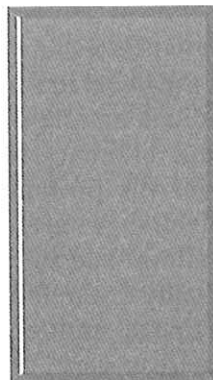


Maria Regina Vannucchi Leme (*)

*Do paraíso das identidades ao inferno das
diferenças: a crise das utopias (**)*

(*) Mestra em Filosofia da Educação – UNIMEP. Professora de Teoria da História na Universidade de Sorocaba – UNISO.

(**) Esta é uma versão resumida e modificada de um dos capítulos da dissertação de Mestrado, *América: conquista da identidade ou espaço do desassossego?* UNIMEP, 1995.



RESUMO

A convicção de que o Paraíso Terrestre existia (a Bíblia e os antigos clássicos reforçavam a crença nesse mito) e a sua localização na América não era uma idéia incomum entre os europeus do século XV. Mas diante da realidade, da diferença, oscilavam entre duas posições: uma, de repulsa ao profano, outra de resgate do sagrado. Frente a esse estranho universo, a Europa da Renascença questionou as suas tradições, na tentativa de decodificar esse mundo plural, tendo como referência a Idade de Ouro da Antigüidade ou o Paraíso Terrestre. Este texto pretende abordar a idéia de um quarto Continente, segundo a ótica européia, como um caos que precisaria ser ordenado, e analisar, como ritos de passagem, os aspectos ligados à “descoberta” do Brasil.

ABSTRACT

The conviction that Terrestrial Paradise existed (the Bible and the ancient classics reinforced the belief in this myth), and its location in America was not an uncommon idea among the Europeans of the 15th century. But, in the face of reality and difference, they oscillated between the two positions: one of repulsion for the profane, the other of recovery of the sacred. Confronted with this strange universe, Europe of the Renaissance questioned its traditions in an effort to decode this plural world, taking as reference the Golden Age of Antiquity or the Terrestrial Paradise. This text intends to deal with the idea of a fourth, and to analyze, as rites of passage, the aspects connected with the “discovery” of Brazil.

“América, tú tienes mejor suerte que nuestro viejo continente: no tienes castillos ruinosos ni basaltos. No estás perturbada en lo íntimo, cuando es tiempo de vivir, por recuerdos inútiles ni por fútiles pleitos. Servíos del presente muy enhorabuena! Y si algún día vuestros hijos hacen poesías, que una suerte benigna los guarde de las historias de caballeros, de bandidos y de fantasmas”¹

Face à tendência etnocêntrica do pensamento europeu quinhentista, à invasão de novos espaços geográficos seguiam-se a cristianização e a ordenação, segundo princípios culturais hegemônicos. A viagem rumo ao desconhecido que se estende além de suas fronteiras, numa primeira instância, equívale a uma transgressão dos limites do mundo conhecido: o *cosmos* – território identificador, seguro e organizado. Ademais, uma outra realidade atraente e repulsiva se vislumbra; concebida como exterior aos meios “civilizados”, onde reina a desorganização, o inesperado, o inverossímil. Trata-se do Caos, espaço labiríntico das diferenças. Todo *cosmos* pressupõe uma antítese, isto é, um espaço desordenado que se torna ordenado, segundo o recurso da repetição de um ritual que o aproxima do universo ideal, recriando-o: a *cosmisação*.

O espaço primordial que assistiu à revelação divina estava formado e pronto para dar forma a outros espaços amorfos. A esse respeito, M. Eliade é exemplar:

Um território desconhecido, estrangeiro, desocupado (isto quer dizer muitas vezes: desocupado para os ‘nossos’) participa ainda da modalidade fluída e larvar do ‘Caos’. Ocupando-o e, sobretudo instalando-se, o homem transforma-o simbolicamente em Cosmos mediante uma repetição ritual de Cosmogonia. O que deve tornar-se ‘o nosso mundo’, deve ser ‘criado’ previamente, e toda a criação tem um modelo exemplar: a criação do Universo pelos Deuses².

