

CONSCIÊNCIA PROTONACIONAL E A REPRESENTAÇÃO DO «OUTRO» EM OS LUSÍADAS, DE LUÍS DE CAMÕES, E EM VIAGEM DA BOÉMIA À TERRA SANTA, DE KRYŠTOF HARANT

*Proto-National Consciousness and the Representation of the “Other” in The Lusíads
by Luís de Camões and in The Journey from Bohemia to the Holy Land by Kryštof
Harant*

SOARES, Maria Luísa de Castro¹; NEVŘELOVÁ Eliška²; VOPÁLENSKÁ Debora^{3,4}

Resumo

Este estudo analisa comparativamente *Os Lusíadas* (1572), de Luís de Camões, e *Viagem da Boémia à Terra Santa* (1608), de Kryštof Harant, examinando o surgimento de uma consciência proto-nacional em Portugal e nas Terras da Coroa da Boémia. Embora ambos representem viagens a territórios estrangeiros, refletem contextos históricos e socioculturais distintos que moldam a identidade e a percepção do “Outro”. A epopeia camonianiana celebra a expansão marítima portuguesa, associada à providência divina e ao ideal cruzadístico, promovendo uma identidade coletiva forte, centrada na figura do rei como símbolo político e religioso. Em contraste, Harant privilegia a fé cristã, a moral e o interesse intelectual por outras culturas, exprimindo uma identidade boémia sobretudo elitista e cultural. Apesar de um eurocentrismo comum, as obras divergem: Camões constrói uma narrativa nacional unificadora, enquanto Harant adota uma perspetiva humanista, sem afirmar uma identidade nacional coesa.

Abstract

This study provides a comparative analysis of Luís de Camões’ *Os Lusíadas* (1572) and Kryštof Harant’s *Journey from Bohemia to the Holy Land* (1608), examining the emergence of a proto-national consciousness in Portugal and the Lands of the Bohemian Crown. Although both works recount travels to foreign territories, they reflect distinct historical and sociocultural contexts that shape identity and the perception of the “Other”. Camões’ epic celebrates Portuguese maritime expansion, linking it to divine providence and the crusading ideal, thereby promoting a robust collective identity centered on the figure of the King as both a political and religious symbol. In contrast, Harant prioritizes Christian faith, morality, and an intellectual interest in other cultures, expressing a Bohemian identity that is primarily elitist and cultural. Despite a shared Eurocentrism, the works diverge: Camões constructs a unifying national narrative, whereas Harant adopts a humanist perspective without asserting a cohesive national identity.

Palavras-chave: *Luís de Camões; Kryštof Harant; Literatura de viagens; proto-nacionalismo; Estudo comparado.*

Key-words: *Luís de Camões; Kryštof Harant; Travel literature; Proto-nationalism; Comparative study.*

Data de submissão: outubro de 2025 | **Data de publicação:** dezembro de 2025.

¹ MARIA LUÍSA DE CASTRO SOARES - Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, Centro de Estudos em Letras, CEL-UTAD, PORTUGAL. Email: lsoares@utad.pt

² ELIŠKA NEVŘELOVÁ – UPOL, CHÉQUIA. Email: eliska.nevrelova@seznam.cz

³ DEBORA VOPALENSKA - UPOL, CHÉQUIA. Email: debora.vopalenska01@upol.cz

⁴ Artigo padronizado, formatado, colocado no template pela equipa de voluntários da MUNDIS – Associação Cívica de Formação e Cultura. <https://www.mundiseventos.pt/>

INTRODUÇÃO

A epopeia *Os Lusíadas*, de Luís de Camões, como é amplamente reconhecido, celebra os navegadores portugueses. Essa celebração vem acompanhada de um elogio da sua língua, das suas características, do seu rei, da sua religião... Ainda que estejamos a aplicar um anacronismo conceptual, acreditamos ser seguro afirmar que a epopeia manifesta um certo sentido de consciência nacional. Como Portugal era, no tempo das viagens marítimas (e no tempo de Camões), um reino bem estabelecido, com uma população relativamente homogénea, tornou-se possível o surgimento e a evolução de uma literatura “nacional”.

Em contrapartida, as terras da Boémia e a sua população existiam num estado muito mais heterogéneo e complexo, como será descrito mais detalhadamente adiante. Essa assimetria, que influenciava o sentimento de identidade nacional dos portugueses e dos checos do século XVI, levou-nos a examinar as obras literárias de cada contexto nesse período e a analisar as diferenças na expressão da sua consciência nacional. Este estudo pretende analisar de que modo a assimetria da consciência nacional moldou as respetivas perceções de si e do “Outro”.

O contraponto mais adequado a *Os Lusíadas* na literatura checa é, na nossa opinião, *Viagem da Boémia à Terra Santa, passando por Veneza e pelo mar*, de Kryštof Harant. Este relato de viagem partilha com *Os Lusíadas* o tema da viagem e o contacto com culturas orientais estrangeiras. Ambos os autores eram intelectuais renascentistas instruídos, pertencentes às elites das suas respetivas proto-nações.

