

A ROTA DAS ESPECIARIAS EM TEXTOS DO SÉCULO XVI

*Marcia Arruda Franco*¹

RESUMO

A partir da comparação de textos quinhentistas em torno do comércio de especiarias, este ensaio pretende mostrar como os autores escolhidos (Camões, Orta, Damião de Góis e Sá de Miranda) pensaram esta questão coeva.

PALAVRAS-CHAVE: Estudo comparativo. Comércio de especiarias. Textos quinhentistas portugueses.

Quando revisitamos os textos do século XVI, buscamos apreender o ponto de vista quinhentista no que concerne ao impacto do comércio de especiarias na sociedade portuguesa do Quinhentos: a perspectiva do passado evidencia-se com a comparação dos textos em torno desta determinada questão coeva. Como documentos de sua época, os textos quinhentistas, em suas diversas configurações discursivas, quer representem ou não manuscritos autógrafos, em edições fac-similadas, críticas ou apenas de divulgação, acabam compartilhando um mesmo valor de fonte para o conhecimento do século XVI português.

Isto justifica tomar a obra do botânico amigo de Camões como objeto de uma análise discursiva mais ou menos como se faz com a obra do poeta. É também a de seus pares escritores quinhentistas: poetas, cronistas, letrados. O importante é entender o estatuto documental desfrutado pelos textos quinhentistas como fontes primárias para o conhecimento de sua época, cujo valor, nos exemplares de uma edição quinhentista, que apresentam tantas variantes, chega a equiparar-se ao dos manuscritos. Por isso um estudo deve dispor, na medida do possível, de edições antigas e de fontes manuscritas, que provocam a emergência de sentidos próprios do tempo da edição ou da cópia. Entretanto, pela referência determinada a seu tempo, é lícito ler no discurso quinhentista o ponto de vista do passado, mesmo quando se apresenta em edições modernas. Cabe, então, ler o diálogo que os textos do século XVI, pertencentes a diversos domínios ou campos do saber letrado, impressos antigos ou não, fabulosos ou verdadeiros, urdem entre si e com a sua época, a fim de captar-se a visão do passado relativamente a determinadas questões.

¹ Professora Doutora da Universidade de São Paulo (USP), na área de Literatura Portuguesa, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas (DLCV). Publicou em Portugal, com apoio do IPLB: **Sá de Miranda, um poeta no século XX**. Braga: Angelus Novus, 2001. Tem no prelo da mesma editora outro livro sobre o mesmo autor: **Sá de Miranda, poeta do século de Ouro**.

O objetivo deste ensaio é examinar a rota das especiarias em quatro autores quinhentistas: Sá de Miranda, Camões, Garcia d’Orta e Damião de Góis. Tratando-se de um poeta moralista, um botânico, um embaixador e de Camões, a questão aparece perspectivada com diversos olhares do saber quinhentista. Tomamos a palavra rota para significar não apenas o traçado comercial marítimo pelo Cabo, mas o impacto social do comércio de especiarias orientais nos costumes portugueses, na prática da poesia e da ciência dos simples e drogas e também no comércio europeu.

Escolhemos aqueles trechos das obras que designam o contexto quinhentista português, numa referência direta e determinada a tal questão coeva. O ponto de vista do século XVI é vislumbrado através da reflexão tecida nesses diversos domínios do saber quinhentista, sugerindo configurações dos seus campos impensáveis para a nossa época. Ciência e poesia no século XVI compartilham conteúdos e formas de expressão; lançam mão de meios ficcionais e retóricos, a fim de buscar a verdade pessoal de um sujeito – o poeta lírico – e também a verdade histórica – de um povo – no discurso épico, e ainda a verdade da ciência nos **Colóquios...** de Garcia d’Orta. A ciência e a épica estão submetidas à ordem religiosa e política do império lusíada, aqui diretamente representada pelo embaixador Damião de Góis. Para entender esta aproximação entre poesia, história, ciência, poder e religião no Estado monárquico da Índia, é exemplar o texto de **Os Lusíadas**. Assim, vejamos como se interceptam os referidos campos através do exame da relação entre ciência, ficção, poesia e verdade na épica e na lírica de Camões, e nos **Colóquios...** e, em seguida, os vários comentários à rota das especiarias nos trechos escolhidos das obras dos autores elencados.

CIÊNCIA E POESIA EM ORTA E CAMÕES

No canto IX de **Os Lusíadas**, quando Lionardo por fim consegue a sua Ninfa, adquire uma experiência do prazer, que se dá ao lado da atividade do juízo:

Oh! Que famintos beijos na floresta,
 E que mimoso choro que soava!
 Que afagos tão suaves, que ira honesta,
 Que em risinhos alegres se tornava!
 O que mais passam na manhã e na sesta,
 Que Vénus com prazeres inflamava,
 Melhor é exprimentá-lo que julgá-lo;
 Mas julgue-o quem não pode exprimentá-lo²

Tendo satisfeito a corporal necessidade, experimentado o prazer, é hora de os nautas galgarem os degraus da elevação neoplatônica ou espiritual, a fim de obterem um conhecimento vedado aos cientistas:

Depois que a corporal necessidade
 Se satisfez do mantimento nobre,
 E na harmonia e doce suavidade
 Viram os altos feitos que descobre,

² CAMÕES, Luís de. **Os Lusíadas**. Edição organizada por Emanuel Paulo Ramos. Porto: Porto Editora, 1978. Canto IX, estrofe 83, p. 311.

Tethys, de graça ornada e gravidade,
 Pera que com mais alta glória dobre
 As festas deste alegre e claro dia,
 Pera o felice Gama assi dizia:
 “Faz-te mercê, barão, a Sapiência
 Suprema de, cos olhos corporais,
 Veres o que não pode a vã ciência
 Dos errados e míseros mortais.
 Sigue-me firme e forte, com prudência,
 Por este monte espesso, tu cos mais”³

O que vai ser revelado aos “olhos corporais” é o modo como funciona o cosmos. O episódio da Máquina do Mundo é uma iniciação no mistério que rege o mundo, segundo uma visão ptolomaica do universo, que, por exemplo, era compartilhada por Dom João de Castro, em seu **Tratado da Esfera através de Perguntas e Respostas**.⁴ O botânico Garcia d’Orta, como o astrônomo, teria de se ficar pela vã ciência dos errados e míseros mortais, não abdicando do seu experientialismo sensorial, filosofia da ciência da cultura dos Descobrimentos, de só afirmar o que pode ser comprovado pela experiência dos sentidos. Mas não o poeta épico nem os nautas portugueses na Ilha dos amores, que verão o que não pode a “vã ciência”, sendo introduzidos ao mistério da criação do mundo.