Tanto o europeu quanto o índio americano concebiam o seu respectivo mundo como absolutamente real e tudo o que ultrapassasse as categorias do entendimento, como definitivamente relativo e irreal. E, desde que se

1. J. Wolfgang Goethe. Apud Gerbi, Antonello. *La disputa del nuevo mundo*. Historia de una polémica. 1750–1900. México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1960, p. 328.

2. Mircea Eliade, *O sagrado e o profano*. Trad. Rogério Fernandes. Lisboa: Livros do Brasil, s.d. (Coleção Vida e Cultura), p. 45.

revelasse como poder ameaçante aos seus interesses, deveria ser eliminado ou transformado, de acordo com o seu espaço modelar. O choque do encontro de raças repercutiu, de forma diferente, no imaginário de cada um. Não sabendo lidar com o caótico, imprevisível, ambíguo, que não se pode controlar, seja por meios técnicos ou racionais, acomoda-se o inconsciente trazendo para a esfera familiar/institucional esses conteúdos exteriores, dando-lhes, todavia um sentido.

Poderemos, portanto, enfocar o nosso tema – o “encontro” (desencontro) entre duas culturas – explorando as relações daí advindas como ritos de passagem. Tudo indica que realidade, discurso, simbologias se entrecruzaram, intimamente, no plano ideológico, mostrando que, se por um lado, os europeus interpretavam o Novo Continente através de referenciais inerentes à sua cultura, acabaram, por outro, incorporando elementos das culturas que subjugaram. Do mesmo modo, os indígenas buscaram, no seu imaginário, explicações cabíveis para o que estavam sentindo e, espantosamente, vivenciando. Assim, de ambos os lados, uma série de rituais atesta a “passagem material” ocorrida em diversas situações simbólico-culturais.

O que pensou o europeu? O que imaginou o índio? Não há respostas simples para nenhuma dessas duas perguntas. Através de regras curiosamente semelhantes, comportaram-se de acordo com os seus próprios parâmetros. Sair de um mundo anterior para contrastar com um mundo novo, experienciando, assim, a presença do estrangeiro, que altera o mundo conhecido, é uma situação que comporta inúmeros cerimoniais. Esses ritos são como fases de um período que se deseja marcar e revelar, um parêntese explicativo, independente de seus fins morais, ou seja, um simulacro de fatos banais ou extraordinários. E, por meio desses artifícios, não só criam-se contornos externos, marcando os seus limites e a sua fisionomia própria – que se torna exclusiva quando se opõe e impõe como um “nós” às outras culturas vistas como um “outro” – como, ainda, possibilita a incorporação do novo, sacralizando-o.

Ressaltando as relações simbólicas, perguntaríamos: onde acaba o Velho Continente? Onde começa o Novo Mundo? E, procurando explorar as conexões, analisaremos os ritos de passagem, conforme o estudo de Gennep, que denomina “ritos preliminares os ritos de separação do mundo anterior, ritos liminares os ritos executados durante o estágio de margem e ritos pós-liminares os ritos de agregação ao novo mundo”³.

3. Arnold Van Gennep, *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 37.

Tendo em vista que a “descoberta” de terras na América faz parte do processo da expansão marítima europeia, é de lá que partiremos. Para transpor o Mar Oceano – espécie de fatalismo geográfico – o navegador teria que estar consciente que abandonava, provisoriamente, o sagrado e tornar-se-ia vulnerável ao profano. Tudo era mistério: o homem desconhecia o homem e o mundo com o qual se deparava. Diante disso, proteger-se-ia através de cerimoniais, utilizando um cabedal de signos apaziguadores do estranho e legitimadores da tarefa a que se propunha.

Partir exige um dilaceramento que arranca uma parte do corpo à parte que permanece aderente à margem do nascimento, à vizinhança do parentesco, à casa e à aldeia dos usuários, à cultura da língua e a rigidez dos hábitos. Quem não se mexe nada aprende. Sim, parte, divide-te em partes (...). Eras único e reverenciado. Tornar-te-á vários, às vezes incoerente como o universo que, no início, explodiu, diz-se, com enorme estrondo. Parte, e tudo começa, pelo menos a tua explosão em mundos à parte⁴.