A questão de analisar a literatura clássica através do conceito moderno de nacionalismo será abordada mais adiante. Por ora, sustentamos que a aplicação deste enquadramento moderno a obras literárias do século XVI é justificável na medida em que procura rastrear as raízes históricas do nacionalismo, em vez de projetar uma identidade nacional plenamente desenvolvida, tal como viria a ser compreendida a partir do século XVIII.

Como descreve Hans Kohn em *The Idea of Nationalism*, o contacto com culturas estrangeiras tende frequentemente a suscitar sentimentos de estranheza e, consequentemente, a percepção de ameaça perante essa alteridade. Tal conduz a sentimentos de superioridade em relação ao próprio grupo. “Quanto mais primitivos são os homens, mais forte será a sua desconfiança em relação aos estrangeiros e, por

consequente, maior será a intensidade do sentimento de grupo” (Kohn, 2005, pp. 61–62).

Edward Said desenvolve a questão da percepção do “Outro” na sua obra fundamental *Orientalism*, segundo a qual o Oriente constitui “uma das imagens mais profundas e recorrentes do Outro” e o orientalismo “[...] tem menos a ver com o Oriente do que com ‘o nosso’ mundo” (Said, 1979). Assim, consideramos a representação do “Outro” como um elemento importante no processo de autoidentificação.

Não antecipamos uma diferença substancial na percepção do “Outro” nas obras de Harant e de Camões, uma vez que as terras não cristãs eram igualmente estrangeiras para ambos e, portanto, suscetíveis de provocar formas semelhantes de desaprovação cultural. No entanto, no que diz respeito à percepção de si mesmos, esperamos encontrar um sentimento nacional muito mais forte em *Os Lusíadas* (em comparação com a *Peregrinação* de Harant).

Do ponto de vista metodológico, este estudo adota uma abordagem comparatista baseada numa análise textual próxima, tendo em conta a teoria do nacionalismo e a representação do “Outro”. Coloca em confronto *Os Lusíadas*, de Luís de Camões, e *Viagem da Boémia à Terra Santa*, de Kryštof Harant, com o objetivo de examinar de que modo diferentes condições históricas e sociopolíticas moldaram formas precoces de consciência nacional nas Terras da Coroa da Boémia e no Reino de Portugal e dos Algarves no século XVI.

ENQUADRAMENTO HISTÓRICO

Portugal constituiu-se na primeira metade do século XII com uma maioria cristã e, na transição do século XV para o século XVI, o cristianismo tornou-se a única religião permitida. A restante minoria muçulmana e judaica foi perseguida, tendo de se converter ao cristianismo ou sendo forçada ao exílio. Este processo, juntamente com a atuação de diversos agentes históricos, transformou Portugal, já no século XVI, num Estado relativamente homogêneo, o que possibilitou a formação precoce (em comparação com outras nações europeias) de uma identidade nacional portuguesa.

Ao contrário de Portugal, cuja população era, em comparação com outros Estados europeus da época, relativamente monoétnica, a situação na área da atual República Checa era completamente distinta. As terras checas, habitadas por checos, alemães,

judeus e outros grupos, encontravam-se divididas não apenas etnicamente, mas também do ponto de vista religioso. A pregação de Jan Hus no início do século XV deu origem a um movimento reformista cristão pré-protestante, o hussitismo. A execução de Hus pela Igreja Católica desencadeou uma série de guerras civis que provocaram enorme devastação nas terras checas. Ainda assim, durante certos períodos, a “liberdade religiosa” (limitada a determinadas confissões cristãs) foi “garantida” pelos governantes, permitindo o desenvolvimento de uma variedade de confissões cristãs.

Desde as guerras hussitas até à consolidação do poder pelos Casa de Habsburgo no século XVI, os governantes das terras da Coroa da Boémia mudaram frequentemente e, com exceção de Jorge de Poděbrady, não eram checos. O Reino da Boémia viveu num constante tumulto social e político, pois as disputas internas de natureza religiosa e de poder eram agravadas pelas lutas pelo controlo da politicamente volátil região das Terras da Coroa da Boémia, bem como pela agitação europeia em torno das questões da Reforma. A entidade estatal mudou repetidamente, pelo que não existiam fronteiras fixas que definissem claramente o território. A população da Boémia era, assim, muito menos unificada, não possuindo soberania própria, língua comum, unificação religiosa nem homogeneidade étnica.

PROTO-NACIONALISMO

Uma vez que este estudo se centra na influência subjacente do estado de consciência nacional de cada povo nas obras de Luís de Camões e Kryštof Harant, é importante delinear os fundamentos teóricos básicos do conceito de nação.

