

Ana Cristina
Araújo*

O maravilhoso mundo "reencontrado" na
América Portuguesa

* Professora auxiliar da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra e investigadora do Centro de História da Sociedade e da Cultura.

O maravilhoso mundo "reencontrado" na América Portuguesa

Por Ana Cristina Araújo

A interferência da mitografia edénica no processo de exploração da América hispânica e portuguesa constitui a temática central da obra de Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do Paraíso. Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. Este estudo arrojado e pioneiro é, no entanto, passível de aprofundamento e de revisão crítica no que toca à apropriação, circularidade e reversibilidade do paradigma simbólico utilizado para "baptizar" o Novo Mundo.

Recorrendo a um vasto manancial de fontes: literárias, cosmográficas e teológicas, Buarque de Holanda examina as diferentes modalidades de representação e projecção das ideias e crenças dos primeiros inventores do continente americano, com o objectivo de demonstrar o efeito de refração provocado pelo deslocamento do imaginário europeu no espaço atlântico. Por esta via, não afasta essa espécie de ilusão original dos fundamentos remotos da História do Brasil, embora reconheça que: "O gosto da maravilha e do mistério, quase inseparável da literatura de viagens na era dos grandes descobrimentos marítimos, ocupa um espaço singularmente reduzido nos escritos quinhentistas dos portugueses sobre o Novo Mundo"¹. O comedimento assinalado não decorre apenas da estranheza ou da resistência à novidade que a longa experiência de contacto com outros povos e lugares, igualmente estranhos e exóticos, proporcionava aos navegadores portugueses, é antes o resultado do desfasamento espacial gerado pela convicção de que os sinais sobrenaturais deixados pelo rasto da criação divina se concentravam noutra direcção, isto é, a Oriente e não a Ocidente. Só a Índia ou as regiões adjacentes ao Gion bíblico (Génesis, II, 13) - um dos quatro rios cujo curso, identificado com o Nilo, derivava do Paraíso terrestre - podiam abrir caminho, de acordo com a cosmografia cristã ocidental, à primitiva morada do homem. No quadro da regularidade de uma certa visão do mundo, a fantástica demanda lusa do maravilhoso cristão, ao reforçar o fascínio pelo Oriente, vinha responder ao desejo de identificação de uma herança sobrenatural comum ao Ocidente. A este respeito, é esclarecedor o investimento memorial centrado na celebração da chegada de Vasco da Gama à Índia, na medida em que os símbolos que objectivam, no discurso das artes e da literatura, a mensagem ecuménica e messiânica da ideologia imperial da dinastia de Avis-Beja, repetem os signos da origem da cristandade e do reino no espaço físico do império². No âmbito desta identidade da memória, D. Manuel, recorrendo ao bom ofício dos homens de letras, procura tornar patente, através da cronística, da arquitectura, da escultura e da pintura, o universo mítico que herda, instaurando um "tempo monumental" (P Ricoeur), de recorte legitimador, que, simbolicamente, principia e termina a Oriente.

¹ Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do Paraíso. Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*, 2ª ed. revista e ampliada, São Paulo, 1969.

² Ana Maria Alves, *Iconologia do Poder Real no Período Manuelino*, Lisboa, 1985.

Em busca da Humanidade decaída

Neste contexto, e em função do tema que convoca esta reflexão, a micro-iconografia ornamental do Manuelino reveste-se de interesse porque nela abundam séries de imagens artificialmente relacionadas com o Paraíso. Acentuando *zféerie* visual de um naturalismo intencionalmente exuberante, as formas avulsas que povoam o universo fantástico das paredes e cúpulas dos monumentos erigidos por iniciativa régia sublinham bem a função compensatória que o maravilhoso de inspiração bíblica desempenha na elaboração do discurso do poder. De forma quase canónica, os frisos, molduras, capitéis e platibandas dos edifícios manuelinos, em particular, do mosteiro de Santa Maria de Belém e do Convento de Cristo em Tomar, sobrecarregados de flores, frutos, folhas e caules, alegorizam a nostalgia das origens e a sede de eternidade de uma época que lavra na pedra os seus anseios mais profundos. A reiterada utilização da alcachofra, símbolo de regeneração e de fertilidade; a sua conjugação com a inocência, representada por pequenas figuras, os "putti", que parecem beber a sua energia na fonte da Juventude; e a presença, entre estes bem aventurados, de romãs, simbolizando a universalidade eclesial do cristianismo, reactualizam, em conjunto, a legenda matricial do Paraíso. Neste repertório de imagens densas sobrevivem ainda entes e episódios de antigas narrativas tomadas de empréstimo à "Visão de Túndalo", à "Vida de Santo Amaro", ao "Livro da Corte Imperial", ao "Boosco Deleitoso" e a outras compilações de *mirabilia*, bastante divulgadas no fim da Idade Média.

Na porosidade de um tempo que recupera e exhibe, aos olhos de todos, as marcas do Paraíso, os contemporâneos da descoberta da Índia, depositários de outros segredos do Oriente, mantêm também intacta a esperança do achamento de vestígios ancestrais de comunidades cristãs em terras de especiarias. Seguindo o rasto do apostolado de S. Tomé, recolhem-se manuscritos e organizam-se expedições, em território indiano, para dar a conhecer a localização do túmulo do santo. Enquanto João de Barros confere plausibilidade aos achados encontrados, Duarte Pacheco Pereira, D. João de Castro e Fernão Lopes de Castanheda retomam as pistas deixadas pelos cristãos jacobitas de S. Tomé³. No limiar de uma crença consagrada pela espiritualidade quinhentista e pela política imperial de D. Manuel - a Capela Real do Paço da Ribeira passa a ter como patrono o apóstolo das Índias - a memória prodigiosa do "mundo encuberto", a expressão é de Garcia de Resende⁴, alimenta a imaginação de nautas e exploradores de incertos destinos, tão reais quanto fabulosos e tão próximos ao espírito quanto distantes e estranhos aos olhos.