À elaboração lenta de um ciclópico plano ultramarino reconhece-se a cada passo, desde a abordagem das ilhas atlânticas e do litoral africano, passando pelas inovações técnicas até à arribada das naus no litoral americano.

Por ocasião da partida da esquadra de Cabral podemos detectar fatos extremamente significativos. Sob a égide e expensas do trono, Cabral recebe as Instruções Régias, que podem ser vistas, uma vez que eram transmitidas numa cerimônia pomposa, repleta de símbolos e homenagens como um rito preliminar. A partida marcava uma nova fase que se descortinava com a iminência da viagem.

No primeiro domingo da Quaresma, o rei D. Manuel, com toda a Corte, dirigiu-se à praia do Restelo e, juntamente com a armada de Cabral assistiram à solene missa pontifical que exaltava o impávido espírito português e as conquistas do ultramar. Finda a missa, o bispo D. Ortiz benzeu o chapéu do capitão-mor e a bandeira da Ordem de Cristo, que estivera hasteada no altar durante a oblação. A esses objetos invocou-se poder sagrado e bênçãos que seriam transmitidos, por extensão, a seu dono. O rei tomou desses objetos, despediu-se do navegador e depositou o chapéu bento em

4. Michel Serres, *Filosofia mestiça. Le tiers – instruit*. Trad. Maria Ignez Duque Estrada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993, p. 14-15.

sua cabeça, passando-lhe a bandeira. A seguir, rumaram em procissão até ao porto onde, num derradeiro beija-mão ao soberano, Cabral e seus capitães embarcaram nos navios. Neste relato que exemplifica a “passagem material” de um continente a outro percebemos formalidades de ordem jurídica (Instruções Régias, nomeação do capitão-mor), política (outorga do estandarte real, que seria fincado em local propício), religiosa (todos os rituais católicos que permitiam uma sintonia com o divino e assegurariam, de antemão, o sucesso da empreitada). O suporte econômico, embora tenha favorecido a realização dessa empresa, não explica os diversos significados que assumiu a conquista. Portanto, há constantemente uma invasão do profano no sagrado, e vice-versa.

Gennep, admitindo a rotatividade da noção do sagrado, diz que entre dois territórios há uma zona neutra e “(...) qualquer pessoa que passe de uma para outra acha-se, assim, material e mágico-religiosamente, durante um tempo mais ou menos longo, em uma situação especial, uma vez que flutua entre dois mundos”⁵. É precisamente essa situação que ele designa como um rito liminar, demonstrando que a margem ideal e material está presente em todas as cerimônias que acompanham a passagem de uma situação mágico-religiosa ou social para outra.

A busca da terra prometida ou a visão do paraíso formam um conjunto que, necessariamente, terá como entrada o mar. A travessia oceânica assombra, deslumbra e, já na época de Dante, a figura de Ulisses “recapitula a trajetória da alma individual em busca da verdade absoluta na qual os símbolos cristãos são evidentes, da barca e do mastro à água e aos peixes”⁶.

As viagens marítimas, sejam as de Colombo ou de Cabral, equivaleriam a um ritual de degredo. Sob esse prisma, elas serviriam como um período de penitência para todas as pessoas que foram banidas, mal vistas e indesejáveis na Península Ibérica, que também foram passageiras nas expedições. A própria noção de purgatório que se formulava nessa ocasião era concebida como um lugar onde se sofria por algum tempo, mas do qual se poderia sair, uma vez purificados os pecados. Nesse sentido, é esclarecedora a frase do jesuíta Antonil, que afirmou ser essa colônia, “o inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos”⁷.

5. Arnold Gennep, op. cit., p. 36.

6. Guilherme Gucci, *Viajantes do maravilhoso*. Trad. de Josely Vianna Baptista. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 42.

7. André João Antonil, *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Introdução e notas de Alice P. Canabrava. São Paulo: Nacional, s.d., p. 160.

Os desclassificados – que deveriam ser apartados do convívio social – teriam, nas colônias, chances de recuperação, de perdão dos pecados cometidos e se reintegrariam, mais tarde, à sociedade que lhes rejeitava na ocasião.

