.



pueden inhumanos [...]” que o leitor poderia colocar em dúvida a veracidade de tais relatos se os mesmos se referissem a outros povos “infieles”. No entanto, “¿qué no se creará de una nación bárbara, que su principal apetito y deleitación es ser cruel no menos a sangre fría, que en sus airados movimientos?”<sup>353</sup>. Com a comparação dos indígenas chilenos com outros “infieis”, desfavorável para os primeiros, o autor enfatiza a sua absoluta barbárie, o que será mais um elemento para justificar o seu projeto de extermínio desses povos.

Suas propostas para concluir a conquista são simples e diretas. No campo militar, a criação de uma fronteira fortificada e inexpugnável, reunindo todas as tropas espanholas que estavam dispersas e, a partir daí, usar todas as armas, notadamente a artilharia, para atacar o inimigo; só avançar no território quando as áreas já conquistadas estivessem seguras; nos ataques e entradas em território inimigo, os espanhóis avançar:

[...] ora matando enemigos, ora retirando copiosas presas de prisioneros [até que conseguissem] dar fin y cabo de los indios que sustentan la guerra, hasta que no la haya, ni la pueda haber en aquel reino, asegurándolo de tal manera que no quede en él gente natural, que pueda resucitarla, sacando della fuera del reino sin que haga falta [...]<sup>354</sup>.

Para substituir a mão de obra dos indígenas mortos ou vendidos para outras regiões, como o Peru ou a Venezuela, necessária para a vida dos espanhóis, o autor propõe a importação de escravos africanos, melhores para o trabalho, mais fáceis de serem cristianizados e mais seguros, já que não fugiriam como os índios. Com o passar dos anos, a limpeza étnica do território do território seria completada pela ação divina, pois “es Dios servido de ir continuando la destrucción en los indios que quedaren, [...] por mortandades de contagiosas dolencias [...]”. Para finalizar a lista dos remédios receitados para “reparar” a situação deste rico reino que, até agora, não tinha sido plenamente incorporado à Coroa, o autor propõe a vinda de camponeses espanhóis da Andaluzia para povoar o território que, finalmente, estaria pacificado porque, dos indígenas, não teria ficado nem

memoria dellos, como no lo ha quedado en otras partes de las Indias, así como en las islas de Santo Domingo y de Cuba, donde los indios

<sup>353</sup> Idem, p. 53. Todas as citações desse parágrafo correspondem a essa página da obra.

<sup>354</sup> Idem, p. 216.

naturales, cuyo número era casi infinito, ha venido a acabarse tan por el cabo, que aún no ha venido a quedar señal del<sup>355</sup>.

Os planos de González de Nájera nunca foram colocados em prática durante o período colonial. Tiveram que esperar até a segunda metade do século XIX, quando Cornélio Saavedra articulou o antigo plano de ocupação da Araucanía e o colocou em execução. Naquele século XVII, após a grande sublevação de 1598, a guerra continuou, com as vitórias araucanas se sucedendo. Apesar dos planos de paz dos jesuítas, especialmente do padre Luis de Valdivia, até o início da década de 1640 permanecia a situação de confronto. Luis de Valdivia, defendendo o princípio de que se deveria buscar a paz com os araucanos, tratou de conhecê-los melhor e, para isso, viajou pela Araucanía, conversando e debatendo com os chefes indígenas. Conseguiu reuni-los nos primeiros parlamentos formais para discussão da paz, os parlamentos de Paicavi, em 1605, e de Catiray, em 1612. No entanto, seus esforços não deram resultados e ele voltou para a Espanha, onde morreu em 1642. Mas o trabalho dos jesuítas continuou e, em 1641, Alonso de Ovalle e o padre Rosales conseguiram organizar o primeiro parlamento oficial, reunindo araucanos e espanhóis, cujos resultados podem ser considerados satisfatórios.

Nesse parlamento, conhecido como Parlamento de Quillín, os espanhóis reconheceram a fronteira no rio Bío-Bío e a independência do território araucano. Segundo Bengoa, “los españoles se comprometieron a despoblar Angol (Los Confines), la única ciudad (fuerte o pueblo) que les quedaba en el territorio”<sup>356</sup>, permanecendo com o forte de Arauco. Os araucanos se comprometeram a respeitar a fronteira e a não invadirem o território sob controle espanhol. Além disso, iriam devolver os prisioneiros e permitiriam que os religiosos pregassem o cristianismo no interior da Araucanía.

A compreensão da instituição dos parlamentos como espaço público de negociação e resolução das questões que afetavam as sociedades araucanas e espanholas deve ser buscada em duas práticas políticas distintas, mas que, no contexto em que ocorreram, convergiam. O parlamento, para os araucanos, era uma cerimônia<sup>357</sup> realizada para resolver todo tipo de assunto que afetava a coletividade, tanto no nível interno quanto no externo. Internamente, para aplicação da justiça demandada pelos que

<sup>355</sup> GONZÁLEZ DE NÁJERA, A., Op. Cit., p. 253.

<sup>356</sup> BENGUA, J. Op. Cit., p. 33.

<sup>357</sup> Conf. PAINEMAL, Carlos C. **Koyang**: parlamento y protocolo en la diplomacia mapuche-castellana – siglos XVI-XIX. Centro de Documentación Mapuche – Suecia / Centro de Investigación y Documentación Chile-Latinoamérica – Berlin, 2007. Disponível em: [www.fdccl.org](http://www.fdccl.org) . Acesso em: mar. 2009.

se consideravam agravados de alguma forma e, no nível externo, para discussão e deliberação sobre a paz ou a guerra com outros povos. Essa cerimônia era realizada em locais específicos (Ercilla descreve o local como uma paisagem clássica, um *locus amoenus*) e a ela compareciam determinadas pessoas. O que era ali decidido tinha a força de uma lei consuetudinária, como bem observou Ercilla. Essa instituição indígena era conhecida dos cronistas, que a mencionaram sempre que falavam dos costumes araucanos. Ercilla, no primeiro Canto da *La Araucana*, registra esta instituição denominando-a “senado” e assinalando sua antiguidade: “De consejo y acuerdo una manera / tienen de tiempo antiguo acostumbrada, / que es hacer un convite y borrachera / cuando sucede cosa señalada”<sup>358</sup>.

Para os espanhóis os tratados, pactos e acordos com indígenas eram uma prática relativamente corriqueira, cujos antecedentes podem ser rastreados no primeiro pacto feito por Colombo com os índios taínos. A partir de então, esta prática de estabelecer tratados com determinadas populações indígenas foi se repetindo, envolvendo toda classe de interesses e tipos de acordos. Houve tratados

verbales y escritos, con superioridad manifiesta de la parte española y con igualdad de fuerzas, con reconocimiento o no de la soberanía del rey de España, con y sin entrega de rehenes, y con una variedad ilimitada de cláusulas referentes a la evangelización, el asentamiento, el derecho de paso, el de comercio, el abastecimiento, la devolución de cautivos, los rescates, la unión ofensiva y defensiva, la administración de justicia, etc.<sup>359</sup>

O parlamento de Quillín não colocou fim às hostilidades, como foi pactuado. Os espanhóis continuaram fazendo suas “entradas” ou “correrias” no território indígena, capturando homens, mulheres e crianças para vender como escravos e pressionando, continuamente, a sociedade indígena. Inúmeros outros parlamentos foram realizados desde então para resolver as questões surgidas. Mas esse parlamento possui uma importância histórica inegável, que reside no reconhecimento formal da independência de um povo indígena depois de mais de 90 anos de luta, portanto, no abandono, por parte da Coroa, do projeto de avassalá-los. Assim, a preservação da liberdade araucana deve ser vista como resultado da luta de resistência que opuseram ao invasor espanhol,

<sup>358</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 33, v. 1-4.

<sup>359</sup> LEVAGGI, Abelardo. Los tratados entre la Corona y los indios, y el plan de conquista pacífica. *Revista Complutense de Historia de América*. Madrid, n. 19, p. 91, 1993. Conf. También: ÁVILA, Carlos L. *Las fronteras de América y los flandes indios (siglos XVI-XVII)*. Univ. de la Frontera – Chile, 1996.

tecnologicamente muito superior, e não como uma concessão da Coroa, desejosa de estabelecer relações pacíficas. De alguma maneira, Ercilla antecipou aquilo que a história viria mostrar. Ao localizar no amor à liberdade, que só poderia se realizar na pátria araucana, a explicação para toda a tenacidade heróica de Lautaro, Caupolicán e seus guerreiros, Ercilla erigia em mito épico a disposição intransitiva de lutar em defesa da liberdade: poderemos ser mortos, mas não vencidos nem oprimidos, disse Galbarino ao ser condenado à força<sup>360</sup>.

Sob o influxo provável da leitura de Ercilla<sup>361</sup> e das vozes que pregavam um tratamento mais humano em relação aos indígenas, o *criollo* chileno filho de pais espanhóis, Pineda y Bascuñán, nasceu provavelmente em 1607. Seu pai era um velho militar que serviu no Chile durante mais de 40 anos. Incorporou-se às forças militares que lutavam nas guerras de Arauco como soldado, provavelmente em 1625. Segundo nos conta, como filho de um “maestre de campo jeneral”, lhe foi oferecido o posto de capitão em um destacamento militar, o que lhe proporcionaria maior “comodidade”, segurança e status<sup>362</sup>. No entanto, esta proposta provocou em seu pai

[...] tal disonancia, que le obligaron a asentarse en la cama ... y decirme com palabras desabridas y ásperas [...] que cómo pretendia entrar sirviendo al Rei nuestro señor con oficio de capitan, si no sabia ser soldado [...] <sup>363</sup>.

Na derrota espanhola de 1629, conhecida como a Batalha de Las Cangrejeras, foi capturado como prisioneiro de guerra pelos indígenas. As experiências que viveu durante seis meses como cativo são, de certa forma, o fio condutor que organiza a memória mais de 40 anos depois, quando resolve escrever o *Cautiverio Feliz*, mescla de memórias auto-biográficas e digressões morais que tem como objetivo fundamentar as críticas que o autor faz à atuação das autoridades coloniais, aos militares, aos religiosos e aos *encomenderos*, no trato com as populações indígenas e na condução administrativa da colônia.

<sup>360</sup> Conf. ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXVI, 25, v. 7-8.

<sup>361</sup> Conf. MEJÍAS-LÓPEZ, W. Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, reformista seguidor de Ercilla. **Rev. Interam. Bibliogr.**, n. 43, v. 1, 1993, p. 117-135.

<sup>362</sup> Ao recordar as palavras do seu pai criticando as posições de comando obtidas devido à posição social, Pineda y Bascuñán nos lembra a descrição que Ercilla faz, no primeiro Canto, da formação do guerreiro araucano e da posição por ele alcançada devido aos seus méritos.

<sup>363</sup> PINEDA Y BASCUÑÁN, Francisco Núñez de. Op. Cit., p. 7.

Esta é uma narrativa que, ao atribuir outros significados à experiência vivida como cativo dos indígenas, subverte o padrão comum dos relatos de prisioneiros espanhóis e *criollos*, que compunham um mesmo quadro de descrição dos “grandes tormentos, misérias e martírios”<sup>364</sup> sofridos no cativeiro. A obra é o relato da descoberta e conhecimento do outro, de sua humanidade, a partir da experiência vivida, invocada como testemunho para afiançar a verdade daquilo que é dito. Ao se abrir para a compreensão da cultura do outro, para ver, perguntar e aceitar as explicações sobre as práticas que observava, ao ouvir os relatos e ao experimentar o seu modo de vida – festas e lazeres, comidas, trabalho no campo, crenças e valores – o autor reconhece no indígena a igualdade de sujeito histórico, com os mesmos direitos gozados pelos espanhóis e *criollos*. Este reconhecimento é a base para sua proposta de mudança radical dos termos de convivência até então adotados.

As experiências de vida como cativos dos indígenas foram narradas de formas muito diferentes ao longo dos séculos de conquista e colonização da América. Não é a mesma coisa a experiência vivida por um naufrago acolhido pelos indígenas e um prisioneiro de guerra. No primeiro caso, trata-se de uma situação limite na qual a acolhida proporcionada pelos indígenas pode significar a diferença entre a vida e a morte pela fome e pelas doenças. Talvez o caso de Alvar Núñez Cabeza de Vaca seja emblemático. No segundo caso, ser capturado como prisioneiro em uma guerra poderia significar receber tratamento similar àquele que os europeus dispensavam aos prisioneiros indígenas. Nas guerras araucanas do Chile, até o final do período colonial, as narrativas dos sofrimentos e misérias dos prisioneiros espanhóis e *criollos* compõem uma imagem bastante negativa da experiência vivida e, por extensão, da sociedade indígena<sup>365</sup>.

<sup>364</sup> Conf. TRIVIÑOS, G. “No os olvidéis de nosotros: martirio y fineza en el Cautiverio Feliz”. *Acta Literaria*. Concepción, Chile, n. 25, 2000. Disponível em: [www.redalyc.com](http://www.redalyc.com). Acesso em: ago. 2008.

<sup>365</sup> Uma das narrativas que descrevem o cativeiro dos espanhóis capturados nas guerras araucanas, especialmente na primeira metade do século XVII, é a *Historica Relación del Reyno de Chile*, do jesuíta Alonso de Ovalle, publicada em Roma em 1646. Para o autor, o sofrimento dos cristãos cativos era espantoso, submetidos aos trabalhos mais difíceis, obrigados a comer as comidas indígenas e sem poder praticar a religião. Mas, entre todos, as mulheres eram as mais lastimadas. Violadas e engravidadas pelos indígenas, seus filhos mestiços eram criados como índios, apartados da civilização e da fé cristã: “[...] aquellas pobres cautivas, sin ninguna defensa, con el puñal a los pechos, por la constancia, que mostrauan en la defensa de su honor, fue lance sin remedio el de su desdicha, y ultima calamidad, la qual lloramos hasta ou sin consuelo; viendo violados los templos vivos de Dios, y la sangre de los españoles, y cristianos viejos mezclada có la de aquellos barbaros gentiles, que en cuarenta y seis años que ha que dura este cautiverio, han tenido tantos hijos mestizos, que pueden ya hazer generación de por sí, y lo que mas lastima el corazón es ver estos medios españoles totalmente indios en sus costumbres gentilitas [...]” Conf. OVALLE, A. **Historica relación del reyno de Chile**. Santiago: Edit. Universitaria, 1972. p. 262.

Num contexto em que predominavam as grandes narrativas, a obra de Pineda y Bascuñán aporta outros elementos para a compreensão destas margens da história. A começar pelo título, em que o autor nos informa de imediato que o seu cativo foi feliz, subvertendo os tópicos literários comuns nas narrativas e referências sobre o cativo de “cristãos”<sup>366</sup>. Na última parte do livro, intitulada *Discurso V*, o autor inicia o capítulo II dizendo que

Grande fué la felicidad y buena suerte que entre estos bárbaros infieles tuve afortunado, así por el amor con que me trataban los principales caciques, como por la dicha que me acompañó para contra las traiciones de los que anhelosos solicitaban el último y desastrado fin de mis días<sup>367</sup>.

A história do cativo narrada pelo autor poderia se assemelhar a uma aventura, plena de perigos e contratempos. Ferido e preso no campo de batalha estava destinado ao sacrifício (sofrido por outro soldado, em sua presença) quando foi salvo por um cacique que o identificou como filho de um respeitado general espanhol e, portanto, valioso. Os perigos da caminhada em direção ao interior dos domínios indígenas, a travessia do rio quando outra vez é salvo pelos índios, só é menor do que as intrigas e tramas de outros caciques para matá-lo. Como contraponto aos perigos e riscos de vida, narra o cotidiano da vida entre os indígenas, as longas conversas com os caciques mais velhos, a pregação do evangelho, o trabalho comunitário nas plantações e as “tentações da carne”, representadas pela beleza das jovens índias a ele oferecidas, que resiste bravamente em nome da fé cristã. É este núcleo de aventuras que foi lido, durante muito tempo, como uma novela, ou uma proto-novela<sup>368</sup>.