Um dos sinais ambíguos dessa memória prodigiosa é dada pela ideação do "selvagem", cuja representação convencional se cristaliza num velho ícone - o "homem silvestre", peludo e coberto de folhagens. Assim o retraíam as artes decorativas quatrocentista e quinhentista⁵,

³ F. Sousa Viterbo, *O Orientalismo em Portugal no século XVI*, Lisboa, 1893, pp. 10-12.

⁴ Garcia de Resende, *Crónica de D. João II e Miscelânea* (Introdução de Joaquim Veríssimo Serrão), Lisboa, 1973, p. 343.

⁵ A presença deste motivo nas artes decorativas dos séculos XV e XVI é inventariada por Paulo Pereira, *A Obra Silvestre e a Esfera do Rei. Iconologia da Arquitectura Manuelina na Grande Estremadura*, Coimbra, 1990, pp. 174-177; Fernando António Baptista Pereira, "Notas sobre a representação do Homem Silvestre na Arte Portuguesa dos séculos XV e XVI" in *História e Crítica*, n.º 9, 1982, pp. 61-64; e Maria José Goulão, "Do Mito do Homem Selvagem à descoberta do Homem Novo: a representação do negro e do índio na Escultura Manuelina", in *Actas do IV Simpósio Luso-Espanhol de História de Arte*, Coimbra, 1988, pp. 321-345.

o "Auto da Festa", o "Triunfo do Inverno" e outros trechos burlescos da dramaturgia de Gil Vicente⁶. A apropriação moralizante do silvestre pelo teatro vicentino assinala a passagem de um dos motivos mais populares das mascaradas de rua da Idade Média para o palco das festas e folguedos cortesãos⁷. Mas a humanidade selvagem e monstruosa do século XVI, inspirada na teratologia de Isidoro de Sevilha e pormenorizada por Vicent de Beauvais no *Speculum Historiale* - uma das mais completas obras enciclopédicas da Idade Média - transporta também consigo a marca das deformidades atribuídas às raças reais e imaginárias oriundas de novos continentes e de velhas regiões marginais⁸. A crença na existência de faunos ferozes e lúbricos, do tipo homem-besta, torna-se, portanto, indissociável da cosmovisão monstruosa da época das grandes expedições marítimas peninsulares como o comprovam algumas passagens da *Imago Mundi* em que Pierre d'Ailly fala de "povos cujos costumes decaíram da natureza humana", de "homens selvagens antropófagos, com feição disforme e horrível, nas duas regiões extremas da Terra", e "de seres acerca dos quais é difícil precisar se são homens ou bestas"⁹.

Símbolo ambíguo e obliterado pela distância do olhar que surpreende o gentio de outras latitudes, o homem silvestre presta-se a várias leituras. Por um lado, recorda o "homem primigénio", bestial, entregue ao ciclo da natureza, por outro projecta no presente a face obscura da humanidade perdida desde o tempo da mítica Idade de Ouro da era cristã. O conjunto que melhor exprime esta associação de sentidos encontra-se num pormenor decorativo lavrado no estuque da Charola do Convento de Tomar. Aí se perfilam 16 casais de homens e mulheres selvagens, dispostos aos pares nos cantos exteriores do tambor central, de costas uns para os outros, com os corpos unidos e os braços enleados. Convocados para acentuar a mensagem cristocêntrica e a vocação ecuménica da Ordem de Cristo, no lugar da sua legítima fundação, estes seres decaídos, concebidos, à semelhança de Adão e Eva, uma vez expulsos do Paraíso aguardam a palavra dos Evangelhos, portadora da salvação.

Retomando a partir desta sugestão visual, a presença de remotas reminiscências do mito da Idade de Ouro, na versão judaico-cristã, em escritos e relatos portugueses relativos à descoberta do Brasil, vale a pena reter as impressões captadas, de soslaio, por Pêro Vaz de Caminha: "gente bestial e de pouco saber", bem curada e limpa, "como aves, ou alimárias monteses que lhes faz o ar melhores penas e melhor cabelo que às mansas"¹⁰. Filhos da natureza e entregues à natureza, estes rudes seres atraíam e tornam verdadeiramente intrigante a imagem do arquétipo adânico.

⁶ Stephen Reckert, *Espírito e Letra de Gil Vicente*, Lisboa, 1983.

⁷ As personagens silvestres da dramaturgia vicentina apresentam similaridade com os momos, os bailadores da mourisca e os homens verdes do imaginário monstruoso e festivo da Idade Média, como salienta Stephen Reckert, *ob. cit.* Sobre o tema veja-se, por todos, Claude Kappler, *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen-Age*, Paris, 1980.

⁸ Bruno Roy, "En marge du monde connu: les races de monstres", in Guy Allard (org.), *Aspects de la marginalité au Moyen Age*, Montreal, s.d.; e François Gagnon, "Le thème medieval de l'homme sauvage dans les premières représentations des Indiens d'Amérique", in *ibidem*.

⁹ Apud J. S. da Silva Dias, *Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, Coimbra, 1973, p. 193.

¹⁰ Pêro Vaz de Caminha, *Carta a El-Rei Dom Nianuei sobre o Achamento do Brasil*. Introdução, actualização do texto e notas de M. Viegas Guerreiro. Leitura paleográfica de Eduardo Nunes, Lisboa, 1974, pp. 59-60.

No quadro das pareenças possíveis, o homem de Vera Cruz não passa de simile deformado e excepcional do primitivo habitante do Paraíso. Por isso, Pêro Vaz de Caminha, confrontado com a espontânea inocência do índio, acrescenta "a de Adão não seria mais quant'a em vergonha"¹¹.