Para Cervantes, no início do século XVII, a América já não era o paraíso. Chama-lhe, nas *Novelas Exemplares*, “refúgio ordinário dos espanhóis desesperados, igreja dos falidos, salvo-conduto dos homicidas, biombo desses tavolageiros que os conhecedores denominavam de batoteiros, negaça das mulheres livres, salvação especial de uma minoria e engodo da maioria”⁸.

Criminosos, loucos, heréticos, feiticeiras, degredados compunham a tripulação da “nau dos insensatos”. “Largados nestas paragens, ‘perdidos’, os loucos purificavam com sua ausência os locais donde eram originários. Mas sua expulsão não significava apenas medida de utilidade social, ou de segurança dos cidadãos: ela se aproximava do mito, inscrevendo-se entre outros exílios espirituais”⁹.

Também o papel da água não é gratuito no imaginário renascentista europeu. A água limpa as transgressões, haja vista que “pecado original e viagens de descobrimento aparecem intimamente vinculados, pois ambos são a expressão particular da constante curiosidade”¹⁰. Assim, a travessia marítima e a colônia-purgatório são exemplos de uma situação de margem. Não eram os seres aquáticos (hidras, monstros, serpentes, sereias) que, povoando as águas, compunham o horizonte mental do exotismo europeu? Nessa perspectiva, enfrentá-los seria uma prova tipicamente iniciática, regeneradora e anunciadora de uma nova vida. Alerta Michel Serres:

Escorregadio, o lugar mestiço expõe o passante. Mas nada se passa sem este escorregão. Ninguém jamais se modificou, nem coisa alguma no mundo, sem se recuperar de uma queda. (...) De outra forma que o conhecimento, seja pensamento ou invenção, não cessa de passar de um lugar mestiço a outro, se expondo sempre portanto, e aquele que conhece, pensa ou inventa logo se torna um passante mestiço. Nem posto nem oposto, incessantemente exposto¹¹.

8. Jean Delumeau. *A civilização do Renascimento*. Lisboa: Estampa, 1984, p. 12

9. Laura de Mello e Souza. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 73.

10. Guilherme Guicci, op. cit., p. 51.

11. Michel Serres, op. cit., p. 19-20.

Outra situação que poderíamos definir como um estado intermediário (não é uma coisa nem outra) é aquela narrada por Frei Vicente do Salvador, referindo-se ao costume português de ficar oscilando entre o mar e a terra: “Da largura que a terra do Brasil tem para o sertão não trato, porque até agora não houve quem a andasse por negligência dos portugueses que, sendo grandes conquistadores de terras, não se aproveitam delas, mas contentam-se de as andar arranhando ao longo do mar como caranguejos”¹².

E, enfim “descoberta” a terra recebeu o nome de Vera Cruz, logo alterada para Santa Cruz em sinal de veneração e respeito ao “Lenho Sagrado”. Mas, o pensamento maniqueísta medieval que opunha Satã a Deus foi resgatado por Frei Vicente de Salvador, ao explicar a mudança do nome para Brasil:

O dia que o capitão-mor Pedro Álvares Cabral levantou a cruz (...) era a 3 de maio, quando se celebra a invenção da Santa Cruz em que Cristo Nosso Redentor morreu por nós e por esta causa pôs nome à terra que havia descoberto de Santa Cruz e por esse nome foi conhecida muitos anos. Porém, como o demônio com o sinal da cruz perdeu todo o domínio que tinha sobre os homens, receando perder também o muito que tinha em os desta terra, trabalhou para que se esquecesse o primeiro nome e lhe ficasse o de Brasil, por causa de um pau assim chamado de cor abrasada e vermelha com que tingem panos, do qual há muito, nesta terra, como que importava mais o nome de um pau com que tingem panos que o daquele divino pau, que deu tinta e virtude a todos os sacramentos da Igreja¹³.

Toda a argumentação do frei está voltada para a estreita ligação entre a madeira tintorial vermelha, cor de brasa, com as cores do inferno e o “Brasil, colônia portuguesa, nascia assim sob o signo do Demo e das projeções do imaginário do homem ocidental”¹⁴.