A afirmação do autor de que esta foi uma experiência feliz, na contramão das representações sobre o cativo de “cristãos” que constituía, então, a comum opinião vigente na sociedade colonial chilena, oferece ao historiador uma possibilidade de

<sup>366</sup> Pode-se argumentar que a sua é uma evocação da memória, mais de 40 anos depois, quando é contrastada com a dura realidade que vivia. Assim, ao comparar o presente que lhe tocava viver, lutando para que os seus serviços prestados no Chile fossem reconhecidos e recompensados e recebendo apenas o silêncio e a incompreensão da administração colonial, o seu passado de cativo poderia ser simbolizado como o reverso desta situação, como o tempo em que foi feliz. Nostalgia, memória idealizada do passado, utilização política do tópico cativo para contrastar mais fortemente os defeitos da administração espanhola. Pode ser tudo isso, o que não elimina outras leituras.

<sup>367</sup> PINEDA Y BASCUÑÁN, F. N. de. Op. Cit., p. 439.

<sup>368</sup> Do texto introdutório preparado por Barros Arana para a primeira edição da obra, em 1863, até a *Historia de la Literatura Hispanoamericana*, de Enrique Anderson Imbert, de 1970, havia uma tendência a considerar a obra separando-a em dois núcleos: a narração do cativo, matéria que se prestava a uma novela, entendida como uma antecipação de uma literatura nacional, e as digressões morais, as “moralejas” que, segundo Barros Arana “despojó a su libro de la mayor parte de su mérito” ao “alargarse en digresiones inútiles que interrumpen el discurso y aburren al lector” (p. VI).

leitura do texto que faça dialogar as “digressões morais” com a narrativa do cativo, ou seja, o presente da escritura e o passado da memória. A estrutura mesma da obra já indica esta leitura, que parte do presente do autor – 1673 – no capítulo I do Discurso I, que funciona como um exórdio, para iniciar no capítulo II a narrativa autobiográfica, sempre mesclada com as digressões morais. A interrupção da história para dela “sacar algunos morales” ou o intercalar capítulos inteiros em que aborda a administração colonial, que tanto exasperou quem lia a obra como um experimento malogrado de pretensão literária, indica que a memória da experiência de vida do autor é o fio condutor e o suporte que lhe permite elaborar a crítica à sociedade colonial: “Prosigamos con nuestra historia, que de ella iremos sacando lo que habrémos menester para la principal proposicion de este libro”<sup>369</sup>.

O autor nos convida a encontrar a “felicidad que tuve entre estos infieles bárbaros”<sup>370</sup> na história que narra, pois “que ella nos irá dando materia para que se reconozca la felicidad que tuve en mi cautiverio, y las causas que hubo y hai para que esta guerra sea inacabable”<sup>371</sup>. Se nos ativermos aos episódios da história narrada, vamos relacionar a representação deste singular estado de espírito do autor ao bom tratamento e respeito que recebeu dos caciques indígenas, à relativa liberdade de que gozou, aos entretenimentos de que participou, às pregações e conversões religiosas que realizou e ao fato de que foi resgatado, numa troca de prisioneiros, com vida e saúde. Podemos agregar também que, nas longas conversações que manteve com os caciques e velhos das “parcialidades” indígenas, se abriu para ouviu a outra história da conquista e conheceu a índole e caráter do povo indígena. Este conhecimento foi fundamental para a compreensão do outro em sua plenitude de homem racional, ético e moral, diferente do espanhol porque ainda não conhecia a fé cristã e os valores dela derivados, mas não irredutível a ponto de ser considerado inimigo a ser destruído ou submetido à escravidão.

Esta é a primeira leitura do texto, que continua perturbando-nos, dado que a história narrada é memória, mobilizada pelo autor mais de 40 anos depois, o que nos obriga a considerar esta dimensão da narrativa. Ecléa Bosi, analisando as relações entre memória e história pública desenvolvidas por Maurice Halbwachs, nos diz que

<sup>369</sup> PINEDA Y BASCUÑÁN, F.N.de. Op. Cit., p. 7.

<sup>370</sup> PINEDA Y BASCUÑÁN, F.N.de. Op. Cit., p. 439.

<sup>371</sup> Idem, p. 206.

[...] lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado, ‘tal como foi’(...) A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual<sup>372</sup>.

Os trabalhos da memória para capturar do passado a matéria de construção da lembrança, e significá-la, estabelecem este diálogo do presente com o passado, construindo uma trama em que as experiências vividas são (re)significadas à luz das representações que elabora sobre o tempo presente que lhe toca viver. Portanto, é o trabalho da memória que entrega ao presente uma representação do tempo do cativo figurado como felicidade e, neste processo, se oferece como a outra história, a história oculta da conquista e colonização, uma contra-leitura das histórias que demonizavam o indígena e defendiam a sua escravização.

O tópico da felicidade, tão difícil e esquivo de ser tratado pelo historiador, encontra em Fernando Savater uma pista que confirma o que estamos abordando:

No necesitamos creer en la felicidad venidera para seguir tirando del carro, aunque renunciemos a ella mucho menos de lo que nuestras risitas de suficiencia pueden indicar; pero estamos obligados a creer en nuestra intermitente y esquivia dicha pasada. Esa, que no nos la toquen porque perdemos pie. Todos somos optimistas, no por creer que vayamos a ser felices, sino por creer que lo hemos sido. Y así, al concluir este libro, advierto que la felicidad es una de las formas de la memoria. Ya he hablado antes de las ficciones útiles y no hay duda de que debemos incluirla destacadamente entre éstas [...]. Lo que tienen a su favor los recuerdos, su parentesco con la felicidad, es eso: que están a salvo. Una intensidad a salvo – qué otra cosa puede ser la felicidad? – sólo se encuentra en la memoria. Recrearla es el empeño milagroso de la literatura<sup>373</sup>.

Essa é uma obra que critica, no limite, as políticas de colonização da América. Ao ouvir e dar voz aos anciãos e chefes indígenas, Pineda y Bascuñán permite que outra versão da história da conquista e colonização venha à tona. A história da conquista narrada por Colpoche, Maulicán e Anganamón, com seus episódios trágicos, com a descrição sóbria dos abusos e vexações sofridas pelos índios, justificadas pelas histórias

<sup>372</sup> BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade:** lembranças de velhos. São Paulo: T. A. Queiroz/Edusp, 1987, p. 17

<sup>373</sup> SAVATER, Fernando. El contenido de la felicidad. MADRID: Ed. El País, 1986, p. 147-148. Apud TRIVIÑOS, Gilberto. “Punctum” y “común parecer” en el Cautiverio Feliz. In: CÁNOVAS, Rodrigo y HOZVEN, Roberto (Ed.). **Crisis, apocalipsis y utopías.** Fines de siglo en la literatura latinoamericana. Santiago de Chile: Ocho Libros Ed. Ltda., Instituto de Letras, 2000, p. 494-498.



que só viam os índios como bárbaras feras – González de Nájera – e silenciadas nas histórias que contavam os trabalhos, as fomes, as misérias dos esforçados espanhóis – Valdivia, Gongóra Marmolejo, Marino de Lobera – adquire na narrativa de Pineda y Bascuñán o estatuto de história verdadeira. E a verdade indígena que desnuda o colonialismo é aceita pelo autor não pela origem da fonte, mas porque foi confrontada com outros relatos e confirmada. O método de confirmação que o autor/historiador utiliza fica claro no relato que faz sobre a versão da história que ouviu relativa à morte dos jesuítas, assassinados pelos índios, no chamado episódio de Quilicura. Após ouvir a versão indígena,

atónito y suspenso me quedé por cierto, habiendo escuchado la relacion de este cacique, que nunca juzgué fuese tan verdadera, hasta que despues de conseguida mi libertad, me informé del caso de algunas personas antiguas y de crédito, y hallé ser a la letra de lo sucedido<sup>374</sup>.

A voz dos caciques em Pineda y Bascuñán lembra os discursos do velho Colocolo na *La Araucana*. A mesma dignidade, o mesmo compromisso com a verdade e um discurso que vai desnudando os véus que encobrem a história da colonização. No autor do *Cautiverio Feliz* a crítica aos “escritores de historia de este reino” diz muito sobre as dificuldades que o historiador enfrenta, atualmente, ao tomar como fonte as narrativas produzidas naquela época. As disputas pelas posições de poder, os interesses econômicos, as estratégias para o reconhecimento social, tão importante na sociedade colonial, tudo confluía para a constituição de memórias que legitimavam, ou destruíam, os projetos individuais ou coletivos. Nesse sentido, os “escritores de história” mencionados pelo autor jogavam um papel fundamental na formação das memórias difundidas nos círculos dominantes da sociedade colonial. Com suas histórias criavam sobrenomes ilustres ao dotá-los com a aura da fama<sup>375</sup>, esculpiam um rosto bárbaro e deformado para as populações indígenas, teciam as auréolas dos religiosos santos encarregados da conquista espiritual de populações “sem rei, sem lei, sem fé”. Na sua oportuna crítica diz Pineda y Bascuñán que

[...] y los mas o todos se encaminan a culpar a estos naturales de traidores, de varios y insolentes; y he reconocido en algunos que son llevados de la adulación y mentira, deseosos de apoyar las acciones de

<sup>374</sup> PINEDA Y BASCUÑÁN, F. N. de. Op. Cit., p. 131.

<sup>375</sup> A fama, a memória do nome, precisa do relato oral ou escrito para existir. O homem dos séculos XVI e XVII era consciente disso, o que ajuda a explicar a compulsão dos conquistadores letrados e semi-letrados pela escritura dos seus feitos.

los que gobiernan; otros son movidos de su propio interés, que le tienen en alabar y engrandecer a quienes se lo pagan, y también a los que son deudos y parientes [...] y los mas historiadores se sujetan a la pasión común que contra estos infieles manifiestan los menos experimentados [...] Exajeran la muerte de los padres de la Compañía de Jesús [...] y dejan en blanco la traición de los nuestros[...]”<sup>376</sup>.

A tensão política que se estabelece na obra de Pineda y Bascuñán entre os projetos imperiais da Espanha na América, os interesses dos *encomenderos*, dos *criollos* e dos indígenas, aponta para uma representação que equipara o modelo colonial à condição do cativeiro. Cativos são os indígenas submetidos à escravidão do trabalho forçado, mas também os *criollos* da nascente sociedade colonial, submetidos aos interesses imperiais e ao poder discricionário dos funcionários do Estado.

Esta possibilidade de pensar a situação colonial fará fortuna no final do século XVIII e princípios do século XIX, quando os *criollos* empreenderão a crítica sistemática do modelo colonial, preparando as independências. E, se nos primeiros anos das lutas de independência os *criollos* republicanos chilenos se voltam para o heróico passado indígena, procurando os fios com os quais atar simbolicamente os projetos de Estado e nação do presente com um passado fundacional, muito cedo a república real se esquecerá do outro termo da equação apontado por Pineda y Bascuñán: a situação de miséria, espoliação e humilhação do indígena, que passará a ser considerado bárbaro incorrigível.

Nos processos das independências hispano-americanas, a partir dos últimos anos do século XVIII, os *criollos* se defrontaram com a necessidade de legitimar as rupturas com a “mãe pátria” e desenvolver, no imaginário coletivo, sentimentos de identidade e de identificação com os novos Estados e nações que estavam sendo criados. A resposta a esses problemas foi o desenvolvimento de um imaginário político referenciado num conjunto de organizações institucionais<sup>377</sup>, de símbolos, metáforas e imagens criadas e adaptadas como referência legitimadora discursiva. Segundo König<sup>378</sup>, entre a série de metáforas que apareciam como símbolos concretos podem ser citadas “la metáfora familiar, que caracterizaba al Imperio español como familia y las relaciones entre las

<sup>376</sup> PINEDA Y BASCUÑÁN, F. N. de. Op. Cit., p. 132-133.

<sup>377</sup> Entre as organizações institucionais utilizadas para desenvolver e consolidar o novo imaginário político podem ser citadas as escolas, os grêmios literários, as lojas maçônicas, as novas instituições do Estado, inclusive os exércitos nacionais. Neste texto, não vamos nos ocupar dessas organizações.

<sup>378</sup> Conf. KÖNIG, Hans-Joachim. “Símbolos nacionales y retórica política en la independencia: el caso de la Nueva Granada”. In: BUISSON, Inge; KAHLE, Günter; KÖNIG, Hans-Joachim; PIETSCHMANN, Horst (Ed.). **Problemas de la formación del Estado y de la nación en Hispanoamérica**. Bonn: Inter Naciones, 1984. p. 389-405.

colonias y la madre patria como relaciones de padres a hijos”, justificando a ruptura porque a Espanha teria sido, ao longo do período colonial, a madrasta que trata mal seu filho maior; “la fórmula de la esclavitud de trescientos años de los americanos que construyó una identidad entre los indios y los descendientes de los españoles conquistadores”, fórmula essa que será adaptada às circunstâncias concretas em que atuavam os *criollos* em cada região, levando em conta suas relações com a população indígena. Como um desdobramento dessa fórmula dos 300 anos de escravidão indígena, a “glorificación del indio o de lo indiano como símbolo de esclavitud o de libertad”. Finalmente, o título de “ciudadano”, com o qual se associava o exercício pleno dos direitos cívicos e políticos<sup>379</sup>.

No contexto de ruptura com o Império espanhol, construir a nação como “comunidade imaginada”<sup>380</sup> significava considerá-la a partir de um pressuposto inclusivo e homogeneizador, em que as populações do território sob domínio do novo Estado eram todas consideradas portadoras dos mesmos direitos cívicos, sem distinções de origem étnica ou social<sup>381</sup>. No Chile, o discurso dos políticos e intelectuais que se propunham a tarefa de forjar a nação criou e adaptou dois grandes mitos, funcionais às necessidades políticas de dotar o coletivo com símbolos e imagens culturais que desenvolvessem o sentimento de pertencimento e identificação ao novo Estado-nação.

O primeiro desses mitos, comum a toda a América hispânica, foi negar o passado colonial, nominando-o como uma verdadeira idade das trevas – a idade média hispano-americana – e as lutas de independência como revoluções guiadas pelas luzes da razão. O segundo mito, a glorificação do índio, adquiriu no Chile uma especificidade desconhecida nas outras regiões da América, já que os *criollos* chilenos tinham à mão os heróis épicos da *La Araucana*, com os quais podiam identificar-se e associar as lutas de independência do século XIX com aquelas dos araucanos do século XVI. Considerando-se herdeiros dos araucanos, os *criollos* estabeleciam uma linha de continuidade entre o passado e o presente, estendendo uma ponte de ligação entre as duas histórias. O “sangue araucano” derramado em defesa da liberdade por Lautaro, Caupolicán, Galbarino e seus guerreiros, irrigava as lutas dos *criollos* contra os mesmos inimigos, os espanhóis.

<sup>379</sup> KÖNIG, Hans-Joachim. Op. Cit., p. 390-391.

<sup>380</sup> Conf. ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas**. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

<sup>381</sup> Evidentemente, os direitos políticos foram restringidos, sendo o seu exercício limitado por exigências de caráter socioeconômico, uma maneira suplementar de garantir o poder aos grupos privilegiados.