Do conjunto de recortes avulsos, apreendidos em testemunhos de diversa natureza, artísticos, religiosos e literários, ressalta a complexidade da questão inicialmente colocada: Até que ponto são exteriores à raiz do mito as minuciosas observações e impressões captadas pelos escritores portugueses nos primeiros contactos com os povos do Brasil?

Na verdade, a vaga sensação de mistério que, sob o impulso divino do achamento, contamina a visão edénica da terra é adensada pela inquieta percepção que o gentio desde cedo suscita. Dito de outro modo, é em função do sobrenatural e da relação que com ele mantém que o homem europeu desvenda e nomeia as potencialidades do novo mundo¹². E de tal modo é assim que, mesmo depois do relato de Américo Vespúcio, a metáfora do Paraíso persiste como *topos* retórico adaptado a um universo, contraditoriamente, marcado pela presença de uma humanidade diabólica e inviável. Neste capítulo, Laura Mello e Souza é a historiadora que melhor reconstitui a deriva imaginária da colonização e da indianidade. Em sua opinião, as concepções do aquém e do além atravessam o atlântico, e em território brasileiro os três lugares da escatologia católica ressurgem associados à imagem da terra e dos homens. "Natureza edénica, humanidade demonizada e colónia vista como purgatório"¹³ são traços constantes nas formulações mentais dos construtores da América Portuguesa. "No tocante à natureza, a ideia de prolongamento da Europa - e portanto lugar de concretização dos mitos de um Paraíso Terrestre - tendeu a triunfar: quase sempre, edenizou-se a natureza. Mas no que disse respeito à humanidade diversa, pintada de negro pelo escravo africano e de amarelo pelo indígena, venceu a diferença: infernalizou-se o mundo dos homens em proporções jamais sonhadas por toda a teratologia europeia"¹⁴.

Viagens Imaginárias

Neste contexto, e dada a reiterada incidência do imaginário edénico na fixação discursiva da paisagem desta parcela do Novo Mundo, vale a pena analisar, em breves traços, a história da ilusão do Paraíso para melhor se perceber a sua utilização.

Não é demais sublinhar que o sonho acordado dos modernos descobridores do Novo Mundo foi genuinamente impulsionado pela geografia imaginária transmitida pela Antiguidade e incorporada pela tradição cristã medieval¹⁵. Colombo ignorou soberbamente a sua própria descoberta, porque ela não condizia com a imagem do mundo que herdara. O Paraíso que premeditou ter alcançado só podia localizar-se a Oriente, nunca a Ocidente.

¹ Pêro Vaz de Caminha, *ob. cit.*, p. 81.

² T. Todorov, *La conquête de l'Amérique - La question de l'autre*, Paris, 1982.

³ Laura de Mello e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*, S. Paulo, 6ª ed., 1999, pp. 84-85.

⁴ *Idem, ibidem*, pp. 31-32.

⁵ Maria Isabel Rodrigues Ferreira, *Mitos e Utopias na descoberta e construção do mundo atlântico*, Funchal, 1999.

Com o tempo, a visão tripartida do mundo e a concepção hierárquica e fechada legada pela cosmografia antiga serão corrigidas, mas os elementos desse maravilhoso mundo perdido voltam a reencontrar-se no terreno dos mapas que mudam de aspecto e de configuração. A precisão invade o campo da cartografia mas o encantamento ou a repulsa resultante do contacto directo com gentes e espaços tão estranhos quanto inesperados não deixa de incitar à recriação do fabuloso e do fantástico. Quer isto dizer que as categorias do imaginário medieval europeu não só persistem como se adaptam a um horizonte geográfico em transformação acelerada, porque, originariamente, "é para o homem como ser-na-terra e para a terra como morada [provisória] do homem que a dinâmica das 'navegações e conquistas' apontam"¹⁶.

A necessidade de contacto com o sobrenatural, a expectativa de anulação do tempo e a ânsia do reencontro das origens projectam-se, por isso, a cada passo no enfrentamento do desconhecido. Na esperança de encontrarem magníficos tesouros, os primeiros exploradores acreditam tanto em aparições hostis de monstros e de outras criaturas fantásticas como na possibilidade de recuperação do *hortas deliciarum*, de onde haviam sido expulsos por Deus Adão e Eva. No plano providencial da criação divina, uma e outra coisa eram um instrumento da força e da sabedoria do Criador.

Guiados pelo numinoso rasto do medo, os navegadores não escapam à forte tensão escatológica que perpassa a aventura das grandes expedições oceânicas¹⁷. Vive-se um tempo em que se reaviva a condição trágica da humanidade pecadora e em que a busca do Paraíso funciona como motivo de fuga e de libertação. Nunca como nos alvares da modernidade foi tão intensa a divulgação e a especulação em torno da ideia do Paraíso terreal. E Jean Delumeau explica porquê: "parce que le péché originei était alors au centre de la culture occidentale, il était logique que le paradis terrestre y fût aussi: l'un et l'autre sont théologiquement et historiquement inséparables."¹⁸.

Entre o céu e a terra, dois destinos absorvem a nostalgia do passado e a esperança do futuro, consumando, de diverso modo, o desejo de redenção e de glorificação do homem. No plano escatológico, o Paraíso celestial configura o lugar reservado às almas justas que esperam a Ressurreição. No plano ideal, o Paraíso perdido de Adão e Eva, localizado algures a Oriente, simboliza o retorno à mítica Idade de Ouro, à pureza dos tempos iniciais, plenos de abundância, beleza, amenidade e juventude. Ora, é justamente a mirífica atracção exercida por este último motivo edénico que galvaniza o olhar deslumbrado do genovês Cristóvão Colombo, primeiro ao chegar às Antilhas, em 1492, e mais tarde, na sua terceira expedição, ao descrever a costa do Pária, movido ainda pelo presentimento de estar na antecâmara do Paraíso.