Luís Felipe Barreto nos alerta dos limites epistemológicos do experientialismo como empirismo sensorial, programa triunfante na ciência lusíada,⁵ frente ao que no século XVII se nomeará experimentalismo: “O experientialismo não constitui continuidade frente ao experimentalismo, quer devido ao seu plano epistémico de dominante naturalismo sensual, quer devido ao seu plano ontológico de mundo físico quantitativo-elementar (orgânico)”.⁶ No empirismo sensorial, “[a]s vias do saber surgem [...] centradas na dimensão sensorial do experienciar, que é a via única ou máxima do conhecimento, em especial como descritiva visual de um dado”. A prova de verdade neste programa emerge “como uma imitação/reprodução da realidade executada pelo eu empírico-vivencial sempre que este se [ajusta] sensorialmente aos sinais das coisas”. O conhecimento científico-verdadeiro elabora-se por meio da fidelidade passiva do sujeito empírico à própria realidade. Através dos sentidos, o sujeito do conhecimento “está em condições de escutar e gravar o dizer da natureza física e social”.⁷ O experientialismo propiciado pelas grandes navegações permite rever o saber livresco dos antigos, embora a ordem geral do conhecimento não sofra um corte radical em relação ao saber tradicional. O discurso científico era produzido dentro da ordem geral dos textos humanistas, através da ficção do diálogo, a forma por excelência do pensamento filosófico.

Se os dois discursos, o épico e o científico, se interceptam no uso de técnicas de expressão, buscando a verdade através da utilização de recursos retóricos, há uma aproximação entre poesia e religião não endossada por Garcia d’Orta. O botânico não deixa de marcar a importância da evidência

³ Id. *Ibidem*, Canto X, estrofes 75-76, versos 1-6, p. 333-334.

⁴ A autoridade da astronomia ptolomaica na astronomia quinhentista evidencia-se, por exemplo, nesse trecho da **Ropica Pnema**: “Peró, em astronomia se salva, onde falou tão altamente que fala com espírito em todolos outros astrónomos que depois vieram”, BARROS, J. de. **Ropica Pnema**. Reprodução fac-similada da edição de 1532. Leitura modernizada, notas e estudo de RÉVAH, I. S. Lisboa: INIC, 1983. v. 2, p. 43.

⁵ Para Barreto existe um outro programa científico não triunfante, que denomina racionalismo experiencial, e que não reencontramos em nossos autores: Barreto, Luís Filipe. Experiência e experientialismo no renascimento português. **Enciclopédia Verbo**, [19--], p. 407-416.

⁶ *Ibidem*, p. 415.

⁷ *Ibidem*, p. 413.

científica, que muitas vezes faz colidir os espaços da ciência e da religião, mais condescendente este último com as fabulações não comprovadas, embora aquele se regesse geo-politicamente, negando na Índia o que não ousaria negar na Europa. É conhecida a assertiva de Orta quando diz que não corrigiria Galeno se estivesse na Espanha. O mesmo teor crítico está num trecho da **Ropica Pnema**, de João de Barros, quando a autoridade dos cosmógrafos antigos é posta em causa diante da evidência experiencial da geografia planetária, propiciada pelas grandes navegações:

Acerca da cosmografia, com a grandeza dos mundos que os esclarecidos Reis de Portugal descobriram, se agora cá viesse Ptolomeu, Strabo, Pompónio, Plínio ou Solino com suas três folhas, a todos meteria em confusão e vergonha: mostrando-lhe que as partes do mundo que não alcançaram são maiores que as três em que o eles dividiram. E o mais confuso seria Ptolomeu, em a graduação de suas távoas, porque, como passa de Alexandria, pinta-as com aquela licença que Horácio dá aos pintores e poetas.⁸

Permitido o fingimento ao poeta épico por Frei Bartolomeu Ferreira, um censor capaz de aceitar a licença poética ou de descodificar o sentido fabular dos deuses pagãos,⁹ **Os Lusíadas** advogam a referência a fatos históricos dentro de uma visão cristocêntrica, mais ou menos paralela a de os **Colóquios...** e a dos textos lusíadas em geral. O conhecimento científico expresso no episódio da Máquina do Mundo não deve perder de vista o cristocentrismo lusíada. Regida pelo primado da visão, a ciência quinhentista deixava muitas questões em aberto, preenchidas menos pelo racionalismo crítico do que pela mundividência cristã. Quando em 1534, o professor de filosofia natural seguiu a rota das especiarias, talvez o tenha feito tanto por motivos científicos como religiosos. Embora fosse um cristão-novo, ou justamente por o ser, sempre que julga conveniente, Orta refere-se à expansão da fé cristã entre o gentio como uma obra necessária. A poesia lírica de Camões, ao contrário da épica, reclama para si o espaço do acontecimento e da experiência, como o discurso científico de **Os Colóquios...** Na canção X, canta “verdades puras” e não fábulas sonhadas:

Nem eu delicadezas vou cantando
Co gosto do louvor, mas explicando
Puras verdades já por mim passadas,
Oxalá for[am] fabulas sonhadas¹⁰

O lírico defende para o poético o espaço da biografia, da experiência de vida, da pura verdade vivida, mais ou menos como Dimas Bosque defendia para **Os Colóquios...** o estatuto de verdade pura e não o de fábulas fingidas.¹¹ O valor dado à experiência sensorial é comum aos dois domínios, lírico e científico. No Soneto 87 da edição de 1598, confessa: “E não fallo senão verdades puras / Que m’ensinou a viva experiencia”. O poeta busca resguardar para a sua poesia uma relação com a verdade, aproximando os discursos científico e poético de um jeito impensável para o século XX.

⁸ BARROS, op. cit., 1983, v. 2, p. 42.

⁹ Sobre o referido censor ver o texto de Cleonice Berardinelli: **De censores e de censura, estudos camonianos**. Nova edição revista e ampliada. Rio de Janeiro, 2000, p. 109-112. Ver também: Artur Anselmo: Camões e a censura inquisitorial. In: _____. **Camões**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; Arquivos do Centro Cultural Português, 1981. p. 513-567. v. 16.

¹⁰ CAMÕES, Luís de. **Rimas** de – acrescentadas nesta segunda impressão. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1598, fol. 50v.

¹¹ Sobre a busca da “verdades puras” ou “puras verdades” nos discursos em questão ver o meu ensaio *Botânica e Poesia, Camões e García d’Orta em Goa*. **Revista Camoniana**, 3. série, n. 12, p. 111-134, 2002.

Em outras palavras, ao conceber a sua prática poética como traslado da experiência vivida e pensada, Camões nos revela uma configuração dos campos discursivos privativa do século XVI, aquela em que poesia e ciência se assemelham em busca de verdades, isto é, experiências vividas e comprovadas pelo “empirismo sensorial”.

Se o discurso lírico de Camões se aproxima da ciência, ao conceber-se como busca da verdade através da experiência, ao discurso épico é dado contemplar um espaço vedado ao limite do conhecimento experiencial, o espaço profético e religioso, próprio do divino. Ao épico é dado vislumbrar o que transcende a experiência humana: a visualização da Máquina do Mundo. A lírica de Camões, entretanto, como se sabe, põe em xeque alguns dogmas cristãos como o do livre-arbítrio. Nessas diferenças se fundam os campos do saber quinhentista: poesia épica e ciência encontram as suas bordas relativamente ao limite do método experiencialista em penetrar verdades ocultas, que se mantém fora da visão. O discurso lírico, porém, advoga para si as expectativas da ciência natural relativamente ao conhecimento da verdade através da experiência e da crítica da religião.