Essa utilização da história das lutas araucanas se estendeu amplamente. Na imprensa, nos discursos dos políticos, nos escritos dos intelectuais, nas cerimônias cívicas e nas festas privadas, a recuperação da dimensão heróica – épica – do passado araucano alimentava a construção do mito que proporcionava aos *criollos* um passado, uma certidão de nascimento com a qual criavam a ilusão de uma diferenciação em relação à Espanha que, nesse ato imaginário, passava a ser o outro, necessário para a elaboração de uma identidade própria.

Desde as páginas do jornal *La Aurora de Chile*, o editor Camilo Henríquez reiterava a identificação com o araucano, a quem chamava “nuestros hermanos los índios”, que tinham um grande caráter que se expressava no amor à liberdade, que conservaram “en médio del mayor abatimiento, reducidos à clase mas abyecta de la sociedad”. A identificação prossegue, agora nominando os araucanos como “índios Chilenos”, escrito assim, com maiúscula, numa equiparação simbólica com o cidadão chileno. Falando da tenacidade heróica com que o araucano defendeu sua liberdade, pergunta

¿quien no admira el ardor y la magnanimidad heroica con que combatieron por su libertad [...] Toda la América había doblado ya la cerviz bajo el yugo; ella miraba con triste silencio condenados sus hijos al trabajo matador de las minas, despojados de sus posesiones, reducidos a la servidumbre [...] solo el araucano rehusa las cadenas, y anteponiendo todos los males posibles a la pérdida de su libertad, y sin intimidarse por la inferioridad e imperfección de sus armas, resiste, combate, triunfa à las veces; y cuando es vencido, ni decae su ánimo, ni pierde la esperanza de vencer<sup>382</sup>.

Em Camilo Henríquez, os araucanos ainda são os antepassados heróicos, os “nuestros” irmãos, os índios. Já nas *Cartas Pehuenches* de Juan Egaña, publicadas a partir de 1819, desaparece a história especificamente araucana para dar lugar a uma única história, aquela da “nação” chilena que remontaria aos primeiros tempos da conquista. Assim, quem sustentou a guerra contra os espanhóis a partir do século XVI foi a “nuestra nación” e quem sofreu as “atrocidades de Reinoso”, o capitão de Don Garcia Hurtado de Mendoza que, segundo Ercilla, foi o responsável pelo empalamento de Caupolicán, foi um “nosotros” coletivo. A independência, então, pode ser apresentada como um segundo momento, e um desenlace, de uma luta ininterrupta de mais de 200 anos, sempre com o mesmo objetivo de liberdade:

<sup>382</sup> HENRÍQUEZ, Camilo. Homenaje de Camilo Henríquez a los pueblos nativos. *La Aurora de Chile*, n. 23, t. 1, p. 4, 16/07/1812. Disponível em: [www.auroradechile.cl](http://www.auroradechile.cl). Acesso em julho de 2009.

La actual revolución de Chile tiene el objeto más justo y necesario que puede interesar un pueblo: es el mismo por el cual nuestra nación sostuvo más de doscientos años de guerra, su libertad e independencia de la tiranía española; y si nosotros sufrimos las atrocidades de Reinoso, Mendoza, Sotomayor, Quiñones, Lazo, etc.<sup>383</sup>.

O imaginário político desses primeiros anos de República, ancorado na imagem do índio araucano, cedo enfrentou a problemática relação dos indígenas com os projetos de independência e construção do Estado-nação. Um dos objetivos dos condutores da independência, ao exaltarem a imagem do índio e igualarem as lutas do passado e do presente, era também conseguir a adesão dessas populações à luta contra o espanhol. Isso tinha uma importância estratégica muito significativa, uma vez que os espanhóis contavam com apoios importantes no Sul e os indígenas estavam se dividindo, sendo que parte significativa da Araucanía ficou ao seu lado e contra os projetos *criollos*. O discurso sobre o índio como cidadão podia soar ameaçador para essas populações, considerando que era parte do discurso referido ao Estado chileno e suas fronteiras. Ou seja, desde o início o território do novo Estado foi delimitado incluindo o país indígena, o que prefigurava que este poderia perder o seu status jurídico próprio, resultado das suas lutas históricas.

As independências nunca foram um projeto popular na América hispânica, nem conseguiram a adesão da maioria da população indígena. No Chile não foi diferente. Era um projeto dos grupos de *criollos* privilegiados; portanto, nem sequer de todos aqueles que eram identificados como *criollos*. Segundo Bengoa, “las clases sociales que dirigieron el proceso de emancipación de España, pertenecían al centro del país: la burguesía mercantil, la minera-fundidora y los terratenientes”<sup>384</sup>. Esse projeto não poderia ter ressonância entre os indígenas da Araucanía histórica, ao ser considerada a estrutura da sociedade de então, da qual os araucanos estavam separados. Há uma vertente de estudos que enfatiza os contatos culturais, interétnicos e econômicos entre ambas as sociedades<sup>385</sup> que teriam feito dos indígenas apenas uma lembrança dos antigos araucanos. Muitos autores dessa vertente negam a efetiva independência da Araucanía no período colonial, seguindo o historiador Villalobos, quando esse afirma

<sup>383</sup> EGAÑA, Juan. Cartas Pehuenches. Carta Primera. In: FELIÚ CRUZ, Guillermo (Ed.). **Cartas pehuenches**. Santiago de Chile: Imprenta Cultura, 1958.

<sup>384</sup> BENGUA, J. Op. Cit., p. 136.

<sup>385</sup> Essas abordagens foram desenvolvidas pelos historiadores das chamadas “relações fronteiriças”, entre os quais se destaca Sérgio Villalobos.

que a independência não passava de uma “lenguaje figurativo” utilizada pelos espanhóis, tomada de “una realidad muy distinta” e que os espanhóis se sujeitavam a “tratar con unos indios semidesnudos” nos parlamentos era “para mantenerlos tranquilos y contentos”<sup>386</sup>.

No entanto, é preciso considerar que a fronteira no rio Bío-Bío foi reafirmada inúmeras vezes depois de Quillín e era “real, en la medida que los colonos ‘civilizados’ no la podían transponer y los mapuches (araucanos) vivían en forma independiente de acuerdo a sus costumbres y leyes”<sup>387</sup>. Ter assegurado o direito de continuarem vivendo em um território que lhes pertencia – a pátria araucana de que falava Ercilla –, sem terem a terra tomada pelos colonos “civilizados”, preservarem sua cultura e autogovernarem-se era o que entendiam como liberdade, uma expressão desses direitos. Não cabe invocar as relações internacionais que se desenvolviam entre Estados europeus, como faz Villalobos, para desqualificar a independência da Araucanía ao mostrar o óbvio, que elas eram muito diferentes. Importa como os indígenas se viam nas relações que travavam com os representantes da monarquia.

É interessante acompanhar as mutações das imagens sobre os povos indígenas ao longo do século XIX. Elas podem mostrar as faces contraditórias do imaginário chileno sobre os indígenas em que, por um lado, verifica-se a constituição de um “discurso ‘araucanista’ de los ‘primeros padres de la patria’ (que) se mantendrá hasta hoy en la tradición patriótica chilena, pasando a ser parte integrante del discurso oficial”<sup>388</sup>. Esse discurso recupera, no corpo textual sobre os primeiros tempos da conquista, aquelas qualidades e virtudes atribuídas aos araucanos, delas se apropriando como características essenciais do povo chileno e, como essências, algo que lhes é próprio, distintivo em relação a outros povos.

Por outro lado, as imagens construídas sobre o indígena real do século XIX, o descendente direto dos araucanos, vai se deteriorando até se tornar extremamente negativa. Ele é o bárbaro, selvagem, bêbado, preguiçoso, cruel... nenhuma virtude, nenhuma qualidade positiva pode ser encontrada. Ocupam um território que pertence ao Chile e aos chilenos e dele devem ser expulsos, ou melhor, devem ser exterminados. É a preparação para a tomada definitiva da Araucanía.

<sup>386</sup> VILLALOBOS, S. “Tres siglos y medio de vida fronteriza”. In: VILLALOBOS, S. et. al. **Relaciones fronterizas en la Araucanía**. Santiago: Univ. Católica de Chile, 1982. p. 47.

<sup>387</sup> BENGUA, J. Op. Cit., p. 139.

<sup>388</sup> Idem, p. 139.

Na construção de uma identidade nacional o imaginário político opera com a seleção, criação, adaptação ou transformação de um conjunto de imagens culturais, essencializando-as com os valores que julgam ideais para a formação da nacionalidade. Entre os “primeros padres de la pátria” – aqueles envolvidos diretamente nos processos de independência – e os construtores da nação que se seguiram, atuando especialmente a partir da década de 1840, percebe-se uma diferenciação bastante evidente nas imagens construídas pelo discurso sobre os indígenas. Essa diferença não reside tanto na caracterização do “fiero araucano”, que permanece no imaginário, mas no rechaço e apagamento dos indígenas concretos, que desaparecem do discurso como sujeitos integrantes da nação. A este apagamento corresponde, simultaneamente, a constituição das imagens negativas, recuperando e adaptando os estereótipos sobre os indígenas que foram elaborados desde os inícios da conquista.

A historiografia chilena costuma localizar as mutações sofridas pelos discursos produtores das imagens sobre os indígenas nos episódios das guerras de independência, especificamente no fato de que a maioria dos mapuches apoiou as forças do rei, frustrando os projetos *criollos* de contar com eles para derrotar rapidamente os realistas. Enfatiza, também, que os condutores do processo de independência, entre eles Bernardo O’Higgins, demonstraram desde o início, que consideravam os indígenas como parte integrante da nova nação, assegurando a eles os mesmos direitos e deveres garantidos aos demais chilenos. A historiadora Holdenis Casanova, analisando a construção da ideia de nação no Chile, estuda o pensamento dos políticos, intelectuais e jornalistas que conduziram o processo de independência em relação às populações indígenas em duas grandes vertentes. A primeira refere-se aos discursos de identificação com o passado “araucanista” dessas populações. Para essa autora, esses discursos não se militam à idealização do passado heróico, mas, a partir dessa idealização, demonstram o propósito de integrarem os indígenas na nação. A segunda vertente, consequência da primeira, é o conjunto de dispositivos legais promulgados, ou projetados, que eram dirigidos às populações indígenas para garantir a sua integração na condição de cidadãos plenos.

Um dos pressupostos que orientavam o pensamento desses homens era a crença de que a educação formal levaria os indígenas do “estado de natureza” às “luzes da civilização”. Os intelectuais viam na educação pública um poderoso meio para homogeneizar a população do país, desenvolvendo uma cultura escrita à qual se incorporaria os grupos até então excluídos. Cita Juan Egaña, um defensor da virtude como fundamento da República, para quem o Estado deveria proporcionar a educação

pública, pois ela “es importante porque [...] puede formar costumbres, sentimientos, opiniones, por tanto, la virtud de un pueblo”<sup>389</sup>.

Essa fé na capacidade transformadora da educação se complementa com a crença liberal na norma jurídica, também ela “educadora” do povo. Ambas, educação e norma jurídica são vistas como instrumentos que o Estado deve utilizar também em relação às populações indígenas. A autora cita o *Reglamento a favor de los ciudadanos indios*, de 1813, em que

el gobierno declaraba su propósito de hacer realmente efectivos los conatos con que proclama la fraternidad, igualdad y prosperidad de los indígenas, buscando superar “la miséria, inercia, incivilidad, falta de moral y de educación en que viven abandonados”<sup>390</sup>.

É importante acompanhar o que os legisladores consideravam que era necessário fazer para realizar os propósitos mencionados acima. O decreto estabelece, entre outras providências, o desaparecimento dos “pueblos de indios”, aqui entendido não apenas como o povoado, mas também as terras reservadas aos índios de uma determinada localidade, que deveriam ser vendidas publicamente. Os índios, além de perderem as terras comunais, deveriam ser deslocados para vilas, nas quais deveriam existir todas as instituições urbanas de um Estado moderno:

escuela de primeras letras, iglesia o capilla, casa consistorial y cárcel. [...] En esas villas podrían residir igualmente españoles y otros grupos, pudiéndose mezclar libremente las familias en matrimonio y demás actos de la vida natural y civil<sup>391</sup>.

A autora reconhece que essas normas não tiveram vigência prática. Mas, ressalta ela, os intelectuais “nutrieron sus esperanzas en el ideario humanitario y filantrópico de la Ilustración, en su mentalidad progresista y en el poder (da) legislación (e da ) enseñanza” para mudar a sociedade de acordo com aquilo que entendiam ser as virtudes públicas. Em relação à legislação que pretendia elevar os indígenas à condição de igualdade com os demais chilenos, mesmo que tenha sido letra morta, só o fato de

<sup>389</sup> CASANOVA G., Holdenis. “Entre la ideología y la realidad: la inclusión de los mapuche en la nación chilena (1810-1830). *Revista de historia indígena*. Santiago de Chile, n. 4, p. 8. Apud. GÓNGORA, Mario. *Estudio de Historia de las Ideas y de Historia Social*. Ed. Univ. de Valparaíso, 1980. p. 215.

<sup>390</sup> Idem, p. 26.

<sup>391</sup> Idem, p. 26



llevarlas a cabo permanece como una prueba del espíritu que animaba a los hombres de entonces. La igualdad legal del aborigen con el blanco documenta la tendencia filoindigenista de que participara toda la generación de la independencia, no solo en Chile, sino también en los restantes países de América.

Esse pretenso pensamento “filoindigenista”, atribuído aos condutores dos processos de independência em todos os países da América e que, segundo a autora, seria um pensamento utópico é, no mínimo, problemático. Uma leitura da legislação, como o decreto já citado, mostra que a condição estabelecida para que os indígenas fizessem parte da nação seria, em termos reais, deixar de ser indígenas. Serem “civilizados” pela escola, pela Igreja e pelas regras estabelecidas pela lei. Uma das disposições do decreto que a autora cita, mas não comenta, é chave para a compreensão dos projetos *criollos* em relação aos indígenas. Trata-se do dispositivo sobre a posse da propriedade das terras e dos locais de habitação. Sabemos que essa sempre foi, ao longo do século XIX, uma das questões mais sensíveis nas relações entre sociedades indígenas e Estados nacionais. Da mesma forma que a cidadania era um dos pressupostos liberais que orientavam o pensamento dos construtores do Estado-nação, a felicidade e prosperidade dos cidadãos igualmente se assentavam no pressuposto da propriedade privada da terra. No Chile, e nos demais países da América, desde o início os legisladores decretaram que o indígena era cidadão e que suas terras deveriam se transformar em propriedade privada.

Evidentemente, estas decisões dos legisladores nunca foram objeto de negociações com as comunidades indígenas, sempre foram unilaterais. Nesse aspecto, atendiam aos interesses dos *criollos* detentores da riqueza, nunca dos indígenas. É preciso considerar que, durante o período colonial, havia uma legislação específica que colocava o indígena sob a proteção da Coroa, instituindo a “republica de los indios” e a “republica de los españoles” e assegurando a posse da terra aos indígenas. Essa legislação, por mais que tenha sido burlada pelos interesses econômicos de peninsulares e *criollos*, foi um dos elementos que contribuíram para a sobrevivência física e cultural das comunidades indígenas. Além disso, no caso da Araucanía, o *status* independente dessa região, sempre reafirmado nos parlamentos, garantia que a pressão dos hispano-criollos não se traduzisse na espoliação das terras e na aculturação forçada, mesmo que se considere a atividade missionária das ordens religiosas e as relações comerciais. Os

povos da Araucanía se consideravam livres e independentes, mantendo sua cultura e suas crenças<sup>392</sup>.