À vista novas terras de insuspeitável esplendor, a nostalgia do Jardim de Éden ressurge com motivos bem conhecidos e de há muito explorados. Sem recuar muito no tempo, importa ter presente a concepção do Paraíso que Isidoro de Sevilha (século VII) condensa nas *Etimologias*, porque é ela que irá inspirar e influenciar o pensamento de muitos teólogos,

¹⁶ J. S. da Silva Dias, *ob. cit.*, p. 180

¹⁷ O mar, espaço primordial de medo, é também caminho de morte e salvação, como assinala Jean Delumeau, *La peur en Occident (XIVe-XVIIe siècles)*. Une cite assiégé de, Paris, 1978, pp. 29 e ss.

¹⁸ Jean Delumeau, *Une Histoire du Paradis. Le jardin des délices*, Paris, 1992, p. 183.

eruditos e cosmógrafos posteriores. Isidoro não só amplia e renova a mensagem contida no livro do *Génesis* (2, 9-25 e 3, 1-24), como elimina a possibilidade de assimilação das cosmogonias pagãs greco-latinas à verdade revelada.

Segundo o paradigma bíblico, no Jardim das Delícias, a Primavera Eterna florescia no meio de uma vegetação luxuriante em volta da árvore da vida, fonte da ciência do bem e do mal. A bondade deste jardim deleitoso era garantida por um rio que se dividia em quatro braços. Neste lugar primordial, reinava a harmonia, a abundância e a inocência e não havia lugar para a morte nem para o sofrimento.

Apesar de se encontrarem nas cosmogonias antigas elementos próximos da paisagem idílica e venturosa do Éden bíblico e que apontam, igualmente, para a eliminação do mal, do medo e da morte, *in Mo tempore*, a verdade é que, à luz da noção linear e progressiva do tempo cristão, a celebração do mito da Idade de Ouro afigurava-se incompatível e contrária aos fundamentos da teleologia judaica-cristã (um só princípio e um só fim). De qualquer modo, a inevitabilidade do retomo à plenitude original, anunciada pelo profeta Isaías e prometida por S. João no texto do Apocalipse, que fala de "um novo céu e de uma nova terra", leva Isidoro de Sevilha a antepor a restituição do "paraíso perdido" ao fim dos tempos. Neste contexto, a reatualização da mensagem bíblica obedece à tentativa de afastar desse horizonte primordial todas as lendas e mitos "anti-históricos", como o mito do horto das Hespérides do qual derivara a crença na existência das Ilhas Afortunadas. Não duvidava Isidoro que estas se situassem "ao lado esquerdo da Mauritània, próximas do Ocidente, e separadas delas pelo mar" e que fossem ricas e de clima ameno, mas não as confundia com o Paraíso Terreal. Este, como Pierre d'Ailly, Hygden, Mandeville e outros autores procuraram demonstrar, era bem mais inacessível. Localizava-se a Oriente, no cume de uma montanha elevada ao círculo da lua, isolada por uma muralha de fogo e separada das regiões habitadas pelo oceano e por uma vasta extensão de terra¹⁹.

A partir deste topos, multiplicam-se as lendárias viagens ao Paraíso, sob a forma de relatos fantásticos e imaginários. Os textos resultantes dessas deambulações reais e imaginárias fornecem abundantes notícias sobre a Índia, a Ásia, a China e o Extremo Oriente. O insólito e o invulgar transferem-se definitivamente para essas paragens longínquas. "Aquele mundo parecia um outro mundo, um lugar onde tudo era o reverso do cognoscível, o outro lado do espelho, o *alter mundus*"²⁰.

No século XII, chegam à Europa as primeiras notícias sobre o império do Preste João²¹. Na fabulosa narrativa de viagens às "quatro partidas do mundo", do infante D. Pedro, refere-se o envio de uma malograda expedição àquelas longínquas paragens e, mais tarde, dois

¹⁹ *Idem, ibidem*, pp. 70-80

²⁰ Maria Adelina Amorim, "Viagem e mirabilia: monstros, espantos e prodígios", in Fernando Cristóvão (coord.), *Condicionantes culturais da literatura de viagens. Estudos e bibliografia*, Lisboa, 1999, p. 132.

²¹ Manuel João Ramos, *Ensaio de mitologia cristã. O Preste João e a reversibilidade simbólica*, Lisboa, 1997; *Idem*, "O destino etíope do Preste João. A Etiópia nas representações cosmográficas europeias", in Fernando Cristóvão (coord.), *Condicionantes culturais da literatura de viagens...*, pp. 237-259; *Carta do Preste João das Índias. Versões medievais e latinas* (prefácio e notas de Manuel João Ramos, tradução de Leonor Buescu), Lisboa, 1998.

emissários de D. João II, Pêro da Covilhã e Afonso de Paiva, atravessam, em vão, o continente africano, estancando na Etiópia, em busca do tal reino banhado pelo rio do Paraíso²². "O mesmo aconteceu com quantos tentaram igual demanda, porque ou não logravam vencer os ínvios desertos, ou não puderam seguir viagem as naus onde navegavam; ou morreram cansados de remar contra a corrente; alguns ficaram cegos, outros surdos, do estrondo que ali fazem as águas, insuportável a ouvidos mortais; muitos naufragaram, ou se perderam, de sorte, escreve Mandeville, que nenhum homem conseguiu chegar lá pelo próprio capricho se "ce n'estoit par especial grace de Dieu"²³.