O ELOGIO DA ROTA NOS COLÓQUIOS... DE GARCIA D'ORTA E N'OS LUSÍADAS

O *Colóquio da Canela* dá bem a dimensão da mudança operada com as descobertas no campo botânico e médico; é famosa a assertiva de Orta: “Digo que se sabe mais em hum dia agora pellos Portuguezes, do que se sabia em 100 annos pellos Romanos”. Menos citado é o resto da fala, em que o juízo científico põe em questão as fábulas fingidas acerca de paus de canela não corruptos:

que o páo [de canela] que lhe a elle [ao papa Paulo] foy dado em peça seria trazido de Lisboa, que nam se corrompeo; e o que acharam do emperador Arcadio seria guardado assi pola vontade de Deos, ou pode ser que foy isto fingido¹²

Adiante reitera o seu método experiencialista e esclarece a sua posição científica: “E a outra canela, que achar[am] do tempo do emperador Arcadio, já vos respondi que queria ver e crer”.¹³

A relatividade dos juízos científicos justifica-se, como todas as representações sociais do império lusíada, politicamente, isto é dizer religiosamente. Na Índia, muito mais do que no magistério universitário, Garcia d’Orta poderia questionar os saberes médicos antigos; na experiência propiciada pelas viagens havia um espaço aberto para as novas descobertas científicas, a partir da observação direta e do estudo da flora oriental.

Quanto à canela, há muito que aprender com Orta, cujo saber claro nega aquilo que “padres da medicina por falsa enformação escreveram”. De início há que descartar as fábulas de Plínio e Heródoto sobre a origem da *cassia lignea*. Comercializada pelos Chins, não produzida na Etiópia nem na Arábia, povos que a vendiam aos Gregos, já muito corrompida, a *cassia lignea* é outro nome para canela: “E perguntados estes Chins, que cousa era aquella canela que tal cheiro e sabor tinha, diziam as fábulas que Herodoto conta, e outras muitos maiores por vender sua fazenda”.¹⁴ Dioscorides também não merece crédito quando diz que a canela “cheira a aruda”.¹⁵

¹² ORTA, Garcia de. *Colóquio dos Simples e Drogas e cousas da Índia*. Reprodução em fac-símile da edição de 1891, dirigida e anotada pelo Conde de Ficalho. Lisboa: IN-CM, 1987, p. 210.

¹³ Id. *Ibidem*, p. 211.

¹⁴ Id. *Ibidem*, p. 206.

¹⁵ Id. *Ibidem*, p. 215.

O essencial a reter agora é o vínculo entre a pesquisa científica – o novo método experiencialista de estudo botânico das espécies – e o projeto do império lusíada. O enlace entre a ciência, a política-religiosa, as armas e a economia das conquistas está explícito na fala de Orta, não apenas no colóquio que nos ocupa, mas na estrutura da obra. Ruano, interlocutor de Orta nos **Colóquios...** vem às Índias também como mercador. Divide uma nau com o irmão. O próprio Orta, pela boca de Ruano, não deixa de revelar um amor (bem judaico) pelas pedras preciosas: “nam sois tam filosofo como mostraes, que tambem quereis ter pérolas e pedras, como os outros”.¹⁶ O comprometimento dos **Colóquios...** com a sua época se mostra não apenas no relato do episódio de Repelin, em que Martim Afonso de Sousa consegue a amizade do Rei de Cochim, devolvendo a pedra dos Chins, mas na sugestão mesma da produtividade comercial da mercadoria canela: “certamente que pera Portugal he muyto boa mercadoria, se a levassem em quantidade que abastasse; porque, alem de ser muyto medecinal, he saborosa e boa pera temperarem os comeres, como qua fazem na Índia”.¹⁷

Camões, como Orta, demonstra a sua admiração pelos capitães lusitanos, que com suas armadas traçaram, a ferro e sangue, a rota das especiarias. A Martim Afonso de Sousa dedica algumas estrofes (63-67), do Canto X, relatando o sucesso de Repelim, presenciado por Orta:

Destruirá a cidade de Repelim,
 Pondo o seu Rei, com muitos, em fugida;
 E depois, junto ao Cabo Comorim,
 Hua façanha faz esclarecida:
 A frota principal do Samorim,
 Que destruir o mundo não duvida,
 Vencerá co furor do ferro e fogo;
 Em si verá Beádala o Márcio jogo.

Tendo assi limpa a Índia dos immigos,
 Virá depois com ceptro governá-la,
 Sem que ache resistência, nem perigos,
 Que todos tremem dele, e nenhum fala.

Só quis provar os ásperos castigos
 Batalá, que vira já Beadala:
 De sangue e corpos mortos ficou cheia,
 E de fogo e trovões desfeita e feia.

Este será Martinho, que de Marte
 O nome tem co as obras derivado;
 Tanto em armas ilustre em toda parte,
 Quanto, em conselho, sábio e bem cuidado.¹⁸

¹⁶ Id. *Ibidem*, Col. XXXV, v. 2, p. 123.

¹⁷ Id. *Ibidem*, Col. XV, p. 213.

¹⁸ CAMÕES, Luís de. *Os Lusíadas*, op. cit., Canto X, estrofes 65-67, p. 331.

No poema de Camões, de Marte, deus da guerra, deriva o nome do capitão que levou Orta para a Índia. Não é difícil supor que o botânico tenha se referido ao episódio de Repelín em conversas com Camões, quando travaram relações em Goa. Poderíamos imaginar o discurso elogioso de Orta ao seu amo e senhor, ilustre pelas armas. Quando foi vice-rei, Martim Afonso de Sousa continuou a proteger Orta quando governou a Índia, dando-lhe o principal cargo, o de físico-mor do Hospital del Rei de Goa (1542-1545), que o físico também exerceu no curto vice-reinado de D. Pedro de Mascarenhas (1554-1555). Ao referir-se, na épica, a este capitão, Camões descreve a guerra sem atenuar os seus horrores, compartilhando com Orta a visão imperial lusíada, que legitima a guerra para o exercício do comércio indiano.