Os povos indígenas da Araucanía perceberam bem o quanto era diferente tratar com os espanhóis e, agora, com os *criollos* chilenos. Estes partiam do pressuposto da unidade territorial do país, desde o deserto de Atacama, ao Norte, até o cabo de Hornos, ao Sul. Esta delimitação das fronteiras significava a inclusão do território indígena no novo país, ficando sujeito às leis e decisões emanadas de Santiago. Segundo Bengoa, os indígenas “temieron con evidente previsión la constitución de un gobierno central en Santiago que, poseedor de fuerzas armadas ofensivas, atacara y somitiera definitivamente el territorio”<sup>393</sup>.

Portanto, o chamado discurso “filoindigenista” dos próceres da independência deve ser tomado na sua justa dimensão. Um discurso que, ao propor a incorporação dos indígenas na nova nação, como cidadãos, considerava necessário que eles se submetessem a um processo de reeducação para se adequarem às exigências das virtudes cívicas. Nos discursos, eles ocupavam o último degrau da escala social. O mesmo O’Higgins, em carta dirigida ao general José Maria de la Cruz, citada por Casanova, falava da necessidade da incorporação e integração de todas as “naciones y territorios” indígenas à república, formando uma “grande família”. Era necessária a

unión de las varias tribus indígenas nombradas Araucanos, Moluches y Huilliches, Pegüenches, Puelches o Patagones a la gran familia chilena, de la que son, sin duda, ramas; y de este modo traerlos bajo el poder de la religión, moralidad y buen gobierno<sup>394</sup>.

Colhidos pela guerra de independência, obrigados a definirem os amigos e os inimigos, os indígenas se dividiram em vários grupos, alguns apoiando os *criollos*, outros mantendo os pactos com os espanhóis. Os que se aliaram aos espanhóis foram tachados de traidores pelos *criollos*, como inimigos da pátria. Com as leis liberais o território indígena foi aberto à ocupação dos chilenos, que começaram a se deslocar para a região,

---

<sup>392</sup> Não desconhecemos, evidentemente, que a presença dos espanhóis na América, e dos europeus de modo geral, provocou mudanças, adaptações e transformações culturais nas sociedades indígenas. Pensar o contrário é ter uma visão de que as culturas são estáticas, que não mudam. No caso da América, o que chamamos de culturas indígenas que se defrontaram com os europeus é o resultado de milênios de contatos, pacíficos ou violentos, entre os diversos povos americanos, num incessante processo de trocas culturais, de influências recíprocas.

<sup>393</sup> BENGOA, J. Op. Cit., p. 141.

<sup>394</sup> CASANOVA G., Holdenis., Op. Cit, p. 29.

seja explorando minas de carvão e transformando os indígenas em mineiros, seja comprando ou se apropriando de terras e expulsando os antigos habitantes.

A preparação para a guerra de ocupação definitiva da Araucanía estava em marcha, oculta sob um período de aparente paz, até a década de 1850. Oculta porque enquanto isso o governo central se consolidava e organizava o novo país na região central; a economia agrária se expandia, levando muitos “colonos” a ultrapassarem “pacificamente” a fronteira do rio Bío-Bío e ocupar terras indígenas; as leis emanadas de Santiago que colocava o Estado como o intermediário na venda das terras indígenas, mas que, na prática, declarava o Estado como o único proprietário de todas as terras da Araucanía, num modelo de colonização que continuaria vigente até depois da ocupação definitiva do território<sup>395</sup>. Os conflitos se tornavam mais constantes, especialmente com os novos colonos, e, em 1859 os indígenas iniciaram uma nova sublevação, destruindo várias cidades ao sul do Bío-Bío. O plano de ocupação militar da Araucanía acelera sua marcha, sendo encomendado ao coronel Saavedra. E em 1867, num novo levantamento indígena, a guerra se inicia, para só terminar em 1º de janeiro de 1883, com a ocupação das ruínas de Villarica. Era a perda definitiva dos territórios indígenas independentes até então.

A construção da imagem negativa do indígena fez parte da preparação da ocupação da Araucanía. Uma imagem cultural que a imprensa fazia circular constantemente, construída com todos os estereótipos para transformar o indígena num personagem bárbaro e selvagem, impossível de ser assimilado e que não merecia continuar ocupando o território. Do herói araucano de Ercilla não restava nada. O jornal *El Mercurio* se encarregava de questionar a própria caracterização ercillana sobre o araucano:

El araucano de hoy día es tan limitado, astuto, feroz y cobarde al mismo tiempo, ingrato y vengativo, como su progenitor del tiempo de Ercilla; vive, come y bebe licor con exceso como antes; no han imitado, ni inventado nada desde entonces, a excepción de la asimiliación [...] del caballo, que singularmente ha favorecido y desarrollado sus costumbres salvajes<sup>396</sup>.

Para muitos chilenos os araucanos reais, descendentes dos heróis da epopeia, esses viviam apegados ao seu selvagismo, inassimiláveis à sociedade civilizada. Villalobos, tratando sobre os últimos anos da colônia, afirma que um abismo cultural

<sup>395</sup> Conf. BENGGOA, J. Op. Cit., p. 151 e seguintes.

<sup>396</sup> *El Mercurio*. Valparaíso, 24 de maio de 1859. Apud. BENGGOA, J. Op. Cit., p. 178.

separava os araucanos dos espanhóis “dificultando la absorción del cristianismo, que en la práctica significaba abandonar la poliginia, los vicios, la venganza, las atrocidades y sus creencias religiosas o animistas”<sup>397</sup>. Essa imagem do indígena que o historiador das “relações fronteiriças” elabora na década de 1980 não difere, no essencial, daquela que justificou a guerra de ocupação da Araucanía. E explica, também, que este historiador termine seu estudo afirmando que, com a ocupação das ruínas de Villarica, que possuía um valor simbólico para os indígenas porque remetia à guerra contra Valdivia,

Había concluído el avance militar, que, en un comienzo, por la falsa imagen de una lucha sangrienta y secular, se pensó sería terrible. Los hechos fueron, sin embargo, diferentes. No hubo ninguna rebelión formidable y todo se resolvió en palabrerías altisonantes, parlamentos bien intencionados, temores, amenazas y escaramuzas. La convivencia fronteriza había sido el verdadero factor de una integración iniciada en el siglo XVII<sup>398</sup>.

Lautaro, Caupolicán, Galbarino, Colocolo, Fresia, Tegalda... os personagens da luta épica cantada por Ercilla se transformaram, assim como o vocábulo “araucano” e seus derivados, em nomes de ruas, praças, casas comerciais, agremiações de futebol. As estátuas mudas de Lautaro, Caupolicán e Colocolo decoram praças de muitas cidades chilenas. A *La Araucana* continuou sendo fonte de onde extrair as virtudes guerreiras, a valentia, a honra, o amor à liberdade e à pátria, atribuídos ao chileno como características distintivas, como marcas de identidade.

<sup>397</sup> VILLALOBOS, S. Op. Cit., p. 50.

<sup>398</sup> Idem, p. 64.

## CONCLUSÃO

Na tradição cultural europeia que se firmava nos albores do século XVI, utilizar a palavra escrita era um dos meios para deixar registrado para a posteridade os fatos e os acontecimentos, para contar as experiências vividas e as histórias ouvidas de outros, para descrever o maravilhoso e o inaudito e, dessa forma, integrar os fragmentos de histórias no solo comum da cultura. Com o início dos processos de conquista e colonização da América, inúmeros participantes ativos ou observadores desses processos se lançaram à tarefa de registrar e contar o que seus olhos viam nessas terras estranhas, como eram esses outros homens, suas crenças e seus valores, subitamente colocados em contato e em confronto com o mundo europeu. Uma tarefa de registro e descrição dos trabalhos, das fomes, das doenças, das lutas e guerras, das façanhas que realizavam, das vitórias conseguidas, ou dos fracassos experimentados. Na voragem provocada pela imensa colisão das histórias europeia e indígena, enquanto registravam os fragmentos das histórias vividas ou ouvidas, seus autores construíam memórias tecendo os fios de uma trama narrativa da conquista que procurava significar esses processos.

Toda conclusão de um trabalho de pesquisa em história é, necessariamente, arbitrária. O ponto que finaliza a redação do texto é apenas isso, um ponto final **neste** texto e o início de outras reflexões, de outras leituras, de outros textos. Da história vivida por homens e mulheres numa dada temporalidade e num espaço concreto, tomamos apenas alguns dos fragmentos que foram registrados com a utilização de meios diversos, por autores com variados graus de comprometimento com aquilo que registraram. Os fragmentos de histórias que foram selecionados por cada autor para ser objeto de registros escritos, certamente o foram porque esses autores os consideraram representativos de experiências históricas vividas como personagens ou testemunhas diretas. Ou, então, pode ser que as interrogações suscitadas pelas angústias, dúvidas, ou certezas que emergiam da percepção de que viviam num tempo histórico singular,

diferente de outros tempos, precisavam ser respondidas para estabelecer os nexos entre os múltiplos fragmentos de histórias aparentemente isoladas e desconexas. Só assim poderia ser possível atribuir significados mais duradouros à vasta trama da história e, nesta, ao lugar ocupado pelos homens enquanto sujeitos que fazem a sua história. Em nosso trabalho, os fragmentos de histórias que foram objeto de pesquisa, reflexão e análise, estão registrados em *crónicas, historias generales, cartas de relación, tratados morales e poemas épicos* que, de alguma forma, procuravam fixar na escritura o que cada autor entendia ser as experiências vividas.

Entre essas experiências registradas, selecionamos como fonte principal do nosso trabalho o poema épico que narra as guerras de conquista do Chile, envolvendo os espanhóis e os indígenas. Nesta narrativa, escrita pelo poeta, soldado e cortesão Alonso de Ercilla, percebemos um deslocamento progressivo da dimensão épica das façanhas dos espanhóis para a resistência heróica dos indígenas araucanos. Nesse deslocamento a crítica do autor aos processos de conquista e ao colonialismo torna-se mais evidente.

Na *La Araucana*, a epopéia escrita por Ercilla, a representação da injustiça e da indignidade do comportamento dos espanhóis na América é organizada a partir de dois ângulos distintos: as ações bélicas que não se pautam pelo código de honra cavalheiresco e o predomínio dos interesses egoístas voltados para o enriquecimento, que se acentua com a passagem da condição de soldado/conquistador para a de colono ou *encomendero*<sup>399</sup>. Cada um desses ângulos desdobra-se em outros para alinhar, no conjunto, uma representação extremamente negativa dos espanhóis na América. A contradição que se expressa na consciência do narrador entre os possíveis modos “justos” de conduzir as ações espanholas na América – que, para ele, só poderiam ser os princípios da honra cavalheiresca<sup>400</sup> - e a realidade da conquista desloca, para os adversários araucanos, o *épos* heróico e contribui para explicar por que as personagens indígenas possuem maior relevo do que as espanholas.

Penetrar no mundo épico criado por Alonso de Ercilla é enfrentar a aparente contradição de que, no poema, as coisas parecem que estão fora do lugar, o engrandecimento dos adversários ultrapassa a retórica habitual utilizada para lograr um

<sup>399</sup> Conf. PASTOR, Beatriz. “La expresión literaria de una nueva conciencia”. In: **Discurso Narrativo de la Conquista de America**. La Habana: Casa de las Américas, 1983, p. 520-570.

<sup>400</sup> MEJÍAS-LÓPEZ, W. El Chapetón Ercilla y la honra araucana. **Filologia**, Buenos Aires, n.X, 1964, p. 113-134.

efeito de maior heroicidade aos próprios feitos<sup>401</sup>, e que o mundo está ao avesso. Ora, se a epopéia, pelo menos nos seus modelos canônicos, era um gênero que era caracterizado por um “*passado nacional épico, o ‘passado absoluto’ [...] objeto da epopéia*”; por uma “*lenda nacional (e não a experiência pessoal transformada à base da pura invenção) [...] como fonte da epopéia*”, e se o mundo épico “*é isolado da contemporaneidade, isto é, do tempo do escritor [...] pela distância épica absoluta*” como afirma Bakhtin<sup>402</sup>, então o poema de Ercilla subverte tudo isso. O tema do seu mundo épico são as façanhas temerárias de espanhóis e índios, seres humanos de existência certa<sup>403</sup>, que se enfrentam num espaço concreto e num tempo que é o presente do autor, do narrador e dos leitores. É a percepção renascentista de que a história vivida assumia caráter épico que permite a escritura de uma epopéia que elimina a distancia entre o mundo épico e a contemporaneidade. E, ancorada nessa contemporaneidade, a construção do mundo épico parte dos fragmentos de uma história que se desenrola em múltiplos espaços para integrá-los numa unidade maior que, nesse caso, não é um passado nacional absoluto e lendário ao qual a épica empresta historicidade, mas a história da constituição do reinado filipino que é pensada na dimensão épica<sup>404</sup>. Na percepção do mundo como uma unidade constituída por múltiplos planos inter-relacionados<sup>405</sup> está um princípio da unidade da *La Araucana*. Segundo Bakhtin, no mundo épico antigo “*não há nenhum lugar para o inacabado, para o que não está resolvido, nem para a problemática, [em que] não são permitidas quaisquer passagens para o futuro*”<sup>406</sup>. Já o mundo que a *La Araucana* apresenta admite uma realidade maleável, problemática e aponta, de forma implícita, para o inacabado. Isso ocorre porque a matéria narrada está no presente do eu poético e é constituída por fragmentos de uma história que o próprio autor percebe como não concluída, uma história que permanecia aberta, como foi o caso das guerras araucanas.

<sup>401</sup> Na segunda oitava do Canto I, que complementa e encerra a declaração de propósitos artísticos, o narrador diz que “*Cosas diré también harto notables / de gente que a ningún rey obedecen, / temerarias empresas memorables / que celebrarse con razón merecen*”, para terminar afirmando que tudo isso “[...] *más los españoles engrandecen / pues no es el vencedor más estimado / de aquello en que el vencido es reputado*”. Conf. ERCILLA, A. Op. Cit., Canto I, 2, v. 1-4 e 7-8

<sup>402</sup> BAKHTIN, M. **Questões de Literatura e de Estética** (A teoria do romance). São Paulo: Ed. Unesp, 1993, p. 405.

<sup>403</sup> Conf. MORÍNIGO, M. Op. Cit.

<sup>404</sup> Conf. VILÀ I TOMÀS, Lara. **Épica e Imperio. Imitación virgiliana y propaganda política en la épica española del siglo XVI**. Tesis Doctoral. Departamento de Filología Española. Universitat Autònoma de Barcelona. 2001.

<sup>405</sup> Conf. HERRERA, Bernal. “*La Araucana: conflicto y unidad*”. Criticón, n. 53, p. 57-69, 1991. Disponível no endereço [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com) Consultado em agosto de 2009.

<sup>406</sup> BAKHTIN, M., Op. Cit., p. 408.

O sentimento de indefinição sobre o ponto final dessa história, que implicaria na derrota e submissão definitiva dos araucanos aos espanhóis, perpassa toda a obra e se faz evidente nas intervenções do narrador e, principalmente, na voz dos principais personagens indígenas. Nestas vozes ressoam sempre a disposição de lutar até o fim e, ainda que “*los fieros hados variables / trastornen la araucana monarquía, / muertos podremos ser, mas no vencidos / ni los ánimos libres oprimidos*”<sup>407</sup>.

Esta é uma voz que assume dimensão coletiva, é a voz do araucano Galbarino, no momento que antecede sua execução pelos espanhóis. Repasemos brevemente a história deste personagem. Ele entra em cena no Canto XXII, feito prisioneiro após uma renhida batalha em que os araucanos foram obrigados a abandonarem o campo de luta. Para servir de exemplar castigo, suas mãos foram cortadas e ele, “*sin torcer ceja ni arrugar la frente; y con desdén y menosprecio*”, diz aos espanhóis que a perda das suas mãos não é tão importante porque “*quedan otras muchas esforzadas / que saben gobernar bien las espadas*”<sup>408</sup>. Ferido, inutilizado para a guerra, com o próprio corpo marcado pela violência do conquistador, Galbarino consegue chegar até o local onde Caupolicán e o seu exército estava acampado. Nesse local também ocorria uma reunião dos caciques para discutirem os rumos da guerra, após a derrota que sofreram. Embora Ercilla não mencione explicitamente, a leitura conjunta da descrição que o narrador faz sobre as encontradas opiniões que tumultuavam a reunião e do discurso de Galbarino, deixa entender que alguns dos caciques discutiam a possibilidade de um armistício com os espanhóis.