Por outro lado, o mesmo Frei Vicente descreve árvores que dão o “suavíssimo bálsamo com que se fazem as mesmas curas, e o Sumo Pontífice o tem declarado por matéria legítima da santa unção e crisma”¹⁵. O frei é um exemplo, entre muitos outros, que nos mostram como a terra e seus

12. Frei Vicente do Salvador, *História do Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 1975, p. 39.

13. Id. *ib.*, p. 57.

14. Laura de Mello e Souza, *op. cit.*, p. 28.

15. Frei Vicente do Salvador, *op. cit.*, p. 65.

frutos confundiam e se prestavam a múltiplos e contraditórias interpretações. Suas descrições sobre o Brasil refletem as ambigüidades do imaginário da época e a influência da ideologia religiosa, oscilando entre uma edenização da natureza ou na sua demonização.

E, foi chegando a uma das portas da cidade (neste caso, compararemos ao porto) que o navegador, qual peregrino em busca de um outro ser e de um outro espaço geográfico, se lançou na imensidão do mar. O porto era uma solução de continuidade, o limite entre o mundo conhecido e o insólito. Transpô-lo significava adentrar um mundo novo (ou Novo Mundo), algo, quem sabe, semelhante ao que Michel Serres chama de “*tierce place*” (o terceiro, o outro, estranho, misturado). “O lugar mestiço intervém aí como soleira da passagem. Ora, quase sempre nem o aluno nem o iniciador conhecem o lugar e o uso dessa porta”¹⁶. E, mais do que isso, a impressão que o explorador tem do mundo exterior ignorado advém da idéia cristalizada do seu *cosmos*, sacralizado, originalmente, pelas obras dos deuses. Escreve M. Eliade¹⁷: “Não se faz ‘nosso’ um território senão ‘criando-o’ de novo, quer dizer consagrando-o”. E, na ritualização desse momento, o ato primordial da criação é renovado, repetindo a cosmogonia.

Nesse espaço alheio, profano e caótico que estão os seres extraordinários, monstruosos, legiões endemoniadas presentes, enquanto *outridade* não só do povo colonizado como do colonizador que, exorcizados, permitirão a posse do território, correspondendo, assim, a uma justificativa mítica das colonizações. Tão forte é este liame, que M. Eliade assinala:

Este comportamento religioso em relação às terras desconhecidas prolongou-se, mesmo no Ocidente, até a aurora dos tempos modernos. Os ‘conquistadores’ espanhóis e portugueses tomavam posse em nome de Jesus Cristo dos territórios que haviam descoberto e conquistado. A ereção da Cruz eqüivalia à consagração da região, portanto, de certo modo, a um novo nascimento¹⁸.

E assim foi que, no dia 22 de abril, avistaram um monte ao qual o capitão-mor chamou de Monte Pascoal, e a terra “descoberta”, de Vera Cruz. Como símbolos da soberania dos Avis, no Atlântico brasileiro, foi assente o padrão e erguida a cruz, evocando a vitória sobre o mal. À instauração de

16. Michel Serres, op. cit., p. 16.

17. Mircea Eliade, op. cit., p. 45s.

18. Id. ib., p. 46.

uma ordem, seja esta o próprio sentido mítico da criação do mundo, seguiu-se uma série de rituais: a construção de um altar e a celebração, com muita solenidade, da primeira santa missa, assistida por todos. Os indígenas, atraídos pela novidade, achavam-se na praia fronteira ao ilhéu, acompanhando a cerimônia religiosa e imitando os gestos dos cristãos.

Nesse sentido, os cerimoniais de desembarque e de posse da nova terra são vistos como ritos pós-liminares, de agregação ao mundo novo. E, em alguns casos não são totalmente estranhos ao universo indígena, como atesta Frazer, referindo-se ao caso espanhol:

O costume de comer o pão sacramentalmente como corpo de Deus foi praticado pelos astecas antes da descoberta e conquista do México pelos espanhóis. Duas vezes ao ano, em maio e em dezembro, uma imagem do grande deus mexicano Huitzilopochtli era moldada em massa comestível, quebrada em pedaços e solenemente comida pelos seus adoradores. A cerimônia de maio foi descrita pelo historiador Acosta, segundo o qual os antigos mexicanos, antes mesmo da chegada dos missionários cristãos, estavam perfeitamente familiarizados com a doutrina teológica da transubstanciação e a praticavam nos ritos solenes de sua religião¹⁹.