O ESTABELECIMENTO DA ROTA EM OS LUSÍADAS

Está claro – para a ciência e para a poesia – que o comércio de especiarias dirige o estabelecimento da rota das conquistas indianas. N’ **Os Lusíadas** o Rei gentio: “Enfim ao Gama manda que direito / Às naus se vá, e, seguro dalgum dano, / Possa [à] terra mandar qualquer fazenda / Que pela especiaria troque e venda”.¹⁹

No canto IX, Camões descreve alguns aspectos do estabelecimento do comércio de especiarias, ao relatar o caso dos feitores portugueses, cuja “fazenda vendibil”, trazida das naus à terra, “pera que devagar se troque e venda”, não estava de fato sendo comercializada pelos mouros, antes era impedida a sua venda, como uma estratégia moura de segurar os portugueses naquele porto, para serem desbaratados pelas naus de Meca:

Tiveram longamente na cidade,
Sem vender-se, a fazenda os dous feitores,
Que os Infiéis, por manha e falsidade,
Fazem que não lha comprem mercadores;
Que todo o seu propósito e vontade
Era deter ali os descobridores
Da Índia tanto tempo, que viessem
De Meca as naus, que as suas desfizessem.²⁰

O próprio Orta nos revela, ainda no *Colóquio da Canela*, como o estabelecimento do comércio de especiarias significou guerras e lutas contra o gentio, mas também alianças estratégicas. O caso dos dois portugueses que ficaram retidos, no descobrimento da Índia, em Cochim, é exemplar, por ter gerado a vitória de Repelím, presenciada por Orta, anos depois. N’ **Os Lusíadas**, as estratégias de engano dos Mouros, orientados por Baco, são contrapostas à amizade de cristianizados, como no caso da fuga do Malabar. Alertado por Monçaide, fiel à cristandade, das “armadas /que da arábica Meca vem cada ano”:

¹⁹ Id. Ibidem, Canto VIII, estrofe 77, v. 4-8, p. 284.

²⁰ Id. Ibidem, Canto IX, estrofe 1, p. 291.

O Gama, que também considerava
 O tempo que pera a parida o chama,
 E que despacho já não esperava
 Melhor do rei, que os Maometanos ama,
 Aos feitores que em terra estão, mandava
 Que se tornem às naus; e por que a fama
 Desta súbita vinda os não impida,
 Lhe manda que a fizessem escondida.

Porém não tardou muito que, voando,
 Um rumor não soasse, com verdade:
 Que foram presos os feitores, quando
 Foram sentidos vir-se da cidade.
 Esta fama as orelhas penetrando
 Do sábio Capitão, com brevidade
 Faz represaria nuns que às naus vieram
 A vender pedraria que trouxeram.²¹

Vasco da Gama faz represália aos ricos mercadores malabares de pedras, que negociavam junto às naus:

Eram, estes, antigos mercadores,
 Ricos em Calecu e conhecidos.
 Da falta deles, logo entre os melhores
 Sentido foi que estão no mar retidos.
 Mas já nas naus os bons trabalhadores
 Volvem o cabrestante, e, repartidos
 Pelo trabalho, uns puxam pela amarra,
 Outros quebram co peito duro a barra,

Outros pendem da verga e já desatam
 A vela, que com grita se soltava,
 Quando, com maior grita, ao Rei relatam
 A pressa com que a armada se levava.
 As mulheres e filhos, que se matam,
 Daqueles que vão presos, onde estava
 O Samorim se aqueixam que perdidos
 Uns tem os pais, as outras os maridos.²²

²¹ Id. *Ibidem*, Canto IX, estrofes 8-9, p. 293.

²² Id. *Ibidem*, Canto IX, estrofe 10-11, p. 293.

Diante deste quadro bélico, o Samorim logo desiste de reter os presos e:

Manda logo os feitores Lusitanos
Com toda sua fazenda, livremente,
Apesar dos inimigos Maometanos,
Por que lhe torne a sua presa gente.
Desculpas manda o Rei de seus enganos;
Recebe o Capitão de melhor mente
Os presos que as desculpas e, tornando
Alguns negros, se parte, as velas dando.²³

Afinal, deixando para depois o acordo de paz que possibilita o comércio, as naus de Vasco da Gama partem do Malabar, carregadas de ricas especiarias:

Parte-se costa abaixo, porque entende
Que em vão co Rei gentio trabalhava
Em querer dele paz, a qual pretende
Por firmar o comércio que tratava.
Mas, como aquela terra, que se estende
Pela Aurora, sabida já deixava,
Com estas novas torna à pátria cara,
Certos sinais levando do que achara.

Leva alguns Malabares, que tomou
Per força, dos que o Samorim mandara
Quando os presos feitores lhe tornou;
Leva a pimenta ardente, que comprara;
A seca flor de Banda não ficou;
A noz e o negro cravo, que faz clara
A nova ilha Maluco, co a canela
Com que Ceilão é rica, ilustre e bela.²⁴

As naus repostas de mercadorias indianas compradas astutamente pelo Gama, e não apenas à força – como o foram alguns malabares escravizados – a rota comercial da nau toma o sentido de volta para Lisboa:

Apartadas assi da ardente costa
As venturosas naus, levando a proa
Pera onde a Natureza tinha posta
A meta Austrina da Esperança Boa,

²³ Id. *Ibidem*, Canto IX, estrofe 12, p. 294.

²⁴ Id. *Ibidem*, Canto, IX, estrofes 13-14, p. 294.

Levando alegres novas e repostas
 Da parte Oriental pera Lisboa,
 Outra vez cometendo os duros medos
 Do mar incerto, tímidos e ledos.²⁵

Nesta longa viagem de retorno, quase tudo, menos a “pimenta ardente”, se avaria. A canela, ao contrário, esclarece Orta, no Colóquio XV, facilmente se corrompe:

vos diguo que esta droga, de que tratamos, dura muyto pouco sem se corromper. E ao que dizeis que, pulverizada e feita em trocisquos, dura mais, não tendes nisso muyta rezão, que mais se conserva no seu propriyo páo; e nas casas onde comem pó de canela lançado per cima dos comeres, não guardam este pó de hum dia pera outro, porque se corrompe qua na India. E quanto he à corteza, que he a canela, em humas terras dura mais que em outras, conservandoa bem; onde não ha humidade dura mais annos.²⁶

Desde a Antiguidade, a corrupção da canela propiciada pelo comércio com longínquas partes gerou a diversidade de nomes com que era conhecida. De fato, ao contrário da pimenta e das ervas ressecadas, as especiarias são mercadoria perecível. O critério de decomposição deve ser visto porém de acordo com os parâmetros quinhentistas, isto é, no que concerne às ervas e especiarias, havia uma margem aceitável de corrupção dos produtos, outra não. Da margem pouco aceitável nos fala o nosso próximo autor.

A DEFESA DAS ESPECIARIAS NO OPÚSCULO DE DAMIÃO DE GÓIS

Sabe-se que Paulo Jovio acusou os portugueses de comercializarem especiarias avariadas. Citemos a defesa de Damião de Góis, embaixador do império lusitana. Em sua “Breve contestação a Paulo Jovio sobre o domínio dos portugueses”, carta ao cardeal Bembo, lamenta o descrédito comercial das navegações portuguesas:

Manifesta-se o referido Paulo indignado contra os nossos, porque com suas navegações tinham encerrado o caminho da Índia às demais nações, e negociavam em Lisboa, com grande lucro, as especiarias que de lá traziam, vendendo as que achavam deterioradas, e guardando as boas.²⁷

Góis afirma que “todos os anos se vendem a retalho, entre os mercadores, tôdas as especiarias que chegam da Índia, que nunca excedem o consumo da Europa, com excepção da pimenta, que pode conservar-se largo tempo incorrupta”.²⁸ Numa argumentação semelhante à necessidade de evidência científica, advogada por Orta, afim da mentalidade quinhentista, o embaixador português nega a venda de especiarias deterioradas, pelo sentido da visão: “por decreto real, e aprazimento de todo o reino, essas são queimadas, como sempre vi[u] fazer em Lisboa quando servia do Moço da Câmara do prudentíssimo Rei D. Manuel”.²⁹ Para Góis, as nações prezam as viagens marítimas dos

²⁵ Id. *Ibidem*, Canto IX, estrofe 16, p. 295.