A ideia moderna de nação, tal como a concebemos hoje, criada pelo nacionalismo, surgiu na segunda metade do século XVIII e influenciou profundamente o desenvolvimento histórico da Europa a partir desse momento. A ascensão do nacionalismo é frequentemente associada ao declínio de uma vida social centrada sobretudo na religião, ao enfraquecimento do poder de governantes pertencentes a linhagens aristocráticas e ao declínio do latim como língua dominante (Anderson, 2006). Este último fenómeno foi provocado pelo capitalismo tipográfico, “que tornou possível que um número rapidamente crescente de pessoas passasse a pensar sobre si próprio e a relacionar-se com os outros de formas profundamente novas” (Anderson, 2006, p. 53). *Os Lusíadas*, de Luís de Camões, foram, sem dúvida, parte desse fenómeno.

A nação moderna está intimamente ligada ao Estado e, como afirma Eric Hobsbawm: “Não são as nações que fazem os Estados e os nacionalismos, mas sim o contrário” (Hobsbawm, 1992, p. 10). Na sua perspectiva, as nações constituem um “fenómeno duplo, construído essencialmente a partir de cima, mas que não pode ser compreendido sem ser também analisado a partir de baixo, isto é, em termos das suposições, esperanças, necessidades, aspirações e interesses das pessoas comuns, que não são necessariamente nacionais e muito menos nacionalistas” (Hobsbawm, 1992, p. 10).

Outro académico de referência no estudo do nacionalismo, Miroslav Hroch, descreve a nação como “não sendo um fenómeno eterno, mas algo que emergiu e se desenvolveu a partir da Idade Média” (Hroch, 1995, p. 1). Assim, seria arriscado designar portugueses e checos do século XVI como nações, pois não constituíam ainda nações no sentido moderno do termo, mas antes grupos de pessoas que possuíam, em certa medida, “sentimentos de pertença coletiva” (Hobsbawm, 1992, p. 46). Eric Hobsbawm designa esses laços como “proto-nacionais”.

É difícil avaliar os sentimentos proto-nacionais entre as populações de períodos históricos remotos, uma vez que a maioria das pessoas era analfabeta. Podemos encontrar vestígios de consciência patriótica nas obras das elites instruídas, mas isso não nos permite aceder diretamente à mentalidade da população camponesa, que constituía a maioria da população europeia antes da modernidade (Hobsbawm, 1992). Reconhecemos esse facto e não pretendemos apresentar este estudo como algo além disso. Ainda assim, acreditamos que a análise comparativa das obras dos autores seleccionados continua a ser contributiva, mesmo que os sentimentos nelas expressos correspondam sobretudo às elites da época. Além disso, como observa Eric Hobsbawm: “a palavra escrita influenciou as ideias daqueles que apenas falavam” (Hobsbawm, 1992, p. 48).

Sempre houve tentativas de definir a nação a partir de características como língua, etnia, cultura partilhada, entre outras (Hobsbawm, 1992). Contudo, é essencialmente impossível definir as nações dessa forma, pois encontramos frequentemente casos em que uma dessas características está ausente e, ainda assim, o grupo se considera uma nação. Benedict Anderson define a nação como “uma comunidade política imaginada — e imaginada como intrinsecamente limitada e soberana. É imaginada porque os membros até da mais pequena nação nunca conhecerão a maioria dos seus concidadãos, nunca os encontrarão nem sequer ouvirão falar deles, e ainda assim, na mente de cada um, vive a imagem da sua comunhão” (Anderson, 2006, pp. 21–22).

Para os propósitos deste estudo, utilizaremos como fatores definidores de uma proto-nação os elementos proto-nacionais mencionados por Eric Hobsbawm na sua obra *Nations and Nationalism*. São eles: a língua, a etnia, a religião, os ícones sagrados e “a consciência de pertencer ou de ter pertencido a uma entidade política duradoura” (Hobsbawm, 1992, p. 73). Pode ser pertinente afirmar que esses elementos não são pré-requisitos necessários para que um grupo de pessoas se torne uma nação, mas podem constituir forças de ligação que conduzam à formação de uma nação (Hobsbawm, 1992).

APRESENTAÇÃO DAS OBRAS

Os Lusíadas, de Luís de Camões, e *Viagem da Boémia à Terra Santa*, de Kryštof Harant, constituem marcos literários dos séculos XVI e XVII, respetivamente. Apesar dos contextos culturais distintos, ambas as obras emanam da mundividência da primeira modernidade, caracterizada pelo impulso de explorar e cartografar territórios além das fronteiras europeias. Deste modo, os textos consubstanciam duas perspetivas nacionais contrastantes: a portuguesa e a checa.