O fantasioso relato da suposta expedição de Mandeville ao Levante, à Índia e à China teve uma enorme aceitação no seu tempo, e é provável que Colombo, partilhando a mesma visão do mundo e idênticos conhecimentos geográficos, o tivesse lido atentamente²⁴. Nessa obra, são constantes as alusões ao universo insular prodigioso dos oceanos Atlântico e Indiano. Ora, como demonstrou Jacques Le Goff, *o horizonte onírico do oceano Indiano*, de influência árabe, abarcava uma multiplicidade de ilhas e pequenos paraísos que estimulavam a imaginação dos europeus²⁵. A mitologia da omninsularidade, campo fértil para a reabilitação do imaginário edénico, remetia também para a tradição céltica, cristalizada, nomeadamente, no relato da viagem de S. Brandão (século VI) e na lenda da existência de uma ilha denominada Brasil representada, em forma de arquipélago concêntrico, na cartografia catalã, italiana e portuguesa dos séculos XIV, XV e até XVI²⁶. Por último, de todas as ilhas lendárias a mais conjecturada e cartografada era, sem dúvida, a Antilha (Antília, Antiglia, Antihilia, Atíliae, Atalae) que os geógrafos antigos situavam a poente das Canárias e dos Açores²⁷. No século XVI, com o desbravamento da costa sul americana em curso, o tema mítico das Sete Cidades e da Antilha (Ante-ilha) esmorece mas não desaparece. De acordo com o imaginário daqueles tempos, a Antilha perfilava-se, no horizonte, à frente de Cibola e Quivira, encobrendo assim duas das fantásticas Sete Cidades. Estes locais

²² Elaine Sanceau, *Em demanda do Preste João*, Porto, 1956; Jean Aubin, *Yambassade du Prêtre Jean à D. Manuel*, *Maré Lusó-Indicum*, vol. III, Paris, 1976; Luís Filipe Thomaz, "Portugal et l'Afrique au Xve siècle: les débuts de l'expansion", *Arquivos do Centro Cultural Português*, Lisboa-Paris, vol. XXVI, 1989.

²³ *Apud* Sérgio Buarque de Holanda, *ob. cit.*, p.153.

²⁴ B. Penrose, *Travel and discovery in the Renaissance*, Harvard, 1952, p. 16 e Christiane Deluz, *Le Livre de Jehan de Mandeville une 'Géographie' au XIV^e siècle*, Louvain, 1988. Sobre a divulgação da obra de Mandeville, Jean Delumeau acrescenta: "Il en reste deux cent cinquante manuscrits, don't cinquante-deux en français. L'imprimerie en diffusa ensuite cent quatre-vingts éditions en une dizaine de langues", Jean Delumeau, *Une Histoire du Paradis...*, p. 76.

²⁵ Jacques Le Goff, "L'Occident médiéval et l'Océan Indien: un horizon onirique", in *Pour un autre Moyen Age*, Paris, 1977, pp. 280-29.

²⁶ As múltiplas variações deste topónimo são assinaladas por Capristano de Abreu, *O descobrimento do Brasil pelos portugueses*, Rio de Janeiro, 1900, pp. 47-48. "Em alguns casos transforma-se a ilha de S. Brandão em um arquipélago, que pode incluir, como sucede no mapa de André Benincasa, anconitano, datado de 1467, a do Brasil, ou Braçile, que no século anterior, em 1367, a carta de Pizziano colocava, por sua vez, com o nome de Ysola de Braçir, entre as chamadas 'Benaventuras', esclarece Sérgio Buarque de Holanda, *ob. cit.*, pp.167-168. Sobre a inclusão do mesmo topónimo na cartografia portuguesa, veja-se Armando Cortesão, *Cartografia e cartógrafos portugueses dos séculos XV e XVI*, Lisboa, 1935.

²⁷ Para uma visão de síntese deste tema, veja-se Luís Weckmann, *La herancia medieval de México*, México, 1994, pp. 37-46.

fabulosos não só atraíram a curiosidade de Coronado e de outros exploradores hispânicos como chegaram a ser situados em terras brasileiras, nomeadamente na região do Pará²⁸. Nos limites do mundo conhecido, a mitologia continuava a agir sobre a cartografia. Velhas moradas lendárias impulsionavam a recriação de novas fantasmagorias geográficas.

O inventário sistemático daquelas e de outras ilhas célebres é apresentado por Pi erre d'Ailly na *Imago Mundi*, obra que Colombo não só leu como anotou. Sabe-se pelo menos que "em 1481, dois ou três anos antes de fazer a primeira proposta ao rei de Portugal, andava ele metido na leitura da *Ymago Mundi*, pois é desse ano uma das suas apostilas a Pierre d'Ailly, [...] e nada impede que o alentasse, por essa época, a ideia de ir procurar, para além do Oceano, os fabulosos tesouros de que falara Marco Polo e, não menos, algum sítio paradisíaco da espécie do horto das Hespérides, senão o próprio Éden bíblico"²⁹.

Anos mais tarde, em 1492, quando Colombo ao serviço do rei e Castela julga ter atingido a Índia, a primeira carta que escreve para dar a conhecer tão soberba descoberta não é mais de que um apêndice a tudo aquilo que lera antes da viagem. Na descrição desse mundo idílico, percebe-se facilmente o sentido da alusão à montanha que se eleva aos céus e a referência à eterna primavera - sinais inequívocos da presença do Paraíso. Segundo as suas palavras: "Las tierras delias son altas y en ellas muy muchas sierras y montanas altísimas, sin comparación de la islã de Cetrefrey, todas fermosíssimas, de mil fechuras, y todas andables y llenas de árboles de mil maneras y altas, e parescen que llegan ai cielo; e tengo por dicho - acrescenta - que jamás perden la foja segun lo que puedo comprender, que los vi tan verdes y tan fermosos como son por Mayo en Espana. Dellos están floridos, dellos con fruto, y dellos en otro término segun su calidad; y cantava el ruisenor y outros pájaros de mil maneras en el mes de noviembre por alli donde yo andaba"³⁰.