É contra qualquer possibilidade de negociação com os espanhóis que o mutilado araucano, após pedir licença para falar, pronuncia um discurso que infunde novo ânimo ao exército araucano. O que ele tem para fundamentar suas palavras é o seu próprio corpo mutilado, oferecido ao olhar dos seus companheiros. Seu corpo é a mensagem viva enviada pelos espanhóis para dissuadir os araucanos, mostrando-lhes o que aconteceria se continuassem a resistência à conquista. Mas esse “*bárbaro infernal, obstinado, audaz, animoso y atrevido*”<sup>409</sup>, propõe outra leitura, subvertendo o sentido originalmente atribuído pelos emissores da mensagem. O que deveria ser parte da estratégia utilizada pelos conquistadores – todos os conquistadores daquela época e de épocas posteriores, independente da nacionalidade de origem - para submeter as

<sup>407</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXVI, 25, v. 5-8.

<sup>408</sup> Idem, 46, v. 6-7; 47, v. 7-8.

<sup>409</sup> É com esses adjetivos que o narrador caracteriza o personagem.



populações locais mediante o terror e a desonra dos seus guerreiros, transforma-se numa afronta que, se por um lado desperta os sentimentos de vingança, por outro fortalece a convicção de que a luta de resistência é justa e necessária.

É nessa perspectiva que o narrador, ao longo do poema, considera os castigos e crueldades que os espanhóis cometem contra as populações indígenas. Ao dar a voz a Galbarino numa situação dramática, marcada pelo sofrimento e humilhação do personagem, o narrador parece concordar com Las Casas quando este considerava justa a guerra dos indígenas contra os espanhóis. O argumento lascasiano é simples e poderoso, baseado na lei natural que outorgava aos índios o direito de reagirem, pois, caso contrário, morreriam. Las Casas chega a dizer que, com razão e justiça, os índios devem fazer guerra aos espanhóis, matando-os, destruindo-os e expulsando-os de suas terras<sup>410</sup>. O corpo de Galbarino assume a representação do coletivo araucano, de todos os corpos indígenas mutilados, feridos, desonrados.

Mirad mi cuerpo aquí despedazado,  
miembro del vuestro, que por más afrenta  
me envían lleno de injurias al Senado  
para que dellas sepa daros cuenta;  
mirad vuestro valor vituperado  
y lo que en mí el tirano os representa,  
jurando no dejar cacique alguno  
sin desmembrarlos todos uno a uno.<sup>411</sup>

Depois do seu discurso na reunião dos caciques, vamos encontrar novamente Galbarino no Canto XXVI, quando os espanhóis se preparavam para enforcarem doze prisioneiros, escolhidos entre “*los más dispuestos y valientes, / que en las nobles insignias y vestidos / mostraban ser personas preeminentes*”, outra vez com o mesmo objetivo de servirem de exemplo e provocar o medo. O narrador, usando a primeira pessoa do singular, relata que quis salvar um deles, mas, “*él luego los brazos levantando, / que debajo del peto había escondido, / mostro en alto la falta de las manos / por los cortados troncos aún no sanos*”. Era Galbarino que, mesmo sem as mãos, não desistiu da luta. O episódio continua, com as imprecações de Galbarino contra os espanhóis, até que todos os doze foram enforcados. É uma cena dantesca. Sem verdugo disponível para executar a sentença, “*a cada indio de aquella compañía / un bastante cordel le fue entregado / diciéndole que el árbol eligiese / donde a su voluntad*

<sup>410</sup> Conf. LAS CASAS, B. Tratado de Indias y el doctor Sepúlveda. Estudio preliminar de Manuel G. Fernández. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de História, 1962.

<sup>411</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXIII, 8.

*se suspendiese*<sup>412</sup>. Os comentários do narrador dão conta de que esse foi um modo de matar jamais usado e que o castigo foi injusto.

A *La Araucana* é um poema multifacetado e aberto, que abre possibilidades de múltiplas leituras. A brutalidade das guerras araucanas, o sangue derramado que empapava a terra e formava riachos, as “voces, los lamentos, los gemidos / el miserable y lastimoso duelo, / el rumor de las armas y alaridos / hinchen el ire y cóncovo del cielo”<sup>413</sup> em batalhas travadas até o último homem. Os corpos despedaçados pela fúria dos braços e mãos que manejam armas letais – espadas, armas de fogo, canhões – compõem um quadro de horror que precisa ser narrado para que não desapareça da memória:

“quisiera aquí de espacio figurallos  
y figurar las formas de los muertos:  
unos atropellados de caballos,  
otros los pechos y cabezas abiertos,  
otros que era gran lástima Miralles,  
las entrañas y sesos descubiertos,  
vieran otros deshechos y hechos piezas,  
otros cuerpos enteros sin cabezas.”<sup>414</sup>

Figurar as formas dos mortos, descrever anatomicamente os corpos mutilados, atentar para os lamentos dos feridos espalhados pelo campo de batalha e perceber que a guerra justa é a resistência araucana, leva o poeta a deixar inconcluso o seu canto e a experimentar outras possibilidades nas terras americanas. O último episódio de que o autor participou em terras do reino do Chile, foi relatado nos cantos XXXV e XXXVI. Trata-se da expedição às terras austrais do Sul do Chile, mais especificamente à região de Chiloé, organizada pelo governador D. García Hurtado de Mendoza, em 1558. Contrastando com as cenas bélicas que dominavam o poema até então, sejam as batalhas contra os indígenas, ou aquelas travadas pelos espanhóis na Europa – San Quintín e Lepanto –, “el episodio de la expedición austral se organiza como una representación condensada del desarrollo de todo un siglo de conquista americana”<sup>415</sup>. No começo do canto XXXV, o discurso de D. García exortando a hoste de conquistadores que se preparava para partir abre, segundo Beatriz Pastor “un nuevo

<sup>412</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXVI, 31, v. 5-8.

<sup>413</sup> Idem, Canto XXXII, 14. v. 1-4.

<sup>414</sup> Idem, Canto XXXII, 13.

<sup>415</sup> PASTOR, B. Op. Cit., p. 540.

ciclo imaginário de conquista que retoma ficticiamente o ponto de partida do processo histórico de conquista da América”<sup>416</sup>.

Nación a cuyos pechos invencibles  
no pudieron poner impedimentos  
peligros y trabajos insufribles,  
ni airados mares, ni contrarios vientos,  
ni otros mil contrapuestos imposibles,  
ni la fuerza de estrellas, ni elementos,  
que rompiendo por todo habéis llegado  
al término del orbe limitado:

veis otro nuevo mundo que encubierto  
los cielos hasta agora le han tenido  
el difícil camino y paso abierto,  
a sólo vuestros brazos concedido;  
veis de tanto trabajo el premio cierto  
y cuanto os ha Fortuna prometido,  
que siendo de tan grande empresa autores,  
habéis de ser sin límite señores.<sup>417</sup>

As referências ao processo inicial de descobrimento e conquista da América são claras. Quais novos Colombos, Cortezes e Pizarros, que haviam ampliado os limites do orbe conhecido e lançado as bases dos paradigmas que moviam os espanhóis, D. García prometia um novo mundo, “pues en dos largos mundos no cabiendo, / venís a conquistar otro tercero, / donde podrán mejor sin estrecharse / vuestros ánimos grandes ensancharse”<sup>418</sup>. Os mesmos objetivos que moviam os conquistadores de antanho eram agora reprisados às portas da fictícia conquista de um terceiro novo mundo inexistente. Nas oitavas seguintes, enquanto organiza a narrativa da penetração da expedição em terras ignotas, descrevendo as peripécias enfrentadas pelos expedicionários, os tópicos básicos das narrativas iniciais da conquista da América estão todos presentes. A burla indígena que desorientava os espanhóis, com “las mentirosas fugitivas guías”, uma referência que já podia ser encontrada nos diários de Colombo e nas cartas de Cortez; o súbito aparecimento de índios que, à primeira vista, são percebidos como selvagens pobres e que contrastam com o acalentado sonho de riqueza; a retomada do escambo, trocando miçangas por informações que se revelavam falsas; a fome, as doenças e uma natureza que é parte integrante da luta que o conquistador deve enfrentar, um sujeito ativo que vai cancelando qualquer visão paradisíaca, funcionando não apenas como um

<sup>416</sup> PASTOR, B. Op. Cit., p. 540.

<sup>417</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., XXXV, 5-6.

<sup>418</sup> Idem, Canto XXXV, 7, v. 5-8.

obstáculo a ser vencido, mas como um inimigo que parece consumir todas as forças do conquistador até que lhe resta, como ambição, apenas a sobrevivência<sup>419</sup>. Neruda, cantando a resistência à conquista espanhola da América, diz que a natureza foi o primeiro combatente dessa resistência. “Primeiro resistiu a terra. / A neve araucana queimou / como uma fogueira de brancura / a marcha dos invasores”. A neve, o mar, a fome, a morte, obrigaram o primeiro invasor, Almagro, a desistir e voltar para o Peru. Na Araucania, a “pátria despiedosa, amada escura, / solitária em teu reino chuvoso”, os homens “eram rumor, / áspera aparição, vento bravio [...] eram pedra e árvore, raízes / dos matagais sacudidos, / folhas com forma de lnaça, / cabeças de metal guerreiro”. Nas profundezas da Araucanía, os homens se fundiram com a natureza e esperaram, esperaram até que foi necessário tomar a lança para se defenderem. Nesse movimento, segundo os versos do poeta, nasceu a pátria:

Pátria, nave de neve,  
folhagem endurecida:  
aí nascestes, quando o homem teu  
pediu à terra o seu estandarte,  
e quando terra e ar e pedra e chuva,  
folha, raiz, uivo, perfume,  
cobriram como um manto o filho  
que amaram e defenderam.  
Assim nasceu a pátria unânime:  
a unidade antes do combate.<sup>420</sup>

Estas oitavas da *La Araucana* são tributárias, poeticamente, das narrativas do processo a que se lançaram os espanhóis, espalhando-se por toda a América na perseguição da riqueza sempre antevista nos sonhos que alimentavam estes homens, até o ponto em que o narrador confessa

No sabré encarecer nuestra altiveza,  
los ánimos briosos y lozanos,  
la esperanza de bienes y riqueza,  
las vanas trazas y discursos vanos.  
[...]  
Íbamos sin cuidar de bastimentos  
por cumbres, valles hondos, cordelleras,  
fabricando en los llenos pensamientos,  
máquinas levantadas y quimeras.<sup>421</sup>

<sup>419</sup> Conf. PASTOR, B. Op. Cit, p. 541-542.

<sup>420</sup> NERUDA, P. Unem-se a terra e o homem. In: **Canto Geral**. S.P. Difel, 1984, p. 63-64. Todas as citações deste parágrafo são deste poema.

<sup>421</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXV, 28, v. 1-4; 29, v. 1-4.

Para muitos que participaram dessas expedições, as promessas de riqueza não passaram de discursos que se mostraram quimeras, fantasias perdidas no embate com a dura realidade – pensamos em Ponce de Leon e sua busca da fonte da juventude; no relato de Fray Marcos de Nizza e as sete cidades fabulosas buscadas pela expedição de Vázquez de Coronado; Alvar Núñez Cabeza de Vaca e sua relação de *Los Naufragios*; em Gaspar de Carvajal e sua relação da expedição de Orellana pelo Amazonas; Pedro de Ursua e o El Dorado, para concluir com a sublevação de Lope de Aguirre e seus Marañones, exemplo paradigmático do sonho transformado em rebelião contra a autoridade real, rompendo os laços de vassalagem que os prendiam à figura do rei para, livres e senhores absolutos das terras americanas, melhor explorar os homens e a riquezas locais. No entanto, a representação do processo histórico da conquista, que parecia encaminhar-se para mostrar mais uma narrativa do fracasso, detêm-se e muda de direção, para falar daquilo que essa conquista poderia ter sido.

Depois de “siete dias perdidos [...] / al fin una mañana descubrimos / de Ancud el espacioso y fértil raso / y al pie del monte y áspera ladera / un estendido lago y gran ribera”<sup>422</sup>. O outro “nuevo mundo encubierto” que se descortina ante os olhos da extemporânea hoste indiana, faminta e maltratada, é representado como um verdadeiro *locus amoenus*, com suas paisagens, suas gentes, seus costumes. Como se confirmasse a representação paradisíaca, a própria natureza, antes formidável anteparo que escondia uma terra imaginada como a personificação de fabulosas riquezas materiais, agora oferecia generosamente “la frutilla coronada / que produce la murta virtuosa”, um novo maná divino que “a puñados la fruta unos comían / de la hambre aquejados importuna; / otros ramos y hojas engullían / [...] gustando aquella rústica comida”<sup>423</sup>, numa inversão formidável dos paradigmas da conquista. A referência não podia ser mais direta, remetendo à fuga hebréia do cativeiro egípcio, em busca da terra prometida. E, aqui, a terra prometida se oferecia de imediato na forma de uma saborosa fruta silvestre – ponto de contato da representação de uma natureza adâmica que satisfaz as necessidades do homem com o menor esforço. É a utopia, redefinindo aquilo que poderia ter sido a história da conquista. É, também, a crítica ao modelo de conquista, insinuando-se de forma cada vez mais direta na própria utopia.

<sup>422</sup> Idem, Canto XXXV, 40, v. 1, 5-8.

<sup>423</sup> Idem, Canto XXXV, 44, v. 3-4; 46, v. 1-3; 49, v. 2.

A utopia, claramente explícita, pode ser percebida como extensiva a toda a América antes da conquista, porque se esta terra “estaba retirada en esta parte / de todas nuestras tierras excluida, / que la falsa cautela, engaño y arte / aun nunca habían hallado aquí acogida”<sup>424</sup>, evidentemente o mesmo se aplicava a todo o continente, até 1492. Numa inversão completa da representação colombiana dos povos americanos, que viu a simplicidade e a inocência, a hospitalidade e a ausência de noção de propriedade como sinais de ignorância e primitivismo dos habitantes locais, representados como tábulas rasas onde poderiam ser gravadas a evangelização e a servidão natural, para Ercilla o que “infeccionou” e corrompeu estes povos foi justamente o processo de conquista e colonização. A caracterização dos povos de Chiloé e da recepção que ofereceram aos espanhóis se apóia na lei natural, de ressonâncias adâmicas de uma perdida idade de ouro, poderoso substrato das utopias renascentistas em suas várias vertentes.

As oitavas 13 e 14 do Canto XXXVI condensam todo o processo de inversão da percepção do eu narrador em relação à conquista que, de matéria heróica e épica, foi se transformando numa narrativa dolorosa de condenação dos seus objetivos reais, ocultos pelos discursos justificatórios da presença espanhola na América. Não são mais apenas os métodos utilizados, mas o próprio conceito de conquista que está em causa. Vejamos:

La sincera bondad y la caricia  
de la sencilla gente destas tierras  
daban bien a entender que la codicia  
aún no había penetrado aquellas sierras;  
ni la maldad, el robo y la injusticia  
(alimento ordinario de las guerras)  
entrada en esta parte habían hallado  
ni la ley natural inficionado.