Mas, em outras ocasiões nas quais o europeu se deparou com estímulos estranhos à sua condição ideológica, suprimiu essas diferenças ou assimilou-as segundo critérios próprios bem definidos, como os religiosos, por exemplo. A descrição da flor do maracujá sintetiza de forma ilustrativa:

E o que mais se pode notar é a flor, porque, além de ser formosa e de várias cores, é misteriosa: começa no mais alto em três folhinhas, que se rematam em um globo que representa as três divinas pessoas em uma divindade, ou (como outros querem) os três cravos com que Cristo foi encravado, e logo têm abaixo do globo (que é o fruto) outra cinco folhas, que se rematam em uma roxa coroa, representando as cinco chagas e coroa de espinhos de Cristo Nosso Redentor²⁰.

A história escrita do Brasil começou em maio de 1500. Nos primeiros contatos entre brancos e indígenas, na América, foi muito usual a troca de

19. James George Frazer, *O ramo de ouro*. São Paulo/Rio de Janeiro: Círculo do Livro/Zahar, 1978, p. 163

20. Frei Vicente do Salvador, *op. cit.*, p. 67.

presentes, que analisaremos como mais um rito pós-liminar. Segundo Marcel Mauss²¹, essa prática, para os povos primitivos, produz abundância de riquezas e incita os deuses, os animais e a natureza a serem generosos. As dádivas oferecidas entre os homens têm como fim comprar a paz para uns e para outros.

Considerando as trocas entre o europeu e o indígena, fica evidente que uma lógica distinta motivava um e outro, uma vez que, lingüisticamente, uma comunicação era impossível. Portanto, o dar e receber presentes simbolizava uma cadeia de vínculos semióticos que ocupava o espaço dessa necessidade de presentificação do verbal.

Tomar posse de um território, e não registrar, por escrito, esse fato, estava muito distante da lógica do europeu. O digital está contaminado por uma lógica aristotelizante de organizar a linguagem no Ocidente que, no fundo, está a serviço dos interesses metafísicos: defesa da religião. Levando-se em consideração que sociedade nenhuma é só digital (há, também, a invasão do analógico), façamos algumas digressões. O digital/escritural está fundamentado no verbo ser, e este, comprometido com a metafísica aristotélica. E a metafísica é a crença mítica de uma origem anterior ao que existe. Um “antes” que legitima um “agora”. Ao procurarmos uma explicação fora deste mundo (“meta-físico”), desdenhamos a relação com o mundo físico/sensual/oral/visual, etc. do qual o indígena detinha profundo conhecimento.

O grave é que a contaminação criminosa do digital/escritural (o europeu) pelo analógico (o indígena) se dá como um imperativo lingüístico, isto é, os fundamentos do escritural estão comprometidos, de uma forma linear, do resgate mítico do passado, durante (por imposição fascista da língua) o reino de ouro (paraíso terreal), a origem perdida.

O comportamento das índias era totalmente alheio aos padrões europeus e, para estes, não havia espaço para a tolerância ou para a compreensão ante o outro. Nas representações mentais dos ocidentais havia desejo de exotismo e de erotismo. Porém, tomados por sentimentos antagônicos, adotavam um viés europeu de ler a “mulher” americana, que redundava quase sempre em julgamentos negativos. Descrições contraditórias pulsam nos relatos dos missionários/viajantes que procuram rastrear a presença do maligno nas atitudes sensuais (ou não) das índias. Desconcertados sentimentos em que o medo e a repulsa se alternam com uma atração e um fascínio indisfarçáveis.