²⁶ ORTA, Garcia de. *op. cit.*, Colóquio XV, p. 211.

²⁷ GÓIS, Damião de. *Opúsculos históricos*. Porto: Livraria Civilização, 1945, p. 85.

²⁸ Id. *Ibidem*.

²⁹ Id. *Ibidem*, p. 89.

portugueses “mais pelas suas vantagens materiais, que pela expansão da fé” cristã, justificativa que hoje entendemos como obviamente ideológica. O embaixador lusíada desnuda a fragilidade da rota do Cabo; para ele os europeus não se dão conta dos “grandes dispêndios causados pelas viagens portuguesas”, “que nem todas [...] nos dão lucro, pois combatendo em prol da fé, muitas vezes sofremos grandes perdas em homens e bens”.³⁰ Góis considera que o lucro é necessário ao menos para cobrir as despesas do exército cristão: “que piedoso cristão nos há-de ofender com seus malévolos comentários, para condenar um lucro tão necessário a compensar tamanhos gastos?”.³¹ Em sua defesa do comércio português, Góis faz a propaganda dos preços baixos, relativamente a Veneza, das especiarias vendidas em Lisboa para toda a Europa e condena a guerra entre cristãos, isto é, louva a paz joanina ou cristiana, defendendo a guerra justa contra o infiel:

Em boa verdade não somos motivo de inveja, antes a todos cumpre dar-nos auxílio em tão grande emprêsa, comprando as nossas especiarias por melhor preço – que sempre vendemos mais barato que antes outras nações as vendiam – e assim poderemos com êsse dinheiro, exterminar da terra a raça dos infiéis e pacificamente pregar a Lei Santa, enquanto os demais príncipes cristãos, esquecidos de seus deveres, se combatem uns aos outros.³²

Por fim, em sua “Descrição da Espanha”, Damião de Góis nos fornece a lista das especiarias indianas comercializadas no porto de Lisboa: “Da Índia Oriental e Catahio vem de pimenta cada ano trinta e quarenta vezes cem mil arráteis; em Lisboa vendem-se cem arráteis por trinta e quatro ducados, rendendo pois um mínimo de doze, treze ou catorze centenas de milhar de ducados”.³³ Também chegam a Lisboa:

gingibre, moscadeira e suas flores, cânfora, gariófilo, ruibarbo, mirobalano [noz aromática] de tôda a sorte, caneleira, tamareiro da Índia ou tamarindeiro e tôda a variedade de perfumes, aloés, sândalo vermelho e branco, laca, ébano, pedras preciosas de tôda a espécie, pérolas, vasos de oiro e prata, admiravelmente trabalhados, panos de sêda e oiro, de algodão, sêda, bálsamo, laserpício, vulgarmente chamado belzoi, âmbar-gris, como lhe chamam, nozes da Índia [...], importando-se ainda muitas outras coisas, que para não sermos demasiado longos, omitimos.³⁴

A CRÍTICA DO COMÉRCIO DE ESPECIARIAS NAS CARTAS DE SÁ DE MIRANDA

É impossível não lembrar a crítica de Sá de Miranda ao comércio indiano, que tem em mira o excesso provocado pela onda das especiarias, pois “enfastia o que sobeja”. Os “milagres de Portugal”, vistos ironicamente, transformam *coisas de tanto sabor em coisas que sabem tão mal*. Na carta em que tenta dissuadir o seu amigo Senhor de Basto, António Pereira Marramaque, da mudança para a corte, o poeta sintetiza o mau negócio das especiarias: em Lisboa, António Pereira terá “manjares”, “ceas imigas da vida, / imigas más das fazendas”.³⁵ O poeta ataca não só o abandono das atividades agrícolas, em decorrência da política do comércio ultramarino, como os novos hábitos alimentares, decorrentes das novas descobertas: “à tal cea cortesã / quanta mestura vai vã, / afora as novas potages”,³⁶ isto é, molhos. Sá de Miranda queixa-se de que o motivo dos almoços e jantares não seja mais encontrar

³⁰ Id. *Ibidem*, p. 86.

³¹ Id. *Ibidem*, p. 88.

³² Id. *Ibidem*.

³³ Id. *Ibidem*, p. 119.

³⁴ Id. *Ibidem*.

³⁵ MIRANDA, Francisco de Sá de. **Obras completas**. Edição de Rodrigues Lapa. Lisboa: Sá da Costa, 1977, p. 86.

³⁶ Id. *Ibidem*, p. 87.

parentes e amigos, mas sim provar os novos sabores indianos: “Soíam ser convidadas, / vontades, agora é enveja”.³⁷ “Os bons convites antigos”, continua Sá de Miranda na carta ao senhor de Basto, “antes de se tudo alçar, / eram p[e]ra conversar / os parentes os amigos, / que não pera arrebentar”.³⁸

Tal transformação, condenada por Sá de Miranda, do gosto, do paladar e dos costumes portugueses à mesa, no *Colóquio da Canela*, do ponto de vista de Ruano, não é percebida entre espanhóis, ou ibéricos. Ruano não acredita em mudanças nos hábitos alimentares, salientando apenas o gosto da canela: “Nenhuma especiaria se póde comer com gosto, senam canela: verdade he que os Alemães e Framenguos vejo comer pimenta; e aqui estas vossas negras vejo comer cravo; mas os Espanhoes não comem destas especiarias, senam canela”.³⁹ A pimenta logo aparece como mercadoria comerciável com o norte europeu e a canela na Ibéria.

Dos sabores indianos nos explica Orta. São apenas três: doce, amargo e azedo. Assim ao que sabe bem chamam doce, como ao pau cheiroso da canela. Menardo é contestado por Orta porque não entende o sentido da palavra grega *caismanis* que significa não pau amargoso, mas pau que “punja com um mordimento suave e cheiroso”, segundo a fantasia etimológica de Orta. O verbo grego, para Orta, também “diz que amargura he fora das cousas aromáticas, senam que he chegado a elas bom cheiro e bom sabor agudo”.⁴⁰ Sem dúvida que esta explicação filológica do sabor da canela era aceita como prova de verdade no experiencialismo da ciência lusíada.