Pero luego nosotros, destruyendo  
todo lo que tocamos de pasada,  
con la usada insolencia el paso abriendo  
les dimos lugar ancho y ancha entrada;  
y la antigua costumbre corrompiendo,  
de los nuevos insultos estragada,  
plantó aquí la codicia su estandarte  
con más seguridad que en otra parte.<sup>425</sup>

Todas as justificativas da empresa colonial, da presença espanhola na América, são questionadas e condenadas. Se recordarmos que a conquista se apoiava, ética e moralmente, na justificativa da civilização e evangelização dos povos indígenas, esta

<sup>424</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXVI, 2, v. 1-4.

<sup>425</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXVI, 13 e 14.

não resiste à confrontação com seus resultados práticos. Este “nosotros” que assume o narrador, um coletivo que designa os espanhóis, mas, também, qualquer conquistador, já não é mais portador de valores elevados comumente identificados com a civilização, nem sequer pode ser visto como cristão autêntico – e o poema já vinha denunciando, desde o Canto XXIII, a hipocrisia de conquistadores e colonos que, sob o manto das justificativas de civilizar e evangelizar, viviam exatamente o contrário, tiranizando os povos conquistados. Neste sentido, o discurso de Galbarino no “senado” araucano, de exortação à resistência contra os espanhóis, é devastador: “[...] no deis oído / a sus embustes, tratos y marañas / pues todas se enderezan a um partido / que viene a deslustrar vuestras hazañas”<sup>426</sup>. Ao dar a voz aos personagens indígenas Ercilla provoca a mudança de lado das façanhas valorosas, dos feitos heróicos, matéria prima da épica, dos espanhóis para os araucanos. Os espanhóis, embusteiros, estão na América apenas em busca do “[...] oro goloso que se encierra / en las fértiles venas desta tierra”, e não passa de uma mentira, de uma “[...] apariencia vana / querer mostrar que el principal intento / fue el extender la religión cristiana / sendo el puro interés su fundamento”<sup>427</sup>, pois a ganância se sobrepõe a qualquer outro fingido objetivo. E o desmascaramento dos verdadeiros objetivos da conquista se completa com a caracterização absolutamente anti-heróica do conquistador/colono: “pues los vemos que son más que otras gentes / adúlteros, ladrones, insolentes”<sup>428</sup>.

A constatação da obra destruidora que a conquista e colonização provoca na América não oferece como alternativa a volta aos valores cavaleirescos e cristãos, que poderiam fundamentar a civilização e evangelização das populações locais. Esta alternativa está implícita num outro tipo de relação, aquela que se apóia na convivência pacífica de povos que respeitam sua alteridade<sup>429</sup>. É mais que a defesa lascasiana do indígena americano, é o reconhecimento de que civilização não é apenas, necessariamente, a experiência cristã européia. A utopia, este rechaço crítico de um presente vivido como realidade intolerável que contraria crenças e valores percebidos como necessários, verdadeira contra-imagem da sociedade vigente, é o terreno onde se refugia a consciência profundamente dividida do eu narrador, apontando para a falência total do projeto colonial.

<sup>426</sup> Idem, Canto XXIII, 12, 1-4.

<sup>427</sup> Idem, Canto XXII, 12, 7-8; 13, 1-4.

<sup>428</sup> Idem, Canto XXII, 13, v. 7-8.

<sup>429</sup> PASTOR, B. Op. Cit., p. 520-570.

A aventura americana de uns espanhóis esforçados, matéria da épica, não resistiu ao confronto com a pena do poeta. Este poeta, testemunha e participante destes episódios, programou uma narrativa épica para que os feitos heróicos e valorosos dos seus e dos araucanos não caísse no esquecimento. Mas a escritura é também descobrimento e este não resistiu ao desvelamento da realidade crua dos significados reais da conquista. A escritura da epopéia precisa ser encerrada, mesmo que os fragmentos de história que alimentaram a narrativa não tenham sido concluídos. O canto épico foi interrompido, abrindo as portas para outro canto, o canto indígena sobre a conquista, talvez o mais apropriado, o canto elegíaco. São os últimos versos que fecham o poema:

[...] de aquí adelante  
será razón que llore y que no cante<sup>430</sup>.

Do homem Alonso de Ercilla, pajem de Felipe II, viajante, *hidalgo aventurero* nas terras do Chile, *caballero* da Orden de Santiago, *ensor de libros* e prestamista na Madrid de Felipe II, resta-nos a lápide no convento das Carmelitas de Ocaña, fundado por sua viúva, Dona Maria de Bazán. No entanto, mais de quatro séculos depois, ainda ouvimos a voz de Alonso de Ercilla, o poeta, narrando as ações de Lautaro e Caupolicán, ainda ressoam os discursos ponderados de Colocolo e as verdades demolidoras de Galbarino.

Os personagens que desfilam nas páginas da *La Araucana* se integraram ao solo comum da cultura chilena e dos descendentes dos araucanos. Continuam vivendo em outras histórias, em outros poemas. Suas imagens continuam na retina dos últimos caciques que sonham com um tempo heróico que desapareceu. No início do século XX, depois da última grande guerra travada pelos mapuches – gente da terra, os descendentes dos “fieros” araucanos – contra os descendentes dos conquistadores espanhóis, os chilenos, e da sua derrota e perda das terras, eles foram obrigados a se sujeitarem às “reducciones”, ou seja, perderam a sua liberdade e a pátria araucana. O último cacique “[...] en su soberbia cabeza / aun conserva la fiereza / i la altivez del leon”. Quando ele cruza os bosques, a própria natureza, representada pelas árvores gigantes, se confunde porque guarda a memória de outros personagens e “creen los robles jigantes / que va pasando, como ántes, / el fiero Caupolicán”.

<sup>430</sup> ERCILLA, A. Op. Cit., Canto XXXVII, 76, v. 7-8.



E o cacique pensa, “piensa / con los ojos en la inmensa / cordillera frente a él, / cuyas enormes montañas / contemplaron las hazañas / inmortales de su grei”. Ele se refugia no sonho e pode ver, então, “ante su vieja pupila / el panorama de ayer”, um panorama em que ele próprio também era um guerreiro de lança nas mãos, continuando a história de lutas de Lautaro, Caupolicán e Galbarino. Ele é o velho “cacique Nahuel”. Numa manhã ele parte “en busca de outro país / una tierra libre, inmensa / que tras los Andes comienza / en donde no turba el tren / el reposo del guerrero”. Ele pensa, ele sonha que lá, em algum lugar atrás das montanhas, “otra patria i otro hogar” lhe espera. Ele vibra como antes, sente seu corpo recobrar as forças, “i de lo alto de la sierra, / lanza su grito de guerra, / semejante a un somaten”, mas o que ouve como resposta, como se fosse “otro clarín lejano”, é apenas “el ronco grito de un tren”<sup>431</sup>.

A simbologia do grito rouco do trem coloca um ponto final na epopéia. E a escritura do historiador, estes fragmentos de histórias, também precisa de um ponto final, uma chave que abre portas para a continuidade de outras pesquisas e reflexões, de outras leituras do corpo textual que compõe as narrativas sobre a conquista e colonização da América, um trabalho para historiadores, poetas, romancistas...

---

<sup>431</sup> LILLO, Samuel A. “El último cacique”. In: **Canciones de Arauco**. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes, 1908. Todos os versos citados pertencem a este poema.

## REFERÊNCIAS

### I – Fontes

BARROS ARANA, Diego. **Historia General de Chile**. 2ª ed. Santiago de Chile: Editorial Universitaria; Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2000.

COLOMBO, Cristóvão. Diarios da descoberta da América: as quatro viagens e o testamento. Porto Alegre: L&PM, 1991.

ERCILLA, A. **La Araucana**. Edición, introducción y notas de M.A. Morínigo Isaías Lerner. Madrid: 1987.

FERRER DEL RÍO, Antonio. Introducción. In: **La Araucana**. Edición de la Real Academia Española, Madrid: Imprenta Nacional, 1866.

GÓNGORA MARMOLEJO, Alonso de. **Historia de todas las cosas que han acaecido en el reino de Chile y de los que lo han gobernado: (1536-1575)**; precedida de dos estudios preliminares por Alamiro de Avila y Lucía Invernizzi Santa Cruz. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile, 2001, cap. 14. Edição digital disponível em [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com).

MARIÑO DE LOBERA, Pedro. **Crónica del Reino de Chile**. Disponível no endereço: <http://cervantesvirtual.com/>

MÁRTIR de ANGLERÍA, Pedro. **Décadas del Nuevo Mundo**. Buenos Aires: Ed. Bajel, 1944.

MEDINA, J. T. **La Araucana. Vida de Ercilla**. Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana, 1918, também disponível para consulta no portal [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com).

MERCADO, Tomás de. **Suma de tratos y contratos**. Sevilla, 1571. Disponível no endereço: [WWW.cervantesvirtual.com](http://WWW.cervantesvirtual.com).

OÑA, Pedro de. **Arauco Domado**. Selección, prólogo y notas de Hugo Montes. 2º ed. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1981.

PÉREZ DE OLIVA, Hernán. **História de la invención de las Índias**. Bogotá: Inst. Caro y Cuervo, 1965.

PINEDA Y BASCUÑÁN, Francisco Núñez. **Cautiverio Feliz y razón individual de las guerras dilatadas del Reino de Chile**. Selección y prólogo de Alejandro Lipschutz y Álvaro Jara. 5º ed. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1992.

VALDIVIA, Pedro de. **Cartas de Pedro de Valdivia que tratan del descubrimiento y conquista del Reino de Chile**. Disponible en: <http://cervantesvirtual.com/>

## II – Bibliografía

ACEVEDO, Edberto Oscar. El sentido de la colonización de Hispanoamérica según la historiografía americana contemporánea. **Revista de historia americana y argentina**, v. 17, n. 33, p. 11-36, 1993.

ACUÑA, María Eugenia. Algunos rasgos poéticos en *La Araucana* de don Alonso de Ercilla y Zúñiga. **Nuevo humanismo**, Heredia, n. 1, p. 207-217, 1981.

ADORNO, Rolena. Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos. **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana**, v. 14, n. 28, p. 11-27, 1988.

ADORNO, Rolena. Cultures in Contact: Mesoamerica, the Andes, and the European Written Tradition. En **Discovery to Modernism**. Ed. Roberto Gonzalez ECHEVARRIA, R. G.; Pupo-Walker, E. Cambridge: Cambridge UP, 1996. 33-57. Vol I de **The Cambridge History of Latin American Literature**.

ADORNO, Rolena. El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad. **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana** 14.28 (1988): 55-68.

ADORNO, Rolena. Los debates sobre la naturaleza del indio en el siglo XVI: Textos y contextos. **Revista de Estudios Hispánicos** 9 (1992): 47-66.

ALBARRACÍN SARMIENTO, Carlos. Arquitectura del narrador en *La Araucana*. **Studia hispanica in honorem R. Lapesa**. Madrid: Cátedra Seminario Menéndez Pidal; Gredos Ed, 1974, v. II, p. 7-19.

ALBARRACÍN SARMIENTO, Carlos.. El poeta y su rey en *La Araucana* . **Filología**, Buenos Aires, v. 21, n. 1, p. 99-116, 1986.

ALBARRACÍN SARMIENTO, Carlos.. Pronombres de primera persona y tipos de narrador en *La Araucana*. **Boletín de la Real Academia Española**, Madrid, n. XLVI, p. 297-320, 1966

ALBARRACÍN-SARMIENTO, Carlos. “Pronombres de primera persona y tipos de narrador en ‘La Araucana’”. In: **Boletín de la Real Academia Española**, Madrid, v. XLVI, n. 178, p. 297-320, mayo-agosto, 1966.

ALDUNATE DEL SOLAR, Carlos. El indígena y la frontera. In: VILLALOBOS, Sergio et al. **Relaciones fronterizas en la Araucanía**. Santiago: Univ. Católica de Chile, 1982, p. 65-86.

ALEGRÍA, Fernando. Ercilla y sus críticos. In: **La poesía chilena: Orígenes y desarrollo del siglo XVI al XIX**. México: Fondo de Cultura Económica, 1954, p. 1-55.

ALEGRÍA, Fernando. Neruda y La Araucana. In: DEBICKI, A. P.; PUPO-WALKER, E.; LEAVITT, S. E., **Estudios de literatura hispanoamericana en honor a José J. Arrom**. Chapel Hill, University of North Carolina N. C., 1974, 291, p. 193-200.

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. São Paulo: Abril Cultural, 1981.

ÁLVAREZ VILELA, Ángel. Histoire et fiction dans *La Araucana*: les personnages indiens et l'épreuve du tronc, **Études de lettres**, Lausanne, Université de Lausanne, Faculté des lettres, n.º 2, págs. 39-67. 1986

ÁLVAREZ VILELA, Ángel. [La expedición a Ancud en La Araucana o la recuperación del mérito por parte de Ercilla](#). **Anales de Literatura Hispanoamericana**, Madrid, n. 24, p. 77-89, 1995.

ANDERSON IMBERT, Enrique. “El Punto de Vista Narrativo em ‘La Araucana’ de Ercilla”. In: **Boletín de la Academia Argentina de Letras**, Buenos Aires, vol. 53, n. 207-208, p. 71-90, Jan-june, 1988.

ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANTELO, Antonio. El mito de la Edad de Oro en las letras hispanoamericanas del siglo XVI. ICC/T, **Thesaurus**. Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, v. 31, n.1, p. 81-112, enero/abril. 1975.

ANTILLANCA, Ariel, LONCÓN, César. **Entre el mito y la realidad : el pueblo mapuche en la literatura chilena**. Santiago de Chile : Asociación Mapuche Xawun Ruka, 1998.

ARISTÓTELES. **Poética**. Trad. de Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1987.

AUBRUN, Charles V. Poesía épica y novela: el episodio de Glaura en La Araucana de Ercilla. **Revista Iberoamericana**, v. 21, n. 41-42, p. 261-273, enero-dic. 1956.

AVALLE-ARCE, Juan B. El poeta en su poema. **Revista de Occidente**, v. XXXII, 2. Época, n. 95, p. 152-169, 1971.

BARBA, F. Esteve. **Historiografía indiana**. Madrid: Gredos, 1964.

BARÓN CASTRO, Rodolfo. Política racial de España en Indias. **Revista de Indias**. Madrid, año 7, n. 26, p. 781-802, oct.-dic.

BAUDOT, Georges. **La vida cotidiana en la América española en tiempos de Felipe II**. Trad. Stella Mastrangelo. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

BAUMANN, Tereza B. “Imagens do ‘Outro Mundo’: o problema da alteridade na iconografia cristã ocidental”. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). **América em tempo de Conquista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

BENGOA, José. **Conquista y barbarie : ensayo crítico acerca de la conquista de Chile**. Santiago de Chile: Ediciones Sur, 1992.

BERNAND, C.; GRUZINSKI, S. **História do Novo Mundo**: da descoberta à conquista, uma experiência europeia, 1492-1550. São Paulo: Edusp, 1997.

BOCCARA, Guillaume. Etnogenesis mapuche: resistencia y restructuracion entre los indigenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII). **The Hispanic American Historical Review**, v. 79, n. 3, p. 425-61, 1999.

BOCCARA, Guillaume. Notas a cerca de los dispositivos de poder en la sociedad colonial fronteriza, la resistencia y la transculturación de los reche-mapuches del centro-sur de Chile (XVI-XVIII). **Revista de Indias**, Madrid, v. 208, n. 56, p.659-697, Sep-Dic., 1996.

BOMENY, Helena. Encontro suspeito: historia e ficção. **Dados**. Rio de Janeiro, v. 33, n. 1, p. 83-118.