E assim vagueou Colombo por essa terra virgem, com os olhos fixos na paisagem inverosímil do espírito que deslumbrava a alma e avassalava a linguagem dos sentidos. A nudez e a inocência dos habitantes reforçavam, é claro, a convicção do reencontro com a morada primitiva. O fascínio desvelado por este feixe de intensas recordações e impressões será, a partir de então, um dos aspectos mais salientes na apreensão do Novo Mundo.

A experiência da alteridade, filtrada pelo excesso de impressões sensoriais, elevava o observador e o observado a uma dimensão transcendente. O sentido oculto das coisas revelava a presença exaltante de Deus e, num prenúncio claro do fim dos tempos, o reencontro com o princípio da criação assinalava o esgotamento da caducidade do mundo. Não deve por isso estranhar-se o assomo milenarista subjacente à justificação que o almirante genovês dá para o bom êxito da sua missão: "para la hesecusión de la inpresa no me aproveché rasón ni matemática ni mapamundos; llenamente se cunplió lo que diso Isaías"³¹, ou seja, que na terra

²⁸ L. R. Michaelsen Centurião, *A Cidade Colonial no Brasil*, Porto Alegre, 1999, p. 67.

²⁹ *idem, ibidem*, pp. 160-161.

³⁰ D. Martín Fernández de Navarrete, *Colección de los Viajes y Descubrimientos que Hicieron por Mar los Españoles Desde Fines del Siglo XV, con varios documentos inéditos concernientes a la historia de la Marina Castellana y de los Establecimientos Españoles en Indias*, Buenos Aires, 1.1, 1945, p. 209.

³¹ Cit. in David Brading, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492/1867*, México, 1991, pp. 27-28.

prometida, os homens "não trabalharão mais em vão, não darão à luz filhos par uma morte repentina [...] e não chegar aos cem anos será uma maldição [...]"; o lobo e o cordeiro pastarão juntos, o leão e o boi comerão palha, e a seipente comerá terra. Não haverá mal nem aflição"³².

Uma outra ideia fixa reforçava a convicção da proximidade do horto deleitoso: a redescoberta das velhas minas do rei Salomão, lendariamente situadas a oriente da Índia, e que Colombo pensava encontrar na costa de Veragua. Só na sua imaginação esse magnífico filão de ouro reluzia. Mas como o frenesim da riqueza era intenso, o seu prodigioso espírito mais uma vez descreve o que não vê: "el oro es excelentíssimo; dei oro se hace tesoro, y con él, quien lo tiene, hace quanto quiere en el mundo, y llega a que echa las animas al Paraíso"³³. Neste apelo à salvação condensa o fim glorioso da sua missão e a vocação evangelizadora do vasto império que estão despertava. A "canonização da ganância", submetida ao piedoso impulso da salvação das almas, ainda assim, deixa adivinhar a importância que a cobiça do ouro e de outros metais preciosos desempenhou na empresa dos descobrimentos oceânicos.

Para além destes aspectos, não restam dúvidas de que o grande empreendimento de Colombo só pode ser devidamente percebido no âmbito da política expansionista de Castela. O integrismo da monarquia católica tem o seu primeiro momento triunfal em 1492, data da expulsão dos mouros de Granada e da construção do império das Índias Ocidentais. E disso tem consciência o almirante genovês quando, em missiva dirigida à corte, confessa: "cristianísimos, y muy altos, e muy poderosos Príncipes, Rey y Reyna de las Españas y de las islas de la mar, nuestros Senores, este presente año de 1492, después de Vuestras Altezas haber dado fin a la guerra de los moros que reinaban en Europas, y de haber acabado la guerra en la muy grande ciudad de Granada [...] pensaram de enviarme a mi Cristóbal Colón a las dichas partidas de India para ver los dichos príncipes y los pueblos y tierras, y la disposición de ellas y de todo, y la manera que se pudiera tener para la conversión de ellas a nuestra santa fe"³⁴.

Trópicos Edénicos

Diferente era a missão que levava a armada de Pedro Álvares Cabral ao largo do Tejo, rumo ao Oriente, a 9 de Março de 1500. Não partia em demanda do Paraíso mas em direcção a terra firme já sabida e havida por boa, por onde se julgava ter passado o apóstolo das Índias, S. Tomé³⁵. A viagem veio confirmar os toscos informes contidos no mapa-mundo que Pêro Vaz Bisagudo levava consigo, o qual referenciava, de forma vaga e imprecisa, umas terras ou ilhas a oeste de Cabo Verde, conforme informa a carta de Mestre João³⁶. Mas, como "nosso Senhor milagrosamente quis que se achasse" essa terra, conforme esclarece D. Manuel

³² isaías, 65, 20.23 e 25.

³³ D. Martín Fernández de Navarrete, *Colección de los Viajes y Descubrimientos...*, t. I, p. 428.

³⁴ *idem, ibidem*, pp. 149-150.

³⁵ Sobre a conexão da lenda do apóstolo da Índia com o Brasil, Paraguai e Peru, veja-se Sérgio Buarque de Holanda, *ob. cit.*, pp. 104-125.

³⁶ Joaquim Romero Magalhães, "O Reconhecimento do Brasil", in Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dir.), *História da Expansão Portuguesa*, vol. 1, Lisboa, 1998, p. 194 e Jorge Couto, *A construção do Brasil. Ameríndios, Portugueses e Africanos, do início do povoamento a finais de Quinhentos*, Lisboa, 1996.

em missiva endereçada aos Reis Católicos, o ameno e abençoado paradeiro de Vera Cruz adquire, desde logo, o estatuto de estância providencial no caminho da Índia³⁷.