Publicada em 1572, a epopeia camoniana celebra a expansão marítima e a Época dos Descobrimentos. Ao fundir a mitologia clássica com a expedição histórica de Vasco da Gama, Camões edifica uma narrativa onde a grandeza nacional é indissociável da conquista e do heroísmo épico. Em contrapartida, a obra de Harant (1608) oferece uma abordagem diferenciada ao fenómeno da descoberta, distanciando-se do tom heroico em favor de uma observação mais humanista ou empírica. Ao assumir simultaneamente o papel de autor e protagonista, Harant privilegia a peregrinação religiosa e a exegese cultural em detrimento da expansão territorial. Enquanto a epopeia camoniana concebe o oceano como um espaço de domínio e conquista, o relato de Harant ancora a identidade boémia na erudição, na integridade moral e no esforço intelectual de decodificação do mundo. As teleologias de ambas as obras divergem igualmente quanto à sua orientação temporal. O propósito de *Os Lusíadas* é a celebração do devir da nação portuguesa; ao enfatizar a glória marítima e a expansão da fé, Camões procura cristalizar e projetar uma mundividência heroica para a posteridade. Em contrapartida, a narrativa de Harant orienta-se para a “preservação do presente”. O seu texto privilegia a ascese espiritual e a subjetividade da experiência, servindo simultaneamente como um rigoroso inventário geográfico e etnográfico que mune a elite intelectual checa de um conhecimento empírico sobre a alteridade da época.

Os Lusíadas

Em *Os Lusíadas*, Camões exalta a dimensão providencialista da expansão, enfatizando o papel dos navegadores portugueses enquanto agentes da difusão do cristianismo sob o desígnio divino:

E vós, ó bem nascida segurança
Da Lusitana antiga liberdade,
E não menos certíssima esperança
De aumento da pequena Cristandade;
Vós, ó novo temor da Maura lança,
Maravilha fatal da nossa idade,
Dada ao mundo por Deus, que todo o mande,
Para do mundo a Deus dar parte grande;
(Camões, 1572/2016, Canto I, 6)

E também as memórias gloriosas
Daqueles Reis, que foram dilatando
A Fé, o Império, e as terras viciosas
De África e de Ásia andaram devastando;
(Camões, 1572/2016, Canto I, 2)

Já lhe foi (bem o vistes) concedido
C'um poder tão singelo e tão pequeno,
Tomar ao Mouro forte e guarnecido
Toda a terra, que rega o Tejo ameno:
Pois contra o Castelhana tão temido,
Sempre alcançou favor do Céu sereno.
Assim que sempre, enfim, com fama e glória,
Teve os troféus pendentes da vitória.
(Camões, 1572/2016, Canto I, 25)

A obra reflete o mito da providência divina da nação portuguesa (Soares, 2007, p. 88-114; Nepomuceno, 2010), uma mundividência em que Deus assume a regência do curso histórico, convertendo o ser humano no instrumento da vontade celestial (Vecchi, 2010; Eugênio & Marcelino, 2018, p. 103-121;). Historicamente enraizado na mentalidade nacional, este providencialismo sustenta a crença de que o destino do país é moldado por uma orientação divina, o que conferiria a Portugal um estatuto excepcional e privilegiado no seio da cristandade.

Crês tu que, se este nosso ajuntamento
De soldados não fora Lusitano,
Que durara ele tanto obediente
Por ventura a seu Rei e a seu regente??
(Camões, 1572/2016, Canto V, 71)

A coesão do povo português não se cristaliza exclusivamente numa matriz religiosa; o sentimento de pertença coletiva é, de igual modo, revigorado pela centralidade de uma figura soberana: o monarca. O trono real opera como o epicentro que sintetiza três dos cinco pilares proto-nacionais: a estrutura institucional do Estado, a esfera religiosa — na medida em que o governante é investido na qualidade de emissário divino, incumbido de materializar a vontade de Deus na Terra — e a dimensão dos ícones sagrados.

Complementarmente, um outro conjunto de ícones sagrados da nação portuguesa reside na simbologia da expansão marítima, que evoca na memória coletiva as gestas glorificadas dos seus navegadores. O mito do henriquismo, estruturado em torno das odisseias oceânicas, encontra-se intrinsecamente vinculado à coroa, uma vez que se consubstancia na figura do Infante Dom Henrique. Conforme elucidam Soares e Soares, este mitologema estabelece uma correlação entre a idiossincrasia da saudade e o “espírito das cruzadas” (Soares & Soares, 2020, p. 180). Esta convergência de tropos e motivações ideológicas manifesta-se com particular evidência em *Os Lusíadas*, oferecendo um substrato robusto para a caracterização do caráter distintivo do sujeito lusitano:

Cessem do sábio Grego e do Troiano
As navegações grandes que fizeram;
Cale-se de Alexandro e de Trajano
A fama das vitórias que tiveram;
Que eu canto o peito ilustre Lusitano,
A quem Neptuno e Marte obedeceram:
Cesse tudo o que a Musa antiga canta,
Que outro valor mais alto se alevanta.
(Camões, 1572/2016, Canto I, 3).