Embora uma imagem consagrada de Sá de Miranda, o cheiro/aroma da canela também foi cantado por Camões, mas não referido ao desregramento da sociedade portuguesa, aludido por Sá de Miranda, e sim ao cheiro da Índia, do cabo chamado Arômata, e, em última instância, ao êxito do comércio de especiarias:

A nobre ilha também de Taprobana,
 Já pelo nome antigo tão famosa,
 Quanto agora soberba e soberana
 Pela cortiça cálida, cheirosa
 Dela dará tributo à Lusitana
 Bandeira,⁴¹

Ao contrário da postura moralista de Sá de Miranda, é em busca de uma sensualização que as imagens botânicas são figuradas no discurso épico de Camões, deixando de lado a referência às especiarias orientais em favor do emprego de imagens e símiles sugeridos por plantas européias.⁴² Dentro da referência à flora, em **Os Lusíadas**, interessa aqui notar as metáforas alimentícias do ato amoroso. N^o **Os Lusíadas**, no episódio da ilha dos amores, prêmio aos nautas lusitanos pelo sucesso da empresa indiana, prepara-se uma grande ceia repleta “de altos manjares” europeus:

³⁷ Id. *Ibidem*.

³⁸ Id. *Ibidem*.

³⁹ ORTA, Garcia de, op. cit, p. 202.

⁴⁰ Id. *Ibidem*, p. 208.

⁴¹ **OS LUSÍADAS**, op. cit, Canto X, estrofe 51, v. 1-6, p. 327.

⁴² Sobre a presença das ervas orientais descritas nos **Colóquios...** na obra de Camões, ver o meu ensaio: Botânica, Amor, Poesia e Mulher: psicoativos e afrodisíacos nos Colóquios... e na obra de Camões. **Estudios Portugueses**. Revista de Filología Portuguesa, Salamanca, n. 2, p. 55-71, 2002.

Quando as fermosas Ninfas, cos amantes
 Pela mão, já conformes e contentes,
 Subiam pero os paços radiantes
 E de metais ornados reluzentes,
 Mandados da rainha, que abundantes
 Mesas de altos manjares excelentes
 Lhe tinha aparelhadas, que a fraqueza
 Restaurem da cansada natureza.⁴³

Mais completas do que as “ceas do paraíso” de Sá de Miranda e António Pereira Marramaque, ninfas e nautas, na ilha dos amores, alimentam o corpo e o espírito com as iguarias dos deuses olímpicos:

Mil práticas alegres se tocavam,
 Risos doces, sutis e argutos ditos,
 Que entre um e outro manjar se alevantavam,
 Despertando os alegres appetitos;
 Músicos instrumentos não faltavam
 (Quais, no profundo Reino, os nus espiritos
 Fizeram descansar da eterna pena)
 Cua voz dhua angélica Sirena.⁴⁴

Nesta ceia são servidas “iguarias suaves e divinas”, “vinhos odoríferos”, mais finos do que a ambrosia, mas sobretudo aos nautas e a suas ninfas apresentada “matéria é de coturno, e não de socio”: pois, sob as palmas indianas, ouvem a crônica das conquistas, por 63 oitavas.⁴⁵

Negando valor nutritivo e moral às intoxicantes especiarias indianas, Sá de Miranda ressalta a importância da leitura como alimento do espírito. A carta a Pereira é um exemplo explícito da perspectiva humanista cristã do poeta, fundada no exercício das letras clássicas e modernas. Em “ceas do paraíso”, onde o essencial é o alimento do espírito, a cultura renascentista, o poeta tenta dissuadir o amigo da mudança para a corte, lembrando o estudo, no campo, dos poetas antigos e modernos. Apontando para o poder feudal de António Pereira, que diminuiria na corte (“cá, nas mais das desavenças, / éreis mestre das sentenças; / para onde is outrem as dá”),⁴⁶ aponta também para a “sagração do indivíduo”⁴⁷ nos debates intelectuais da “fonte da Barroca”: “Ali não mordida a graça / eram iguais os juizes”.⁴⁸

Em Sá de Miranda, ao contrário de Camões, a sensualidade despertada pelo contato com as drogas indianas é objeto de uma restrição estoica, em que todo excesso é eliminado; segue-se uma leitura dos efeitos econômicos provocados no Reino pelo comércio de especiarias e então uma análise

⁴³ *Os Lusíadas*, op. cit., Canto X, estrofe 2, p. 315.

⁴⁴ *Ibidem*, Canto X, estrofe 5, p. 316.

⁴⁵ *Ibidem*, Canto X, estrofes, 10-73, p. 317-333.

⁴⁶ MIRANDA, op. cit., p. 86.

⁴⁷ Para o conceito de “sagração do indivíduo” ver: LIMA, L. C. *Limites da voz*. Montaigne, Schlegel. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

⁴⁸ MIRANDA, op. cit., p. 88.

filosófico-poética *quase* psicossocial da multidão alienada nos portos lisboetas.

O império marítimo, ao absorver as vontades, revolucionava os costumes ibéricos, tão caros a Sá de Miranda e a seus amigos. “O cheiro desta canela”, uma especiaria indiana, ao despovoar o reino, desestrutura a organização agrária da sociedade portuguesa. Sem camponeses, que todos afluem à Lisboa e ao comércio, fica impossibilitado o prosseguimento da atividade agrícola.

O “cheiro da canela”, como salienta Maria Vitalina Leal de Matos,⁴⁹ é transformado em símbolo, sinal motivado dos tempos. Referindo-se à diferença de costumes entre o presente e a época de Viriato, o poeta se considera um representante da tradição e dos costumes religiosos, trazendo “óleos” e não “perfumes”: “Os leitos, mesas e os lumes, / todo cheira: eu óleos trago; / vem outros, trazem perfumes”.⁵⁰ Adiante, o trabalho com o signo concreto do “cheiro” reaparece, na mesma clave da crítica ao comércio indiano:

Disto o cheiro, disto a cor
que preço nam tem igual,
milagres de Portugal,
cousas de tanto sabor
para saberem tam mall!⁵¹

A crítica de Sá de Miranda ao comércio de especiarias evidentemente tem uma conotação moral e deve ser inserida no contexto cristão, ainda medieval, de condenação dos prazeres sensuais. O severo moralista, pautando a sua vida campestre pela *aurea mediocritas*, como um sábio estóico, considera os prazeres aromáticos vícios a serem banidos.

Henrique Carneiro analisa o desafio que as drogas psicoativas representam para a moral cristã, pois permitem “uma intervenção ativa sobre um processo natural, o funcionamento do corpo e da mente, retirando esse domínio da soberania divina”. Salienta que “[a]té mesmo o simples gozo sensual dos aromas é condenado”.⁵² De fato, no século XIV, em Portugal, o prazer do cheiro era considerado um pecado: segundo Carneiro, “pecava aquele que ‘tomou prazer carnal em cheirando espécies ou leituários ou flores ou ervas ou manjares ou outras coisas de bom cheiro, não por louvor a Deus, mas por desordenado prazer carnal’”.⁵³ Ou seja, na crítica de Sá de Miranda aos novos tempos fica explícito o seu vínculo com os valores medievais da cultura portuguesa, mas não só. Também a sua poesia crítica fornece a imagem da multidão alienada nos portos de Lisboa.

Helder Macedo vê nas multidões que afluíam a Lisboa, à procura do sonho indiano, uma manifestação prototípica do conceito, mais tarde desenvolvido, de alienação urbana coletiva. Aponta este crítico um traço diferencial de Sá de Miranda, pouco salientado, interpretando a crítica do poeta ao comércio de drogas (“peçonha clara”) no mundo moderno: “Camões criticou o poder pelo modo como estava a ser exercido. Mais radicalmente, Sá de Miranda pôs em causa a legitimidade de um

⁴⁹ MATOS, Maria Vitalina Leal de. **Ler e escrever**. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1987, p. 154.