Para reforçar a autenticidade do achamento, Pêro Vaz de Caminha, escrivão da armada, fixa com abundância de pormenores e graciosidade de expressão o retrato do sítio e das gentes que os portugueses encontraram em Porto Seguro. A carta que dirige a el-rei D. Manuel permaneceu inédita até 1817³⁸. A notícia circunstanciada da descoberta do Brasil correu em textos apócrifos, como a famosa relação do *Piloto Anónimo* e o *Mundus Novas* e só depois foi sistematicamente divulgada pelas *Quatuor Navigationes*, atribuídas a Américo Vespúcio, por transcrições das cartas do mesmo navegador, muito vulgares no século XVI, e pela *Cosmographiae* de Martin Waldseemüller³⁹. Embora os relatos de Vespúcio se reportem genericamente ao continente americano, o que lhe valeu a glória de baptizar com o seu próprio nome esta vasta parcela do novo mundo, a narrativa do navegador florentino é fundada na apreensão directa e no testemunho visual da costa brasileira, experiência proporcionada pela primeira missão de exploração e reconhecimento, patrocinada por D. Manuel, em 1501, na qual Vespúcio efectivamente participou.

Mas vejamos primeiro em que termos o cronista da viagem de Pedro Álvares Cabral capta a "indianidade" e o exotismo da paisagem. De acordo com as fórmulas canónicas da literatura de viagem dos séculos XV e XVI, na *Carta de Caminha*, a perplexidade do olhar é o reflexo da indeterminação do observador, colocado num tempo e num espaço do mundo mais próximos do mito do que da realidade vivida⁴⁰. A ideação sensível do local, a estupefacção, a exuberante sensualidade da paisagem humana e a visão generosa da terra constituem os elementos chave da sua narrativa visual. De qualquer modo, o estado de encantamento produzido não consegue ocultar a curiosidade interesseira de quem olha.

A descrição geográfica sugere a visão do oásis - água abundante, variedade de frutos, vegetação verdejante e colorido natural. Uma ou outra nota realista trava, porém, a expectativa do ganho da conquista: "até agora, - diz por precaução Pêro Vaz de Caminha - não pudemos saber que haja ouro, nem prata, nem nenhuma cousa de metal, nem de ferro; nem lho vimos. A terra, porém, em si é de muito bons ares, assim frios e temperados, como os D'Antre-Douro e Minho [...]. Águas são muitas, infindas. E em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-à nela tudo por bem das águas que tem"⁴¹.

³⁷ D. Manuel, na carta que dirige aos Reis Católicos, em 1501, diz expressamente: "nosso Senhor milagrosamente quis que se achasse porque é muito conveniente e necessária à navegação da Índia", cit. in Carlos Malheiro Dias (dir.), *História da colonização do Brasil*, vol. 2, Lisboa, 1921, p. 165.

³⁸ Publicou-a, a primeira vez, o Pe. Manuel Aires Casal na sua *Corografia Brasileira*. Sobre o assunto, veja-se Sousa Virterbo, *Perô Vaz de Caminha e a primeira narrativa do descobrimento do Brasil*, Lisboa, 1902.

³⁹ A análise comparada das relações e cartas atribuídas a Vespúcio e o estudo crítico de outros relatos sobre a descoberta do Brasil é fornecida por, Luís de Matos, *UExpansion Portugaise dans la Litterature Latine de la Renaissance*, Lisboa, 1991, pp. 277-316. Após a 1ª edição do *Mundus Novus* (1503), vários títulos atribuídos a Américo Vespúcio saem dos prelos de Paris, Roma, Veneza, Viena, Colónia e Augsburg. Em França, entre 1505 e 1514, o *Mundus Novus* foi objecto de seis edições em vulgar e de uma em latim, com forme mencionam, Lucien Febvre e Henri-Jean Martin, *Uapparition du livre*, Paris, 1971, p. 388.

⁴⁰ Sobre o assunto veja-se Fernando Cristóvão, "Introdução. Para uma teoria da literatura de viagens", in Fernando Cristóvão (coord.), *Literatura de Viagens. Estudos e Bibliografias...*, pp. 13-52.

⁴¹ Pêro Vaz de Caminha, *ob. cit.*, p. 82.

"O tempo mítico em que a terra paria sem ter dor tinha-se ali tornado espaço"⁴²: "Eles não lavram, nem criam, nem há aqui boi, nem vaca, nem ovelha nem galinha, nem outra nenhuma alimária que costumada seja ao viver dos homens; nem comem senão desse inhame que aqui há muito e dessa semente e frutos que a terra e as árvores de si lançam. E com isto andam tais e tão rijos e tão nédios, que não o somos nós tanto com quanto trigo comemos"⁴³.

Do confronto com a natureza em estado bruto, a imagem irradiante do gentio transporta consigo o estigma de uma humanidade comum, anterior ao pecado original. "Os corpos que atentamente descreve são todos belos e saudáveis, como se a doença e a fealdade não coubessem ali mais do que teriam cabido no Jardim do Paraíso"⁴⁴.

A primeira referência aos habitantes da terra é captada ao longe: "houvemos vista de homens que andavam pela praia, de sete ou oito [...] pardos, todos nus, sem nenhuma coisa que lhes cobrisse suas vergonhas. Traziam arcos nas mãos e suas setas"⁴⁵. Ao perto verifica que "a feição deles é serem pardos, maneira d'avermelhados [canaris teria dito Colombo] de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andavam nus sem nenhuma cobertura, nem estimam nenhuma coisa cobrir nem mostrar suas vergonhas. E estão acerca disso com tanta inocência como têm em mostrar o rosto."⁴⁶ A imagem da nudez começa a tornar-se obsessiva. A respeito das índias comenta, sem embaraço, que "entre eles [andavam] três ou quatro moças bem moças e bem gentis, com cabelos muito pretos, compridos pelas espáduas; e suas vergonhas tão altas e tão çaiTadinhas e tão limpas das cabeleiras que de as nós muito bem olharmos não tínhamos vergonha nenhuma"⁴⁷. E mais adiante, tolhido pela sensualidade de "uma daquelas moças", acrescenta "que era tão bem feita e tão redonda e sua vergonha, que ela não tinha, tão graciosa, que a muitas mulheres da nossa terra, vendo-lhe tais feições, fizera vergonha"⁴⁸.