21. Marcel Mauss, *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU, 1974.

Há uma idealização exagerada: "(...) que son los más lindos retoños que ha producido la naturaleza (...) las salvages son frescas y bien formadas, sino que tienen demasiado anchas las caderas. Su color se asemeja ao de un durazno palido, y su piel estan suave y delicada, que traiciona el más leve sonrojo. En una palavra, enamorarian a un ciego (...)”²²

Ou, na maioria das vezes – como nos trechos abaixo – a visão detratadora é inequívoca: “As índias são feias, estúpidas, sem nenhuma graça. Têm um riso parvo e um andar ignóbil. Não se afeiçoam ao amante, sendo infinitamente inferiores às negras; entretanto, vê-se uma multidão de homens brancos chegar ao ponto de se apaixonar por elas”²³. Nóbrega segue o mesmo tom: “(...) regendo-se todos por inclinações e appetites sensuaes, que esta sempre inclinado ao mal, sem conselho nem prudencia. Têm muitas mulheres e isto pelo tempo em que se contentam com ellas e com as dos seus, o que não é condemnado entre elles”²⁴. As considerações de Léry também são semelhantes: “(...) pintam sobranceiras e pálpebras como o fazem, ao que se diz, as mulheres impudicas da França”. Desconcertado ante a imagem das índias nuas, desabafa: “E tão forte era esse hábito e tanto se deleitavam com a nudez (...) que embora as cobríssemos à força, despiam-se às escondidas ao cair da noite e passeavam nuas pela ilha, por mero prazer”²⁵.

Observações sobre a nudez dos índios em geral são abundantes. Já nos primeiros contatos ela é notada e ponderada, sendo essa referência bem significativa. Uma vez nus, os indígenas se qualificavam, também, como seres culturalmente virgens, muito próximos à natureza, iguais entre si e desamparados já que a roupa é um símbolo de cultura e, portanto, era como se vivessem no aguardo da cultura européia e cristã. Ou, por outro lado, era um sinal do triunfo do mal nessas paragens, impudentes, presas fáceis do maléfico e provas mais do que evidentes da necessidade premente da colonização.

Saint-Hilaire, relatando sobre o amor que as índias inspiram aos brancos, compara-o a uma espécie de encantamento e surpreende-se com o

22. Antonello Gerbi. *La disputa del nuevo mundo*. Historia de una polémica – 1750-1900. México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1960, p. 132.

23. Auguste de Saint-Hilaire. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Belo Horizonte/S. Paulo: Itatiaia/USP, 1974, p. 136.

24. Manuel da Nóbrega, *Cartas do Brasil*. Belo Horizonte/S. Paulo: Itatiaia/USP, 1988, p. 90.

25. Jean de Léry, *Viagem à terra do Brasil*. Belo Horizonte/S. Paulo: Itatiaia/USP, 1980, p. 119-120.

fato de que “diariamente vêm-se brancos fazerem caprichos por paixão pelas índias, mas em geral elas são infiéis (...) são despudoradas e parecem ter nascidos para a perdição dos homens da nossa raça”. Decididamente, “essa falta de gosto só pode ser explicada pela estupidez dessas mulheres, que as torna estranha a todas as reflexões, a toda idéia referente ao futuro, levando-as a agir como animais, entregando-se totalmente à voluptuosidade, aumentando para isso o prazer do homem por elas recebido nos braços e que é bastante rude para só procurar na mulher o prazer carnal”²⁶. Portanto, o que a nova terra permitiu, acima de tudo, foi a possibilidade ilimitada de imaginar. Deu vazão às imagens acumuladas por uma época, regada por lendas sobre o fantástico e o maravilhoso, incrustadas sobre o não-verificado.

De súbito o “Novo Mundo” afigura-se-lhe não tanto como uma realidade existencial definida mas, antes, será visto como um receptáculo idílico, responsável pelas representações nostálgicas das suas quimeras ancestrais. Armado de uma religiosidade estreita, interpreta o espaço alheio com os referenciais de seu universo simbólico e, a partir da percepção de um outro ser individual e real sobre as especificidades de seu meio e da sensação de estranheza que lhe causa o desconhecido, chega-se à produção da alteridade, possibilitando espaço para o “maravilhoso”.

América – trata-se de um mundo geograficamente localizado, todavia, inevitavelmente, relegado ao profano e fadado à submissão, segundo os referenciais eurocêntricos.