A convergência e o entrelaçamento dos elementos proto-nacionais na figura representativa do Reino catalisaram o desenvolvimento de uma consciência nacional portuguesa perfeitamente articulada. Esta aglutinação de fatores, quando em simbiose com a expansão marítima e com o ímpeto beligerante que perdurava desde o período da Reconquista, estabeleceu os alicerces teóricos e práticos do imperialismo português. Camões não apenas celebra, mas estimula este *ethos* imperial ao transfigurar Vasco da Gama e a sua tripulação em arquétipos heroicos. O autor chega, inclusive, a desvalorizar a relevância dos navegadores da Antiguidade clássica, asseverando a superioridade dos feitos náuticos lusitanos. Esta retórica encontra-se, invariavelmente, ancorada na premissa de que a nação portuguesa estava predestinada à hegemonia por intermédio da providência divina:

A interpretação camoniana da história de Portugal adere [...] à concepção providencialista do mundo e da acção humana. A missão de dilatar a fé “a Lei de cima” com vista à instauração de um império teria sido confiada aos Portugueses, povo, desde as origens da sua nacionalidade, bafejado pela Divina Providência (Soares, 2007, p. 89)

Numa perspetiva holística, Camões exprime um orgulho visceral em relação aos “Lusíadas”, entendidos como a coletividade dos descendentes de Luso. Manifesta-se, nesta narrativa, uma interdependência indissociável entre o povo português, a fé cristã e a autoridade monárquica (a figura do rei), gerando uma força centrípeta de coesão e uma identidade coletiva de extraordinário vigor.

Viagem da Boémia à Terra Santa, passando por Veneza e pelo mar

A obra de Kryštof Harant culmina numa expressão de gratidão que sintetiza a sua visão do mundo e da pátria, como se observa no encerramento da sua narrativa:

Mas, visto que o Senhor Deus onnipotente e eterno, na sua grande misericórdia, se dignou permitir que eu concluísse tal viagem e regressasse a esta minha amada pátria, por isso, à Sua Divina Majestade, como a Deus eterno e imortal, revelado a nós em três pessoas, mas uno na divindade, sejam tributados louvor e honra eternos, para todo o sempre, ámen.
(Harant, 1608/2011, Vol. 2, p. 294). [Trad. nossa]

[Ale když všemohoucí a věčný pán bůh z svého milosrdenství velikého mně cestu takovou vykonati, a do této mé vlasti milé navrátiti mi se dáti ráčil, z toho jeho velebnosti božské jakožto bohu věčnému a nesmrtnému, v trůj osobách nám zjevenému, však v božství jedinému, budiž věčná chvála a čest vzdávána na věky věkův amen.
(Harant, 1608/2011, Vol. 2, p. 294)]

Em nítido contraste com o pilar de orgulho imperial que sustenta a expansão portuguesa em Luís de Camões, a representação da identidade na escrita de Harant revela-se mais introspectiva e intelectualmente sedimentada. Enquanto o poeta português edifica um mito nacional alicerçado na predestinação divina e na glória coletiva, Harant manifesta um sentimento de pertença às Terras da Coroa da Boémia pautado por imperativos culturais e éticos. Para o autor boémio, embora a “amada pátria” constitua o *locus* da sua herança pessoal e afetiva, a sua filiação identitária primordial permanece ancorada na universalidade da fé cristã, sobrepondo a devoção espiritual à hegemonia política.

Como se observa nas suas orações, ele atribui o sucesso da sua viagem não a um destino nacional, mas à “grande misericórdia” do “Senhor Deus onipotente e eterno” (Harant, 1608/2011), auxílio dos

...muitos senhores e cavaleiros boémios [...] pois era então uma desonra permanecer em casa, na própria propriedade, quando o perigo comum se fazia sentir e quando outros compatriotas sangravam sob as espadas dos infiéis (Harant, 1608/2011, vol. 1, par. 6) [Trad. nossa]

[...mnoho pánův i rytířův českých [...] neb bylo tehdáž s potupou seděti doma na statku svém, kdež bylo nebezpečnství obecné, a kdež jiní krajané krváceli pod meči nevěřících (Harant, 1608/2011, Vol. 1, para. 6)]

A consciência (proto)nacional de Harant manifesta-se através de um sentimento de responsabilidade partilhada pela defesa da Cristandade. Ele observa que, para os senhores boémios, era uma vergonha “ficar em casa” enquanto compatriotas sangravam sob as “espadas dos infiéis”. Tal facto reflete um patriotismo de natureza “defensiva”, em que a proto-nação é definida pelo seu papel na proteção de valores cristãos comuns perante a ameaça direta da expansão otomana, e não por um desejo de conquista imperial.

Adquiriu a sua primeira formação literária em casa, na sua terra natal, onde, naquela época, as escolas eram, em geral, excelentes, superando as dos países circundantes pela sua minúcia e organização (Harant, 1608/2011, vol. 1, par. 3) [Trad. nossa].

[Prvního vzdělání svého literárního nabytí doma ve vlasti své, kdež tehdáž byly školy vůbec výtečné, vynikající důkladností a pořádaností svou nad jiné zemí okolních (Harant, 1608/2011, Vol. 1, para. 3).]