BORELLO, Rodolfo A. Raza de Bronce y la novela indigenista. **Boletín de la Academia Argentina de Letras**, Buenos Aires, v. 61, n. 219-220, p. 9-43, jan-june, 1991.

BRUCE-NOVOA, Juan. **Naufragios en los mares de la significación**: de La relación de Cabeza de Vaca a la literatura chicana. **Plural** 221 (1990): 12-21.

BRUIT, H. Hernan. **Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos**. Ensaio sobre a conquista hispânica da América. Campinas: Ed. da Unicamp / São Paulo: Iluminuras, 1995.

BURKE, Peter. “As Fronteiras Instáveis Entre História e Ficção.” In: AGUIAR, Flávio, SEBE BOM MEIHY, J. Carlos, VASCONCELOS, S. G. T. (Org.). **Gêneros de Fronteira: Cruzamentos entre o histórico e o literário**. São Paulo: Xamã, 1997. p. 107-115.

CABEZA DE VACA, Alvar Nuñez. **Naufragios y Comentarios**. Madrid: Espasa-Calpe, 2005.

CAILLET-BOIS, Julio. Análisis de *La Araucana*. **Centro Editor de América Latina**, Buenos Aires, p. 10-50, 1967.

CAMÕES, Luís de. **Os Lusíadas**. Prefácio e notas de Hernâni Cidade. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

CAPOTE, Higinio. Las Indias en la poesía española del Siglo de Oro. **Estudios Americanos**. Escuela de Estudios Hispano-Americanos. Sevilla, v. 6, n. 21-22, junio-julio, p. 5-36, 1953.

CARILLA, Emilio. Historias de palabras: canibal, canibalismo. **Boletín de la Academia Argentina de Letras**, Buenos Aires, v. 59, n. 233, p. 255-270, julio, 1994.

CARPENTIER, Alejo. **Guerra do Tempo**. R. de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

CASANOVA GUARDA, Holdenis. La Araucanía colonial: discursos, imágenes y estereotipos, 1550-1800. In: **Del discurso colonial al proindigenismo: ensayos de historia latinoamericana**. Temuco, Chile: Ediciones Univ. de la Frontera, 1996, p. 41-82.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2000.

CERVANTES DE SAAVEDRA, Miguel de. **Dom Quixote de la Mancha**. Tradução dos Viscondes de Castilho e Azevedo; notas de José Maria Castro Calvo, traduzidas por Fernando Nuno Rodrigues. São Paulo: Abril Cultural, 1981.

CÉSPEDES DEL CASTILLO, Guillermo. **Historia de España**. Vol VI. América Hispánica (1492-1898). Dir. Manuel Tuñón de Lara. Barcelona: Editorial Labor, 1985.

CHANG-RODRÍGUEZ, Raquel. **La apropiación del signo**. Tres cronistas indígenas del Perú. Tempe: Center for Latin American Studies, Arizona State University, 1988.

CHAPMAN, Arnold. Ercilla y el "Furor de Marte". **CAM**, v; 221, n. 6, p. 87-97, nov./dic. 1978.

CHESNEAUX, Jean. **Devemos fazer tabula rasa do passado?** Sobre a história e os historiadores. São Paulo: Ática, 1995.

CHEVALIER, Máxime. **Lectura y lectores en la España del siglo XVI y XVII**. Madrid: Ediciones Turner, 1976.

CHIAPPINI, Lúgia e AGUIAR, Flávio W. de (Orgs). **Literatura e História na América Latina**. São Paulo: Edusp, 1993.

CHIARAMONTE, José Carlos. El mito de los orígenes en la historiografía latinoamericana, 2ª ed. corregida, 1993. **Cuadernos del Instituto Ravignani**, Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani, Buenos Aires, 1993.

CONCHA, Jaime. El Otro Nuevo Mundo. Homenaje a Ercilla. **Instituto Central de Lenguas**, Univ. de Concepción, Chile, p. 31-82, 1969.

CONCHA, Jaime. La Sangre y las Letras. **Casa de Las Américas**, La Habana n. 31, 1986.

CONCHA, Jaime. Requiem por el 'buen cautivo'. **Hispamérica**, n. 45, p. 3-15, 1986.

CONTRERAS, Marta . Indios y espanoles: El tercer escenario. **Acta-Literaria**, Concepcion, Chile, n. 17, p. 67-75. 1992.

CORTINEZ, Verónica. "Yo, Bernal Díaz del Castillo": ¿Soldado de a pie o idiota sin letras?", **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 41, p. 59-70, Abr., 1993.

COSTA LIMA, Luiz. **O Controle do Imaginário: razão e imaginação no ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CUEVA, Agustín. El espejismo heroico de la conquista: ensayo de interpretación de La araucana. **Casa de Las Américas**, La Habana, v. 19, n. 110, p. 29-40, sept./oct. 1978.

DÍAZ DEL CASTILLO, B. **Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España**. México: Ed. Mexicanos Unidos, 2005.

DURAN Luzio, Juan. "De la moderation" de Michel de Montaigne a la inmoderación. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 45, p. 5-18, Nov., 1994.

DURAN Luzio, Juan. Lo Profético como Estilo en la Brevísima relación de la destrucción de Indias de Bartolomé de las Casas. **Revista Iberoamericana**. University of Pittsburgh for the Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana. Pittsburgh, Pa, v. 44, n. 104/105, p. 351-367, julio/dic., 1978.

DURAN Luzio, Juan. Michel de Montaigne ante sus censores hispánicos. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 50, p. 51-64, Abr., 1997.

DURAND, J.. Caupolicán, clave historial y épica de La Araucana. **Revue de Littérature Comparée**, Paris, p. 367-389, 1978.

ECHEVARRÍA, G.; PUPO-WALKER, E. (eds.) **Discovery to Modernism**. Cambridge: Cambridge UP, 1996. Vol. I de The Cambridge History of Latin American Literature.

ESTÉVEZ, Manuel Gutiérrez. Al margen del Levítico. Impurezas ameríndias. **Revista de Occidente**, n.222, p. 69 – 91, nov., 1999.

FAÚNDEZ V., Edson. **Los hombres sin rostro**. Escritura y racismo en Desengano y Reparación de la Guerra del Reino de Chile de Alonso González de Nájera. Disponible no endereço : [http://www2.udec.cl/~docliter/mecesup/articulos/sin\\_rostro.pdf](http://www2.udec.cl/~docliter/mecesup/articulos/sin_rostro.pdf)

FERRANDO KEUN, Ricardo. **Y así nació la frontera: conquista, guerra, ocupación, pacificación, 1550-1900**. Santiago: Editorial Antártica, 1986.

FERRER DEL RÍO, Antonio. Introdução. In: Ercilla, A. de. **La Araucana**. Ed. Real Academia Española. Madrid: Imprenta Nacional, 1866.

FISCHER, María Luisa. Bernal Díaz del Castillo, la memoria y la representación. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 44, p. 45-52, Abr., 1994.

FOERSTER, Rolf. A. Guerra y aculturación en la araucanía. In: PINTO, Jorge et al. **Misticismo y violencia en la temprana evangelización de Chile**. Temuco: Universidad de La Frontera, 1991, p. 169-212.

FUENTES, Carlos. **Valiente Mundo Nuevo: épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana**. México: FCE, 1992.

GALAN, Mercedes Alcalá. Épica y novela no Quijote. In: VISTARINI, Antonio Bernat (Ed.). **Actas del Tercer Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas**. Universitat de les Illes Balears. Cala Galdana, Menorca, 20-25 de octubre de 1997, p. 315-323.

GALINDO GODOY, Sylvia. **Bibliografía general de la sociedad y cultura mapuche**. Temuco: Universidad de la Frontera, Centro de Estudios de la Araucanía, 1993.

GANDIA, D. Enrique de. **Historia crítica de los mitos de la conquista americana**. Buenos Aires: Juan Roldan, 1929.

GARCIA Calvo, Mercedes. Lectura de la "*Historia verdadera*" de Bernal Díaz del Castillo, desde un espacio teórico del referente. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 27-28, p. 17-48, abr.-nov., 1986.

GAY, Peter. **O Estilo na História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (a edição original é de 1974).

GINZBURG, Carlo. **A Micro História e outros ensaios**. Lisboa: Difel, s/d.

GLANTZ, Margo (coord.) **Notas y comentarios sobre Álvaro Núñez Cabeza de Vaca**. México: Grijalbo, 1993.

GOIC, Cedomil. **Época Colonial**. Barcelona: Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo, 1988. Vol. 1 de **Historia y crítica de la literatura hispanoamericana**. 1988-1991.

GOIC, Cedomil. Poética del exordio en "*La Araucana*". **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n.1, p. 5-22, Otoño, 1970.

GÓMEZ GIL, Orlando. **Historia crítica de la literatura hispanoamericana, desde los orígenes hasta el momento actual**. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1968.

GOMEZ MORIANA, Antonio. Como surge una instancia discursiva: Cristobal Colon y la invencion del 'indio'. **Filologia**, Buenos Aires, v. 26, n. 1-2, p. 51-75, 1993.

GUARDA, Gabriel. Los cautivos en la guerra de Arauco. **Boletín de la Academia Chilena de la Historia**, Santiago, n. 98, p. 93-157, 1987.

HANISCH ESPÍNDOLA, Walter. Esclavitud y libertad de los indios de Chile, 1608-1796. **Historia**, Univ. Católica de Chile, Santiago, n. 16, p. 5 - 65, 1981.



HANISCH ESPÍNDOLA, Walter. La guerra de los Lonkos en Chile Central, 1536-1545. **Chúngara**, Arica, n. 14, p. 91-114, 1985.

HANISCH, Walter S.J. Guerra y paz en la Araucanía: periodificación. In: VILLALOBOS, Sergio y PINTO, Jorge (Ed.). **Araucanía: temas de historia fronteriza**, Temuco: Ediciones Universidad de La Frontera, 1985, p. 7.30.

HARLAN, David. A História Intelectual e o Retorno da Literatura. In: RAGO, Margareth e GIMENES, Renato A. de Oliveira (Org.). **Narrar o passado, repensar a História**. Campinas: Unicamp, 2000.

HERRERO, Beatriz Fernández. “El ‘Otro’ Descubrimiento (la imagen del español en el indio americano). IN: **Cuadernos Hispanoamericanos**. Sevilla, n. 520, p. 7-35, oct, 1993.

HESÍODO. **Teogonía, Los Trabajos y los días, El escudo de Hércules**. México, D.F: Editorial Porrúa, 1978.

HIDALGO-SERNA, Emilio. Humanismo, Retórica e Ironía en el Quijote. In: VISTARINI, Antonio Bernat (Ed.). **Actas del Tercer Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas**. Universitat de les Illes Balears. Cala Galdana, Menorca, 20-25 de octubre de 1997, pp. 335-343.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. 6. ed., São Paulo: Brasiliense, 1994.

HOMERO. **Ilíada**. Tradução Odorico Mendes; prefacio e notas verso a verso Sálvio Nienkotter. Cotia, SP: Ateliê Ed.; Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2008.

INVERNIZZI SANTA CRUZ, Lucía. ¿Ilustres hazañas? ¿Trabajos e infortunios? La historia de Chile de Góngora Marmolejo. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 33, p. 7-22, Abr.1989.

INVERNIZZI SANTA CRUZ, Lucía. La representación de la tierra de Chile en cinco textos de los siglos XVI y XVII. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 23, p. 5-37. abril, 1984.

INVERNIZZI SANTA CRUZ, Lucía. Los trabajos de la guerra y Los trabajos del hambre: dos ejes del discurso narrativo de la Conquista de Chile (Valdivia, Vivar, Góngora Marmolejo). **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 36, p. 7-15, Nov., 1990.

INVERNIZZI SANTA CRUZ, Lucía. Recursos de la argumentación Judicial-deliberativa en el "*Cautiverio Feliz*" de Pineda y Bascuñán. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 43, p. 5-30, Nov., 1993.

ÍÑIGO MADRIGAL, Luis. **Época colonial**. Madrid: Cátedra, 1982. Tomo I de **Historia de la literatura hispanoamericana**.

JARA, Alvaro. El indio en la obra de Jose Toribio Medina. **América Indígena**, v.14, n.1, p. 53 – 66, 1954.

JARA, Alvaro. **Guerra y sociedad en Chile : la transformación de la guerra de Arauco y la esclavitud de los indios** . Santiago de Chile: Ed. Universitaria, 1981.

JARA, Alvaro. **Nuestro hacer de la historia** : de guerra y sociedad en Chile a el costo del imperio español, 1700-1810. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 1996.

JITRIK, Noé. **Historia e imaginación literaria**: las posibilidades de un género. Buenos Aires: Biblos, 1995.

LAGOS, Ramona. El incumplimiento de la programación épica en La araucana. **Cuadernos Americanos**, México, v. 238, n. 5, p. 157-191, sept./oct., 1981.

LAMADRID, Enrique R.: Ariel y Caliban: el reencuentro desdoblado de chicanos y mexicanos. **Cuadernos americanos**, México, v. 1, n. 55, p. 89-109, Jan. 1996.

LARRAÍN VALDÉS, Gerardo. **Pedro de Valdivia : biografía**. Santiago de Chile: Ed. Luxemburgo, 1996.

LAS CASAS, Bartolomé. **Brevíssima Relação da Destruição das Índias**. Porto Alegre: L&PM, 1985.

LAS CASAS, Bartolomé. **Historia de las Indias**. Edición de Agustín Millares Carlo e estudio preliminar de L. Hanke. México: Fondo de Cultura Económica, 1986, 3 v.

LAS CASAS, Bartolomé. **Historia de las Indias**. In: Obras escogidas. V. 1. Madrid: ed. de J. Peres de Tudela, 1957.

LAS CASAS, Bartolomé. **Historia Natural y Social de las Indias**. V. 2. México: FCE, 1965.

LATCHAM, Ricardo A. La capacidad guerrera de los araucanos; sus armas y métodos militares. **Revista Chilena de Historia y Geografía**. Santiago de Chile, v. XV, n. 19, p. 22-93, tercer trimestre, 1915.

LÁZARO ÁVILA, Carlos. Los tratados de paz con los indígenas fronterizos de América: evolución histórica y estado de la cuestión. **Estud. Hist. Soc. Econ. Am.**, n. 13, p. 15-24, 1996.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Ed. da Unicamp, 1990.

LEÓN SOLÍS, Leonardo. Guerras pehuenche-huilliche en Araucanía y las Pampas, 1760-1765. **Historia**. Santiago de Chile, n. 31, p. 113-145, 1998.

LEÓN, Leonardo. Expansión inca y resistencia indígena en Chile. **Chúngara**, Arica, n. 10, p. 95-115, 1983.

LERNER, Isaías. América y la poesía épica áurea: la versión de Ercilla. **Edad Oro**, n. 10, p. 125-140, primavera, 1991.

LERNER, Isaías. El texto de La Araucana de Alonso de Ercilla: observaciones a la edición de José Toribio Medina. **Revista Iberoamericana**, Univ. of Pittsburgh for the Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Pittsburgh, Pa., v. 42, n. 94, p. 51-60, enero/marzo, 1976.

LERNER, Lia Schwartz. Tradición Literaria, y heroínas indias en La Araucana. **Revista Iberoamericana**, v. XXXVII, n. 81, p. 615-625, 1972.

LIMA JUNIOR, Olavo Brasil de : Quando a ficcao se historiciza e a historia se ficcionaliza. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 33, n. 1, p.55-82.

LORA Risco, Alejandro. América, país de la sinfonía del descubrimiento inconcluso; escorzo de una teoría crítica sobre el carácter de la literatura americana. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 13, p. 25-50, Abr.1979.

LOZANO, Jorge. **El Discurso Histórico**. Madrid: Alianza Editorial, 1987.

MADRIGAL, I. (Coord.). **Historia de la literatura hispanoamericana**. Madrid: Cátedra, 1982.