Quem era esse ser com o qual o europeu se deparava? Por certo tinha características diversas do recém-chegado. Mas onde situá-lo? Em nada se parecia com os seres monstruosos, disformes que haviam povoado o imaginário europeu. Não era bicéfalo. Tampouco era anjo ou mesmo demônio. Quem era esse outro? Como abocanhá-lo? Domesticar o estranho – para ajustá-lo ao mundo dos cristãos era tarefa fundamental. Realidade e fantasia se entrelaçavam. A primeira institucionalizou a diferença. O maravilhoso enfumaçou-se. O linear, constituído de sonhos, ficou intempestivo: dissolveu a identidade.

A América confundiu e tornou mais perfeita ainda a idéia da Europa. O encontro estilhaçou a narrativa histórica linearmente construída. Aqui, a contingência, o caos, a desordem, o acaso, o mito se mesclavam, ininterruptamente, em busca de novas relações que revelassem a mutação.

26. Auguste de Saint-Hilaire, op. cit., p. 157-156-136.

Assim, nesse microcosmos timbrado pelas variações, tudo tendia a se alterar. O maravilhoso, como vimos, é mutante. O homem, perseguindo-o, também estará exposto às mutações. Desse encontro forjou-se uma história com uma simbologia própria, ora revelando o visível, ora insinuando o invisível.

“Todas as histórias de todos os povos são simbólicas”, observa Octavio Paz. E continua: “A história que vivemos é uma escritura, na escritura da história visível devemos ler as metamorfoses e as mudanças da história invisível. Esta leitura é uma decifração, a tradução de uma tradução: jamais leremos o original”²⁷.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Introdução e notas de Alice P. Canabrava. São Paulo: Nacional, s.d.
2. BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. (org.) *História Geral da Civilização Brasileira*. I – A época colonial – 1 – Do descobrimento à expansão territorial. São Paulo: Difel, 1960.
3. _____. *Visão do paraíso*. 5. ed. S. Paulo : Brasiliense, 1992.
4. DELUMEAU, Jean. *A civilização do Renascimento*. Lisboa: Estampa, 1984. 2 vols.
5. ELIADE, Mircea. *Aspectos do mito*. Trad. Manuela Torres. Lisboa: Edições 70, s.d. (Coleção Perspectivas do Homem).
6. _____. *O sagrado e o profano*. Trad. Rogério Fernandes. Lisboa: Livros do Brasil, s.d. (Coleção Vida e Cultura).
7. FRAZER, James Geoge. *O ramo de ouro*. São Paulo e Rio de Janeiro: Círculo do Livro/Zahar, 1978.
8. GENNEP, Arnold Van. *Os ritos de passagem*. Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1978 (Coleção Antropologia).
9. GERBI, Antonello. *La disputa del nuevo mundo*. Historia de una polémica – 1750-1900. México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1960.
10. GIUCCI, Guilherme. *Viajantes do maravilhoso*. Trad. Josely Vianna Baptista. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

27. Octavio Paz, *O labirinto da solidão e Post scriptum*. Trad. Eliane Zagury. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 241.

11. LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval**. Lisboa: Estampa, 1984, 2 vols.
12. _____. **O maravilhoso no Ocidente Medieval**. Trad. José A. P. Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1983.
13. LÉRY, Jean de. **Viagem à terra do Brasil**. Belo Horizonte/ S. Paulo: Itatiaia/ USP, 1980.
14. MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: EPU, 1974, 2 vols.
15. NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil**. Belo Horizonte/S. Paulo: Itatiaia/USP, 1988.
16. PAZ, Octavio. **O labirinto da solidão e post scriptum**. Trad. Eliane Zagury. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
17. SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem ao Rio Grande do Sul**. Belo Horizonte/ S. Paulo: Itatiaia/USP, 1974.
18. SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil**. São Paulo: Melhoramentos, 1975.
19. SERRES, Michel. **Filosofia mestiça. Le tiers – instruit**. Trad. Maria Ignez Duque Estrada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
20. _____. Mestiçagem cultural, a marca da instrução no Terceiro Milênio. **O Estado de S. Paulo**, nº 564, 1.6.1991.
21. SOUZA, Laura de Mello e. **Inferno Atlântico**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
22. _____. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
23. TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**. Trad. Beatriz Perrone Moisés, 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