Além disso, Harant ancora o orgulho checo na qualidade da educação doméstica. Afirma explicitamente que as escolas da sua pátria eram “geralmente excelentes”, superando as dos países vizinhos pela sua “minúcia e organização”. Isto confirma que Harant foi um verdadeiro “homem do Renascimento”, cuja formação versátil em história, música e política moldou o carácter da sua época. Assim, a sua identidade boémia apresenta-se como uma identidade sustentada por uma “âncora cultural”, e não por critérios biológicos ou imperiais (Příbyl, 2018):

Do Lugar da União, caminhámos quarenta passos e chegámos ao Santo Sepulcro, no qual o Senhor Cristo quis ser sepultado e do qual Se dignou ressuscitar dos mortos ao terceiro dia (Harant, 1608/2011, vol. 1, cap. 21) [Trad. nossa].

[Od místa pomazání na čtyřiceti kročejův přišli jsme k hrobu božímu, v kterémž Kristus pán pochován býti a z něho z mrtvých třetího dne vstáti ráčil (Harant, 1608/2011, Vol. 1, Chapter 21).]

Enquanto Camões utiliza a expansão marítima como símbolo nacional, os ícones sagrados de Harant são sobretudo religiosos. A sua obra está repleta de descrições de lugares sagrados, como o Santo Sepulcro. Isto reforça a ideia de que os seus ícones são fundamentalmente religiosos, funcionando como âncoras espirituais da sua identidade.

Como observa Alena Bočková (2019), um aspeto particular do relato de viagem de Harant é o seu interesse por territórios para além da sua própria rota, refletindo o fascínio renascentista por terras exóticas vistas a partir de uma perspetiva europeia. As suas descrições dessas regiões sublinham o “processo de descoberta e conquista, acompanhado pela cristianização e pela intensa importação de bens exóticos” (Bočková, 2019). Assim, enquanto Camões celebra o ato de conquista imperial, Harant concentra-se sobretudo na documentação intelectual e histórica do mundo.

Perceção do “Outro”

A perceção do “Outro”, em Camões e em Harant, é eurocêntrica e constrói-se a partir de um ponto de vista que toma a Europa como medida normativa, interpretando a diferença cultural como sinal de inferioridade, desvio ou ameaça. Os excertos que a seguir se apresentam, de ambos os autores evidenciam uma construção discursiva do “Outro” profundamente marcada por enquadramentos culturais, religiosos e ideológicos próprios da Europa moderna, conforme pode ler-se:

...na Arábia, desolada e rochosa [...] Estes árabes errantes não habitam num só lugar [...] o seu propósito é vaguear como bútio por toda a terra, procurando a quem possam atacar de algum modo, para o roubar. Pois, de outro modo, não possuem víveres, nem pão cozido, nem outros mantimentos, exceto aquilo que apreendem aos mercadores; mas é com leite e carne que se sustentam...

(Harant, 1608/2011, Vol. 2, p. 130) [Trad. nossa]

Quanto a esta nação, se entre nós é astuta e enganadora, muito mais o é entre os turcos, e isto porque os turcos são por natureza bastante simples, embora gananciosos; [eles] instruíram os seus malfeitores de modo a que procurem toda a espécie de vilania e engano, como os judeus, sem qualquer consciência.

(Harant, 1608/2011, Vol. 2, p. 51). [Trad. nossa]

[...V Arabii pusté a skalnaté [...] Ti pak Arabové tuláci nebydlejí na jednom místě [...] ustavení jejich jest, aby zjezdili co káně všecku zemi, hledajíce koho by, s čím napadli, aby ho obloupili. Nebo sic potrav, ani chleba pečeného, ani jiných věcí od jídla nemívají, leč co vyderou kupcům; než mlékem a masem živi jsou ...

(Harant, 1608/2011, Vol. 2, p. 130).

Nebo ten národ, jest-li u nás chytrý a obmyslný, jest mezi Turky mnohem více, a to tím, že jsou Turky od přirození dosti sprostné, avšak lakomé; [oni] svým šejdům vycvičili, tak že všeho lotrovství a oklamání jako Židé beze všeho svědomí hledí.

(Harant, 1608/2011, Vol. 2, p. 51)]

Em Harant, a descrição dos árabes e dos turcos assenta numa lógica de alteridade negativa, que recorre a estereótipos de nomadismo, violência e desonestidade, frequentemente articulados com juízos morais e comparações depreciativas (como a associação aos judeus). Trata-se de um olhar etnocêntrico, que define o “Outro” por oposição a uma norma implícita europeia e cristã, convertendo a diferença em inferioridade ou ameaça.

De modo semelhante, embora num registo épico e literariamente codificado, *Os Lusíadas* constroem o “mouro” como figura do inimigo religioso e civilizacional.

Desta arte o Mouro pérfido despreza
O poder dos Cristãos, e não entende
Que está ajudado da Alta Fortaleza,
A quem o inferno horrífico se rende.
Co ela o Castelhana, e com destreza
De Marrocos o Rei comete e ofende.
O Português, que tudo estima em nada,
Se faz temer ao Reino de Granada
(Camões, 1572/2016, Canto III, 112).