O impulso inquietante do pecado reaviva o dilema do confronto cultural. O europeu em contacto com o índio sucumbe à tentação. Mas, com o passar dos anos, a memória inquietante desse tempo feliz desfaz-se, aos pedaços, ante a exigência do acrescentamento da fé. Este processo de "atenuação plausível", para usar a expressão Sérgio Buarque de Holanda, irrompe, a cada passo, nos textos subsequentes relativos ao Brasil. A metáfora do Paraíso, sucessivamente recriada, torna-se menos explícita, despe-se da ingenuidade cativante que os primeiros exploradores lhe emprestaram e apenas sobrevive, nas descrições do mundo natural, à custa do engenho literário e plástico dos caçadores de exotismos.

Na carta de Américo Vesúpcio ao banqueiro Lorenzo Píer Francesco de Medieis, os elementos maravilhosos do Novo Mundo e, em particular, o deslumbramento causado pelo espectáculo da natureza, são ensombrados pela referência explícita a práticas de canibalismo. Em lugar do índio inocente e dócil surge agora a imagem do selvagem cruel e brutal.

⁴² Helder Macedo, "Os enganos do olhar", in Fernando Gil e Helder Macedo, *Viagens do Olhar. Retrospecção, Visão e Profecia no Renascimento Português*, Porto, 1998, p. 207.

⁴³ Pêro Vaz de Caminha, *ob. cit.*, pp. 73-74.

⁴⁴ Helder Macedo, "Os enganos do olhar", in *ob. cit.*, p. 207.

⁴⁵ Pêro Vaz de Caminha, *ob. cit.*, pp. 34-35.

⁴⁶ *Idem, ibidem*, pp. 37-38.

⁴⁷ *Idem, ibidem*, p. 45.

⁴⁸ *Idem, ibidem*, pp. 47-48.

A apreciação do aspecto físico dos naturais condiz, todavia, com a imagem que encontramos em Pêro Vaz de Caminha. Da observação atenta dos seus costumes conclui que vivem "*secundam naturam*, e se podem conceituar de epicureos mais que de estóicos"⁴⁹. Regista, para além disso, que os índios não possuíam leis, ignoravam a existência de Deus e que nada sabiam acerca da imortalidade da alma.

O efeito de refração do registo paradisíaco, perceptível no modo como capta a paisagem envolvente, revela-se ainda num outro elemento de apreciação muito curioso: o da longevidade dos naturais das terras de Vera Cruz. Insubmissos à marcha do tempo mas não imortais, os índios, pelas contas de Vespúcio, viviam em "estado de graça" natural mais de cem anos. A imagem de perenidade colava-se assim à sedutora reinvenção do novo horto deleitoso.

O tema da longevidade que na literatura medieval portuguesa surge, entrelaçado com outros motivos edénicos, no *Boosco Deleitoso* e na lenda de Amaro⁵⁰, acabará por ganhar raízes no Novo Mundo, a partir da visão criada por Vespúcio e, depois dele, por quantos a gloraram. Em meados do século XVI, com idêntica admiração e fascínio, Pêro de Magalhães Gândavo e Fernão Cardim⁵¹ partilham a mesma ilusão. Na benfazeja terra brasileira, os indígenas gozavam de uma longevidade intrigante. Mas, para o autor dos *Diálogos das Grandezas do Brasil* a explicação era simples: a imunidade conferida pelos bons ares e céus aos seus habitantes era de molde a afastar todos os males e pestilências de que padeciam os povos de outros continentes. Transferida por esta via e com outros argumentos a promessa da terra prometida para os trópicos, a América Portuguesa voltava assim a participar, no plano imaginário, do mito fundacional do continente recém-descoberto.

Trave mestra no longo e incessante processo de idealização da natureza que se inicia nos alvares do século XVI, o sonho paradisíaco, não podia deixar de ter efeitos propagandísticos. O povoamento em massa do Brasil é, subsidiariamente, caucionado pelo optimismo existencial, digamos assim, subjacente a esta pródiga visão da vida que a terra abençoada por Deus proporcionava. A matriz mítica da colonização começava, portanto, por plantar o sonho em terra firme antes mesmo de o viver como pesadelo, contradição que transparece, com toda a evidência, em relatos e obras de missão posteriores e em boa parte da literatura colonial brasileira⁵³.

⁴⁹ Apud Ignacio Accioli de Cerqueira e Silva, *Memórias Históricas e Políticas da Província da Bahia*, vol. 1, Baía, 1919, p. 135.

⁵⁰ Segundo a lenda, Amaro na sua jornada para o Paraíso terreal havia atravessado a Ilha da Fonte Clara, habitada por pessoas que tinham o dom de viver até aos trezentos anos. Cf. Mário Martins, *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, 1956; e *Idem*, *Alegorias, Símbolos e Exemplos Morais da Literatura Medieval Portuguesa*, 2ª ed., Lisboa, 1980, pp. 271-283.

⁵¹ Pêro de Magalhães Gândavo, *Tratado da Terra do Brasil. II. História da Província Santa Cruz*, Rio de Janeiro, s. d..

⁵² Fernão Cardim, *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, (transcrição do texto, introdução e notas de Ana Maria Azevedo), Lisboa, 1977.

⁵³ Sobre o assunto, veja-se a excelente síntese de Laura de Mello e Souza, "O Novo Mundo entre Deus e o Diabo", in *ob. cit*