⁵⁰ MIRANDA, op. cit., p. 84.

⁵¹ *Ibidem*, p. 86.

⁵² CARNEIRO, H. **Filtros, mezinhas e triacas**: as drogas no mundo moderno. São Paulo: Xamã, 1994, p. 28.

⁵³ *Id.* *Ibidem*. Ver também de CARNEIRO, Henrique. **A Igreja, a medicina e o Amor**. Prédicas moralistas da época moderna em Portugal e no Brasil. São Paulo: Xamã, 2000, especialmente os capítulos: “A cirurgia da confissão” e “Estímulos estéticos do vício”.

⁵⁴ MACEDO, H; GIL, F. Sá de Miranda e as ambigüidades do conhecimento. In: _____. **Viagem do olhar**. Retrospecção, visão e profecia no renascimento português. Porto: Campo das Letras, 1998, p. 218.

poder cujo exercício resultava num colectivo estado de “encantamento” que corresponde ao que a sócio-psicologia moderna iria chamar alienação”.⁵⁴

Entrou, dias há, peçonha
 clara pelos nossos portos,
 sem que remédio se ponha:
 uns dormentes, outros mortos,
 alguém polas ruas sonha.⁵⁵

Sá de Miranda também assinala o estado coletivo de encantamento psíquico produzido pelo uso quotidiano das drogas indianas, comparando-as ao veneno, “peçonha clara”, que, ao agir psicoativamente sobre os “apoderados do tempo”, gerava uma multidão de dormentes, sonhando polas ruas da Lisboa quinhentista.

A carta de Sá de Miranda a António Pereira Marramaque abre com uma crítica à relação dos Pereiras com os lucros da empresa indiana. O poeta rima “correr pardaus”, a circulação da moeda indiana em Cabeceiras de Basto, com “caminhos tão maus”:

Como eu vi correr pardaus
 por Cabeceiras de Basto,
 crescerem cercas e o gasto,
 vi, por caminhos tão maus,
 tal trilha e tamanho rasto,⁵⁶

Dias Miguel acha que estes pardaus vieram para as terras do senhor de Basto em 1544, com a morte do seu irmão bastardo Rui Vaz Pereira que permaneceu no Oriente por um quarto de século, envolvido nas lides das armas e no comércio indígena, “engrossando uma fortuna apreciável de pardaus, que, por ser seu herdeiro António Pereira, acabaram afinal por ir parar a Cabeceiras de Basto”⁵⁷. A circulação da moeda indiana nas terras de um nobre senhor português era de causar espanto. Quanto mais em Cabeceiras de Basto, onde a dinastia de Avis e a sua malfadada empresa marítima eram ridicularizadas a partir da imagem de D. João I a beber o copo de urina de Rui Mendes...⁵⁸

Na carta a Pereira, depois de alertar o amigo contra os perigos da revolução dos costumes antigos, provocada pelo comércio de especiarias, Sá de Miranda faz o elogio tópico da agricultura. Os antigos, diz ele, quando queriam elogiar alguém, usavam a expressão “lavrador”. Assim são chamados Sancho I e D. Dinis, reis que incrementaram o cultivo da agricultura. Os lavradores, por fim, são tidos como homens privilegiados por cultivarem a terra, mas que não se dão conta das

⁵⁵ MIRANDA, op. cit., p. 84.

⁵⁶ Ibidem, p. 83.

⁵⁷ MIGUEL, A. D. **António Pereira Marramaque, Senhor de Basto**. Subsídios para o estudo da sua vida e da sua obra. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980, p. 148.

⁵⁸ Reproduzo trecho de um texto ainda inédito sobre os dois amigos quinhentistas: “uma prática médica escatológica, em uso no século XIV, como a do copo de urina, bebido por D. João I, para incentivar ao excelente capitão, Ruy Mendes, mortalmente ferido, a tomá-la como medicamento, no meio de um combate em que era muito necessário, serve a António Pereira como argumento de sua crítica à Dinastia de Avis, em uma prosopopeia do Juízo Final: ‘Neste juízo justíssimo de Deos aparecerá Ruy mendes de Vasconcellos cõ muitas feridas, pello corpo, com a seta da herva que o matou, com grandes serviços que fez a El rey dom Ioão, e dirá a Deos. Senhor tudo isto fiz, por fazer este homem Rey, por que me pareceo que vos servia: quando me avia mister, bebia o copo da ourina, por amor de my: E não bastou morrer, em seu serviço, e diante delle, pera deixar de tomar a villa a meu filho órfão, ganhada com tantos e tam notaveis serviços’ (PEREIRA, apud DIAS, op. cit., p. 206, col. 1).

“vantagens” morais e éticas do seu trabalho:

Oh! vida dos lavradores!
 Se eles conhecessem bem
 as vantagens que tem,
 co’aqueles santos suores
 que a si e o mundo mantém,⁵⁹

Aqui interessa não só apontar para a crítica social inerente ao visionarismo ético do bucolismo filosófico de Sá de Miranda, mas marcar a descrição das mudanças de costume que o comércio de especiarias imprimia ao quotidiano lisboeta, em que os portugueses “tresvariavam como em sonho”, “ao cheiro” das especiarias indianas.

Camões também fez o elogio tópico dos camponeses. Na sua Elegia primeira, “O poeta Simónides fallando”, Sá de Miranda e Virgílio se encontram presentes na reinvenção deste lugar comum do gênero bucólico, a defesa da agricultura:

Ô lavradores bem aventurados,
 Se conhecessem seu contentamento,
 Como vivem no campo sossegados.
 Dalhes a justa terra o mantimento,
 Dalhes a fonte clara a agoa pura,
 Mungem suas ovelhas cento a cento⁶⁰

As novas especiarias e as novas descobertas botânicas em geral revolucionaram os costumes europeus não só no que diz respeito aos novos hábitos e vícios alimentares criados, mas sobretudo, como nos explica Henrique Carneiro, no que diz respeito a uma revolução no “plano das necessidades” ou dos hábitos quotidianos do homem ocidental. As novas práticas sociais, o comércio, a botânica, a poesia, advindas do contacto com a flora e a fauna orientais – responsável pelo despertar das sensações físicas, relativas ao corpo – transformam o quotidiano português. Bem entendido, tanto as novas práticas médicas de Orta, como o discurso lírico amoroso camoniano, como o comércio dos próprios simples (as especiarias indianas), todos envolvem de aromas esse novo corpo lusitano, que se intoxica.

Apenas para concluir este artigo, o que importa perceber é o conjunto de mudanças no quotidiano lusitana, decorrentes do comércio e dos usos médico e alimentar das drogas indianas. Embora as relações amorosas no discurso poético, as práticas médicas no dia-a-dia e na pesquisa científica, a política bélica no Oriente sejam beneficiadas pelo comércio de especiarias, a diplomacia e a estrutura econômica portuguesa enfrentam problemas, a segunda tendendo à estagnação, provocada pelo enfeitamento coletivo com a “peçonha clara”, com o “cheiro da canela” e com o comércio “da pimenta ardente”.