No excerto citado, a alteridade é integrada numa lógica de confronto entre o mundo cristão e o islâmico, sendo o adversário caracterizado como pérfido e incapaz de reconhecer a proteção divina que favorece os cristãos. Assim, tanto em Harant como em Camões, a percepção do “Outro” não é neutra, mas antes uma projeção de valores, medos e hierarquias que legitimam a superioridade do “eu” coletivo europeu.

Nos excertos analisados, tanto a obra de Kryštof Harant quanto a de Luís de Camões revelam representações profundamente indexadas à matriz axiológica do cristianismo europeu na sua relação com os povos não cristãos. As descrições de árabes, turcos ou mouros espelham um imaginário cultural no qual a figura do “Outro” é sistematicamente construída através de tropos de ameaça, inferioridade moral ou hostilidade religiosa.

Todavia, as estratégias narrativas divergem nos seus propósitos: em Camões, essa representação da alteridade articula-se com um discurso heroico e imperialista, onde o antagonismo religioso serve para legitimar a expansão territorial e o triunfo da fé lusitana. Em contrapartida, na escrita de Harant, o “Outro” surge integrado numa dialética de observação e catalogação do mundo, característica da literatura de viagem renascentista, onde o rigor descritivo e o interesse humanista se sobrepõem, ainda que de forma ambivalente, à retórica da conquista.

A caracterização severa das tribos árabes como “selvagens” e intrinsecamente desonestas constitui uma ilustração inequívoca da mundividência de Kryštof Harant relativamente àqueles que se situam fora do seu eixo confessional. Embora divirjam nas suas expressões de consciência nacional, Luís de Camões e Harant partilham uma perceção análoga quanto aos “inimigos” da sua fé. Ambos os autores consubstanciam uma visão do mundo marcadamente cristã e eurocêntrica, na qual os sujeitos não cristãos são apreendidos sob um prisma de profunda suspeita e alteridade antagónica. Em *Os Lusíadas*, esta perspetiva encontra-se visceralmente enraizada no determinismo histórico da Reconquista, onde os muçulmanos são retratados como os principais adversários religiosos e políticos da missão providencialista portuguesa. De modo similar, Harant designa reiteradamente as forças otomanas como o “arqui-inimigo da Cristandade” (Harant, 1608/2011).

Contudo, subsiste uma divergência fundamental na funcionalidade destas representações: enquanto Camões instrumentaliza frequentemente esta perceção para legitimar a conquista imperial e a hegemonia sobre o “Outro”, a abordagem de Harant revela uma natureza mais etnográfica. O autor boémio ensaia um equilíbrio entre o seu preconceito religioso e uma curiosidade humanista latente, documentando as culturas que observa com um detalhe que raia o rigor científico. Para Harant, o “Outro” é investido de uma dualidade complexa: manifesta-se, simultaneamente, como uma ameaça escatológica à fé e como um objeto privilegiado de exegese intelectual e descritiva.

CONCLUSÃO

Embora a narrativa de Kryštof Harant apresente pontos de convergência identitária com os seus compatriotas, esses vestígios de pertença coletiva são incomensuráveis, em magnitude e propósito, com a cristalização da consciência nacional manifesta em Luís de Camões. Em *Os Lusíadas*, a representação da identidade portuguesa é multifacetada e vigorosa: o povo surge indissociavelmente unido por uma teia de fatores históricos e providencialistas, partilhando uma teleologia comum. São configurados como um corpo social coeso, investido de uma missão transcendental e, por conseguinte, glorificados sistematicamente ao longo da arquitetura épica. No ecossistema da epopeia camoniana, o leitor é compelido a internalizar um sentimento de orgulho patriótico, onde a filiação à portugalidade é transfigurada num privilégio de distinção ontológica.

Em contrapartida à exaltação camoniana, Harant alude de forma parcimoniosa à sua identidade boémia, abstendo-se de manifestar um orgulho nacional equiparável. Ainda que revele um apreço nostálgico pela sua terra natal, a sua autodefinição ancora-se prioritariamente na pertença à *Christianitas*, preterindo uma identificação política com o povo checo. Na sua obra, os boémios não são enunciados como uma nação orgânica; Harant circunscreve-se à elite nobiliárquica — os "senhores boémios" — e às instituições académicas do Reino da Boémia, espaços exclusivos dessa mesma aristocracia intelectual. O autor não atribui ao seu povo idiosincrasias que o singularizem ou que fomentem uma coesão horizontal. Consequentemente, o texto carece de um espírito nacional capaz de mobilizar as paixões do leitor ou de evocar uma semântica de grandeza coletiva.