MARTÍNEZ CARDOS, José. Las Indias y las Cortes de Castilla durante los siglos XVI y XVII. **Revista de Índias**, Madrid, v.16, n. 64, p. 217-265, abril-junio, 1956; v. 16, n. 65, p. 357-411, julio-sept. 1956.

MARTORELL, Joanot. **Tirant lo Blanc**. Cotia: Ateliê Editorial, 2004.

MATAMORO, Blas. **Lope de Aguirre**: la aventura de El Dorado. Madrid: Historia XVI, 1989.

MEJÍAS-LÓPEZ, W. El Chapetón Ercilla y la honra araucana. **Filologia**, Buenos Aires, n.X, 1964, p. 113-134.

MEJÍAS LÓPEZ, William. **Las ideas de la guerra justa en Ercilla y en La Araucana**. Santiago: Editorial Universitaria, 1992.

MEJÍAS-LOPEZ, William. La relación ideológica de Ercilla con Francisco de Vitoria y Fray Bartolomé de Las Casas. **Revista Iberoamericana**, Pittsburgh, volumen especial dedicado al quingentenario del descubrimiento de América, 1992.

MEJÍAS-LÓPEZ, William. El Fitón de Alonso de Ercilla: ¿Shamán Araucano? Concepción, Chile, **Atenea**, n. 462, p. 97-117, 1990.

MEJÍAS-LÓPEZ, William. Francisco Núñez de Pineda y Bascuñan, reformista seguidor de Ercilla. **Revista Interamericana de Bibliografía**, 43:1, 1993, p. 117-135.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. ¿Codicia insaciable? ¿Ilustres hazañas?. **Escorial**, Madrid, n. I, p. 21-35, 1940.

MEZA VILLALOBOS, Nestor. La política indígena en el siglo XVI. **Revista Chilena de Historia y Geografía**. Santiago, Chile, n. 112, p. 34-50, julio-dic., 1948.

MIGNOLO, W. "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento e la Conquista". In: MADRIGAL, I. (Coord.). **Historia de la literatura hispanoamericana**. Madrid: Cátedra, 1982. p. 57 – 116.

MIGNOLO, Walter D. Diferencia colonial y razón postoccidental. **Anuario Mariateg.**, Lima, v. 10, n. 10, p. 171-188, 1998.

MONGUIÓ'S, Luis. Palabras e Ideas: 'Patria' y 'Nación' en el Virreinato del Peru. **Revista Iberoamericana**. University of Pittsburgh for the Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Pittsburg, v. 44, n. 104/105, p. 451-470, julio/dic., 1978.

MONTAIGNE, Michel E. de. **Ensaio**. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília; Hucitec, 1987. 3 v.

MORÍNIGO, Marcos A. Españoles e indios en La araucana. **Filología**. Univ. de Buenos Aires, Instituto de Filología Hispánica, Buenos Aires, n. 15, p. 205-213, 1971.

MORÍNIGO, Marcos A. Introducción Biográfica y Crítica. In: ERCILLA, A. **La Araucana**. Edición, introducción y notas de M.A. Morínigo Isaías Lerner. Madrid: 1987.

MUHANA, Adma. **A Epopéia em Prosa Seiscentista**: uma definição de gênero. São Paulo: Ed. Unesp, 1997.

MUNOZ GONZALEZ, Luis. Perspectiva dualista en el Arauco domado y en La Araucana de Lope de Veja. **Acta Literaria**, Concepcion, Chile, n. 17, p. 77-90, 1992.

NERUDA, Pablo. **Canto Geral**. Tradução de Paulo Mendes Campos. São Paulo: Difel, 1984.

NERUDA, Pablo. **Para nascer nasci**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

NIZZA, Fray Marcos de. **Relación del descubrimiento de las siete ciudades**. In: Colección de Documentos Inéditos del Archivo de Indias, serie I, vol. III.

NOVAES, Adauto (Org.). **A Descoberta do Homem e do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

O'GORMAN, E. **La invención de América**. México: FCE, 1984.

O'GORMAN, Edmundo. **Cuatro historiadores de Indias, siglo XVI**: Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Fray Bartolomé de las Casas, Joseph de Acosta. México: Alianza Editorial Mexicana, 1989.

ORTEGA, Julio José Amor y Vázquez, eds. **Conquista y contraconquista**. La escritura del Nuevo Mundo. Providence and Mexico: Brown U and El Colegio de México, 1994.

OVIEDO, G. Fernández de. **História general y natural de las Índias**. Madri: Biblioteca de Autores Españoles, 1958.

PASTOR, Beatriz *et al.* Debate. **Revista de Crítica Lit. Latinoamericana**, v. 15, n. 29, p. 39-58, 1. Sem., 1989.

PASTOR, Beatriz. **Discurso narrativo de la conquista de América**. La Habana: Ediciones Casa de las Américas, 1983.

PEASE G.Y., Franklin. Temas clásicos en las crónicas peruanas de los siglos XVI y XVII. In: **La tradición clásica en el Perú vicereynal**. Lima: Sociedad Peruana de Estudios clásicos-F.E. Univ. Nac. Mayor de San Marcos, 1999.

PERELMUTER-PEREZ, Rosa. El paisaje idealizado en La araucana. **Hispanic Review**, v. 54, p. 129-46, 1986.

PÉREZ BUSTAMANTE, C. “El lascasismo en La Araucana”, **Revista de Estudios Políticos**, n. 64, Madrid, 1952, p. 157-168.

PIETSCHMANN, Horst. Estado y conquistadores: las capitulaciones. **Historia**, Univ. Catolica de Chile, Santiago, n. 22, p. 249 - 262, 1987.

PINO ZAPATA, Eduardo. Pacificación y colonización de la frontera y la Araucanía: pt. 2. **Atenea**. Univ. de Concepción. Concepción, Chile, n. 447, p. 87-110, 1983.

PINTO RODRÍGUEZ, Jorge. Al final de un camino: el mundo fronterizo en Chile en tiempos de Balmaceda, 1860-1900. **Revista Complutense de Hist. Am.**, n. 22, p. 287-322, 1996.

PINTO RODRÍGUEZ, Jorge. **Del Discurso colonial al proindigenismo : ensayos de historia latinoamericana**, ed. 2a. ed. Temuco: Ed. Universidad de la Frontera, 1998.

PINTO RODRÍGUEZ, Jorge. La fuerza de la palabra, evangelización y resistencia indígena: siglos XVI y XVII. **Revista de Indias**, v. 53, n. 199, p. 677-698, sept./dic., 1993.

PITARELLO, E. Aracuco domado de Pedro de Oña o la via erótica de la conquista. **Dispositio**, v. 14, n. 36/38, p.247-270, 1989.

PIZARRO, Ana. (Org.). **América Latina. Palavra, Literatura e Cultura**. Vol. I, II e III. São Paulo: Memorial da América Latina; Campinas: Ed. Unicamp, 1994.

PRATT, Mary Louise. **Os Olhos do Império: relatos de viagem e transculturação**. São Paulo: Edusp, 1999.

PUPO-WALKER, Enrique. Notas para la caracterización de un texto seminal: Los Naufragios de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca. **Nueva Revista de Filología Hispánica** 38.1 (1990): 163-96.

PUPO-WALKER'S, Enrique. Los comentarios reales y la Historicidad de lo Imaginario. **Revista Iberoamericana**. University of Pittsburgh for the Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Pittsburgh, Pa., v. 44, n. 104/105, p. p. 385-407, julio/dic. 1978.

QUEIROZ, Maria Jose de. "La Araucana", ou epopéia reformada. **Kriterion**, Belo Horizonte, v.14, n. 57/58, p.480-500, jul./dez., 1961.

RAGO, Margareth e GIMENES, Renato A. de Oliveira (Orgs.). **Narrar o passado, repensar a História**. Campinas: Unicamp, 2000.

REIS, José Carlos. **Tempo, História e Evasão**. Campinas: Papirus Ed., 1994.

REY ALTUNA, Luis. La dialéctica entre la guerra y la paz. Pensadores del reinado de los Asturias. **PENSAMIENTO. Revista de Investigación e Información**, v. XLIV, n. 173, p. 67-92, ene-mar., 1988.

REYES, Alfonso. **El Deslinde. Prolegómenos a la teoría literaria**. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

ROA DE LA CARRERA, Cristian. El discurso de la guerra en los textos chilenos del s. XVI. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 42, p. 217-222, Agos.,1993.

ROA V., Armando y TEILLIER, Jorge. ( ed.). **La invención de Chile**. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1994.

ROMANOS, Melchora. La construccion del personaje de Caupolican en el teatro del Siglo de Oro. **Filologia**, Buenos Aires, v. 26, n. 1-2, p. 183-204, 1993.

ROSATI AGUERRE, Hugo. El imperio español y sus fronteras: Mapuches y Chichimecas en la Segunda mitad del siglo XVI. **Historia**. Santiago de Chile, n. 29, p. 391-404, 1995/96.

RUIZ RAMÓN, Francisco. **América en el teatro clásico español**. Estudio y textos. Pamplona: Universidad de Navarra, 1993.

SABAT DE RIVERS, Georgina. *La Araucana* bajo el lente actual: el noble bárbaro humillado. In: PASCUAL BUXÓ, José (Ed.). **La cultura literaria en la América virreinal: concurrencias y diferencias**. México: Unam, 1996, p. 107-23.

SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAIZ, José L. Identidad nacional chilena : cogniciones, valoración y emociones. **Estudios Sociales**, Santiago, Chile, No. 90, p. 29-56, trim. 4, 1996.

SALZEDO Y PINEDA, Manuel de e SANTA MARÍA ESCOBEDO, Antonio Narssiso de. Informe sobre las Plazas Fuertes del Reino de Chile. **Revista Chilena de Historia y Geografía**. Sociedad Chilena de Historia y Geografía. Santiago, n. 140, p. 72-110, 1972.

SARMIENTO, Domingo Faustino. Facundo: **Civilização e Barbárie**. Rio de Janeiro, Vozes, 1997.

SCHEVILL, Rodolfo. La novela histórica, las crónicas de Indias y los libros de caballerías. **Revista de las Indias**, Bogotá, Colombia, segunda época, tomo 19, n. 59-60, p. 173-196, nov.-dic., 1943.

SEBE BOM MEIHY, José Carlos. “Viagem em torno de Mignolo: a Literatura e a História”. In: CHIAPPINI, Lúcia; AGUIAR, Flávio W. de (Org.). **Literatura e História na América Latina**. São Paulo: Edusp, 1993, p. 141-158.

STONE, Lawrence. “O Ressurgimento da Narrativa: reflexões sobre uma velha história”. **Revista de História**. Campinas, nº 2, p. 13-17. 1991.

TAPIA, Andrés de. Relación de la conquista de México. In: YÁÑEZ, Agustín (editor). **Cronistas de la Conquista**. México: UNAM, 1939.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América**: a questão do outro. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

TRIFF, SOREN. La relación o Naufragios de Álvaro Núñez; Historia y persuasión. **Confluencia**: Revista Hispánica de Cultura y Literatura 5.2 (1990): 61-67.

TRIVIÑOS, Gilberto e FAÚNDEZ, Edson. La condena perpetua: El mito del héroe en tres relatos de la literatura latinoamericana. **Revista Acta Literária**, Concepción, n. 27, p.23-42, 2002.

TRIVIÑOS, Gilberto y RODRÍGUEZ, Mario. La clausura de la epopeya en "La guerra de Chile". **Estudios Filológicos**, Valdivia, Chile, n. 31, p. 39-56, 1996

TRIVIÑOS, Gilberto. El Eco de las Voces Muertas: Epopeya, Gran Juego y Tragédia en “La Araucana” de Alonso de Ercilla. Disponível no endereço: <http://www2.udec.cl/~docliter/mecesup/articulos/ercilla.pdf>

TRIVIÑOS, Gilberto. El mito del tiempo de los héroes en Valdivia, Vivar y Ercilla. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 49, p. 5-26, Nov., 1996.

TRIVIÑOS, Gilberto. La sombra de los héroes. **Atenea**, Concepción, Chile, n.465-466, p. 67-97, 1992.

VAN HORNE, John. El mérito de la Araucana. **Revista Iberoamericana**. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, México, D.F., v. 22, n. 44, p. 339-344, julio-dic. 1957.

VÁSQUEZ'S, Juan Adolfo. El Campo de las Literaturas Indígenas Latinoamericanas. **Revista Iberoamericana**. University of Pittsburgh for the Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Pittsburgh, Pa., v. 44, Nos. 104/105, p. 313-349, julio/dic. 1978.

VÁZQUEZ, Francisco. **Relación verdadera de todo lo que sucedió en la Jornada de Omagua y Dorado**. Buenos Aires: Austral, 1945.

VEDIA, Enrique de. **Historiadores primitivos de Indias**. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.( 2 v.; 1946 – 1947).

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**: Foucault revoluciona a história. Brasília: Ed. Univ. de Brasília, 1982.

VILÀ I TOMÀS, Lara. **Épica e Imperio**. Imitación virgiliana y propaganda política en la épica española del siglo XVI. Tesis Doctoral. Departamento de Filología Española. Universitat Autònoma de Barcelona. 2001.

VILA, Juan Diego. El personaje de Tegualda y su doble iniciación (histórica y poética) en La Araucana de Ercilla. **Revista Signos**: Estudios de Lengua y Literatura, Valparaíso, Chile, v. 25, n. 31-32, p. 213-25, 1992.

VILLALOBOS R., Sergio et al.. **Araucanía : temas de historia fronteriza**. Temuco: Universidad de la Frontera, 1989.

VILLALOBOS R., Sergio. Deficiencia en la historiografía europea relativa a América. El caso de la frontera en Chile. **Historia**, Univ. Católica de Chile, Santiago, n. 27, p. 553 - 566, 1993.

VILLALOBOS R., Sergio. **La vida fronteriza en Chile**. Madrid: MAPFRE, 1992.

VILLALOBOS R., Sergio. **Relaciones fronterizas en la Araucanía**. Santiago: Ed. Universidad Católica de Chile, 1982.

VILLALOBOS R., Sergio. **Vida fronteriza en la Araucanía : el mito de la guerra de Arauco**. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1995.

VILLALOBOS Rivera, Sergio. Documentos sobre los negocios de los Conquistadores. **Historia**, Univ. Católica de Chile, Santiago, n. 20, p. 363 - 423, 1985.

VINCENT, Bernard. **1492**: descoberta ou invasão? Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1992.

VIRGÍLIO. **Eneida**. Tradução, textos introdutórios e notas de Tassilo Orpheu Spalding. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

VITAR, Beatriz. Las fronteras "bárbaras" en los virreinos de Nueva España y Perú. **Revista de Indias**, Madrid, n. 203, p. 33-66, Ene-Abr., 1995.

VITAR, Beatriz. La *otredad* lingüística y su impacto en la conquista de las Indias. **Revista Española de Antropología Americana**, Madrid, n. 26, p. 143-165, 1996.

WEHLING, Arno. "Fundamentos e Virtualidades da Epistemologia da História: algumas questões". In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Cpdoc/FGV, vol. 5, n. 10, 1992, p. 147-169.



WHITE, Hayden. **Trópicos do Discurso**: ensaios sobre a crítica da cultura. São Paulo: Edusp, 1994.

ZAPATER, Horacio. Huincas y mapuches (1550-1662). **Historia**, PUC – Chile, Santiago, n. 30, p. 441-504, 1997.

ZAPATER, Horacio. Testimonio de un cautivo. Araucanía 1599-1614. **Historia**, Univ Católica de Chile, Instituto de Historia, n. 23, p. 295-325.

ZAVALA, Silvio. **El mundo americano en la época colonial**. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1992.