Pode-se argumentar que este juízo acerca do século XVI não difere quase nada daquele que aprendemos nos manuais de história da literatura, salvo talvez relativamente ao prestígio da ciência

⁵⁹ MIRANDA, op. cit., p. 91.

⁶⁰ CAMÕES, Luís de. *Rhythmas*. Lisboa: Manoel de Lyra, 1595, fol. 54.

no império lusíada e à crítica mirandina aos novos costumes alimentares; este quase nada, entretanto, emerge duma leitura que focaliza os textos do século XVI, buscando entender não só como os autores quinhentistas pensaram, mas como nos ajudam a repensar esta questão premente de seu tempo, quer por meio da comparação entre as imagens de especiarias indianas, cunhadas pelos diversos discursos poéticos, quer pela tentativa de compreender os limites do conhecimento científico, da prática da diplomacia e do comércio no império lusíada, propiciados pela rota do Cabo.

ABSTRACT

Through a comparison among some sixteenth Portuguese texts, this essay means to show the way the chosen writers (Camões, Orta, Damião de Góis and Sá de Miranda) thought this given question of their time.

KEY-WORDS: Comparative study. Spice trade. Portuguese 16th century literature.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRETO, L. F. **Caminhos do saber no renascimento português**. Estudos de história e teoria da cultura. Porto: INCM, 1986.

_____. **Renascimento e descobrimento**. Formas de ser e pensar nos séculos XV e XVI. 2. ed. Lisboa: INCM, 1988.

_____. **Os descobrimentos e a ordem do saber**. Uma análise sócio cultural. Lisboa: Gradiva, 1989.

_____. **Portugal na abertura do mundo**. Lisboa: CNCDP, 1987.

_____. **Portugal mensageiro do mundo renascentista**. Problemas de cultura dos descobrimentos portugueses. Lisboa: Quetzal, 1989.

_____. Em torno do Labirinto da saudade. **Prelo**, Lisboa, p. 69-81, mai. 1984. Número especial sobre Eduardo Lourenço.

_____. A ordem do saber na antropologia dos descobrimentos portugueses. In: _____ **A ciência e os descobrimentos**. Lisboa: JNICT, 1990. p. 25-67.

_____. Experiência e experiencialismo no renascimento português. **Enciclopédia Verbo**, Lisboa: [19—], p. 107-116.

BARROS, J. de. **Ropica Pnema**. Reprodução fac-similada da edição de 1532. Leitura modernizada, notas e estudo de RÉVAH, I. S. Lisboa: INIC, 1983. 2 v.

CAMÕES, L. de. **Rhythmas**. Lisboa: Manoel de Lyra, 1595.

_____. **Rimas** de Luis de Camões acrescentadas nesta segunda impressão. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1598.

_____. **Redondilhas e sonetos** (a lição das primeiras edições e variantes). Prefácio e notas de Hernani Cidade. Lisboa: Sá da Costa, 1946. v. 1.

_____. **Os Lusíadas**. Edição fac-similada, comemorativa do IV centenário da publicação em 1572. Lisboa: INCM, 1972.

_____. **Os Lusíadas**. Edição anotada por Emanuel Paulo Ramos. Porto: Porto, 1978.

_____. **Auto e cartas**. Lisboa: Sá da Costa, 1956. v. 3.

CARNEIRO, H. **Filtros, mezinhas e triacas**: as drogas no mundo moderno. São Paulo: Xamã, 1994.

_____. **A igreja, a medicina e o amor**. Prédicas moralistas da época moderna em Portugal e no Brasil. São Paulo: Xamã, 2000.

GÓIS, D. **Opúsculos históricos**. Porto: Civilização, 1945.

GUMBRECHT, H. U. Sobre os interesses cognitivos, terminologia básica e métodos de uma ciência da literatura fundada na teoria da ação. In: LIMA, L. C. (Seleção, tradução e introdução). **A literatura e o leitor**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 189-205.

_____. O campo não hermenêutico ou a materialidade da comunicação. **Cadernos do Mestrado – Literatura**. Rio de Janeiro: UERJ, 1993.

LIMA, L. C. **Limites da voz**. Montaigne, Schlegel. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

MACEDO, H. O bucolista do realismo. In: _____. **O romântico e o feroz (Cesário Verde)**. Lisboa: Publicações Culturais Engrenagem, 1988. p. 35-53.

_____; GIL, F. Sá de Miranda e as ambigüidades do conhecimento. In: _____. **Viagem do olhar**. Retrospecção, visão e profecia no renascimento português. Porto: Campo das Letras, 1998. p. 213-228.

MATOS, M. V. L. de. O ideal humano em Sá de Miranda e Luís de Camões. In: _____. **Ler e escrever**. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1987. p. 107-136.

_____. Rerler Sá de Miranda. In: _____. **Ler e escrever**. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1987. p. 137-143.

_____. Sá de Miranda: o estoicismo feito poesia. In: _____. **Ler e escrever**. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1987. p. 145-168.

MIGUEL, A. D. **António Pereira Marramaque, Senhor de Basto**. Subsídios para o estudo da sua vida e da sua obra. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980. p. 135-221.

MIRANDA, F. S. de. **Poesias de Francisco de Sá de Miranda**. Edição feita sobre cinco manuscritos inéditos e todas as edições impressas, acompanhadas de um estudo sobre o poeta, variantes, notas, glossário e um retrato por Carolina Michaëlis de Vasconcellos. Halle: Max Niemeyer, 1885.

_____. **Poesias escolhidas**. Introdução seleção e notas por Rodrigues Lapa. Belo Horizonte: Itatiaia, 1960.

_____. **Poesias escolhidas**. Introdução, seleção, aparato crítico, tábua de concordância e glossário por José V. de Pina Martins. Lisboa: Verbo, 1969.

_____. **Poesias de Sá de Miranda.** Organização, notas e sugestão para análise literária de Alexandre M. Garcia. Lisboa: Comunicação, 1984.

_____. **Obras completas.** Edição de Rodrigues Lapa. Lisboa: Sá da Costa, 1977. 2 v.

_____. **As obras do Doctor Francisco de Saa de Miranda...** Lisboa: Vicente Alvarez, 1614.

_____. **As obras do celebrado lusitano,** o doutor Frãcisco de Sá de Mirãda. Lisboa: Collegidas por Manoel de Lyra, 1595.

_____. **Satyras.** Porto: João Rodrigues, 1626.

ORTA, G. da. **Coloquios dos simples, e drogas he cousas mediçinais da Índia.** Reprodução fac-similada comemorando o quarto centenário da edição original. Lisboa: Academia de Ciências de Lisboa, 1963.

_____. **Colóquio dos simples e drogas da Índia.** Reprodução em fac-símile da edição de 1891, dirigida e anotada pelo Conde de Ficalho. Lisboa: INCM, 1987. 2 v.