As raízes destas discrepâncias radicam nas contingências históricas e sociopolíticas contrastantes de Portugal e da Boémia. Um fator determinante reside na circunstância de o Reino de Portugal e dos Algarves se afirmar já como uma potência imperial consolidada, munida de ambições geopolíticas perfeitamente delineadas. Conforme argumenta Edward Said, a produção cultural adquire uma densidade política inequívoca quando se encontra estritamente vinculada a “fontes identificáveis de poder no interior de uma sociedade política” (Said, 1978, p. 10). Segundo a tese de Said, no contexto de Estados imperiais, a cultura não se limita a espelhar interesses económicos, atuando como agente ativo na sua gestação e legitimação ideológica.

Pelo facto de as potências imperiais estarem profundamente comprometidas com as suas prerrogativas ultramarinas, as suas sociedades políticas tendem a imbuir a esfera civil e cultural de “um sentido acrescido de urgência” sempre que os desígnios do império estão em escrutínio (Said, 1978, p. 11). *Os Lusíadas* constituem, portanto, uma peça fundamental dessa dinâmica: o vigoroso nacionalismo e o pendor imperialista do poema refletem a hegemonia de Portugal como império em expansão, servindo para mitologizar, justificar e perenizar a sua missão civilizadora. Inversamente, a *Peregrinação* de Harant é desprovida de qualquer *ethos* imperial. Não se vislumbra no seu discurso uma teleologia que aponte para um destino manifesto do povo boémio, nem uma expressão robusta de identidade nacional, dado que esta ainda carecia de uma estruturação coerente (encontrando-se os critérios do proto-nacionalismo apenas de forma incipiente ou fragmentada).

Por fim, a percepção da alteridade em ambos os autores corrobora estes distintos patamares de autoconsciência nacional. Embora as visões do “Outro” em Camões e Harant partilhem uma base eurocêntrica comum, o confronto com o Oriente em *Os Lusíadas* catalisa um sentimento de apogeu e orgulho nacional que permanece inteiramente ausente na *Viagem da Boémia à Terra Santa*. Enquanto em Camões o “Outro” serve de espelho para a grandeza do “Eu” nacional, em Harant ele permanece um objeto de curiosidade intelectual que não chega a despertar a urgência de uma afirmação identitária coletiva.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Anderson, B. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (Rev. ed.). Verso.

Bočková, H. (2019). *Kryštof Harant z Polžic a Bezdržic: Putování aneb Cesta z království českého do města Benátek, odtud po moři do země Svaté, země židské a dále do Egypta a velikého města Kairu (1608)* (P. Hesová, Ed.). Ústav pro českou literaturu AVČR. https://www.digitalniknihovna.cz/knav/uuid/uuid:94d5bcf3-0293-4284-b1c8-bedbde225bcc_2

Camões, L. de. (2016). *Os Lusíadas*. Almedina. (Obra original publicada em 1572)

Eugênio, A., & Marcelino, M. L. C. (2018). A chegada portuguesa à costa ocidental africana e a imagem dos negros segundo a crônica de Gomes Eanes de Zurara (1453). *Afro-Ásia*, 57, 103–121.

Harant z Polžic a Bezruč, K. (2011a). *Cesta z království českého do Benátek: 1. díl* [Jornada do Reino da Boémia a Veneza: Vol. 1]. Městská knihovna v Praze. (Obra original publicada em 1608)

Harant z Polžic a Bezruč, K. (2011b). *Cesta z Království českého do Benátek: 2. díl* [Jornada do Reino da Boémia a Veneza: Vol. 2]. Městská knihovna v Praze. (Obra original publicada em 1608)

Hobsbawm, E. J. (1992). *Nations and nationalism since 1780: Programme, myth, reality* (2nd ed.). Cambridge University Press.

Hroch, M. (1995). National self-determination from a historical perspective. *Canadian Slavonic Papers / Revue Canadienne des Slavistes*, 37(3–4), 283–299.

Kohn, H. (2005). *The idea of nationalism: A study in its origins and background*. Routledge. (Obra original publicada em 1944). <https://doi.org/10.4324/9781351481243>

Nepomuceno, L. A. (2022). O Oriente no olhar de Camões: Uma verdade que convém. *Afro-Ásia*, 66.

Příbyl, L. (2018). *Reprezentace přírody v Putování Kryštofa Haranta z Polžic a Bezruží* [Dissertação de mestrado, Masaryk University]. Masaryk University Thesis Repository.

Said, E. W. (1979). *Orientalism*. Vintage Books.

Soares, M. L. de C. (2007). *Profetismo e espiritualidade de Camões a Pascoaes*. Imprensa da Universidade de Coimbra.

Soares, M. L. de C., & Soares, M. J. de C. (2020). The literary and cultural resonances of the myth of Henry: *The Lusíads* and *Pilgrimage*. *TRAMES: A Journal of the Humanities and Social Sciences*, 24(2), 179–199. <https://doi.org/10.3176/tr.2020.2.04>

Vecchi, R. (2010). O pós-colonialismo português: Exceção vs. excepcionalidade? In *Áfricas contemporâneas* (pp. 131–140). Edições Húmus/Universidade do Minho. <https://repositorium.uminho.pt/handle/1822/14107>