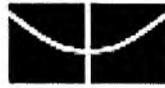


Liliane Carneiro dos Santos

**Os ibéricos no Paraíso: os
descobrimientos e o fim do mundo**

Brasília, DF

Outubro de 2005



Universidade de Brasília

Liliane Carneiro dos Santos

Os ibéricos no Paraíso: os descobrimentos e o fim do mundo

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Departamento de Pós Graduação em
História da Universidade de Brasília, na
Área de Concentração de História
Cultural, sob orientação do Professor
Doutor Jaime de Almeida.

Brasília, DF

Outubro de 2005

Banca Examinadora

Prof. Dr. Jaime de Almeida (Orientador)

Prof^a. Dr^a. Maria Salete Kern Machado (Departamento de Sociologia da UnB)

Prof^a. Dr^a. Eleonora Zicari Costa de Brito (Departamento de História da UnB)

Prof. Dr. Corcino Medeiros dos Santos (Suplente)

*Em memória de meu avô
Alamiro, que nunca vai deixar de
estar presente em minha vida.*

Agradecimentos

Muitas pessoas foram muito importantes para a realização desta dissertação, portanto tenho muito a agradecer a todas elas. As pessoas relacionadas abaixo me proporcionaram um apoio substancial, sendo que não poderia deixar de lembrá-las ao final de mais uma etapa cumprida de minha vida acadêmica.

Meu orientador, professor Jaime de Almeida, que abraçou o meu projeto e tanto me ajudou, e aos demais professores do Departamento de História, em especial às professoras Eleonora Zicari Costa de Brito e Maria Salete Kern Machado, membros da banca da defesa da dissertação e ao professor Estevão de Rezende Martins.

Gostaria de agradecer a minha mãe, por ter acreditado no meu sonho e se esforçado para que fosse possível eu fazer o mestrado fora de Florianópolis. Sua motivação foi sempre muito importante para mim.

Ao meu grande amigo e companheiro de todas as horas, Rodrigo, por toda a sua paciência e dedicação, sempre procurando me ajudar com muito carinho. Sem o seu apoio não teria tido coragem de seguir até o fim dessa jornada que por inúmeras vezes se mostrou muito árdua. Agradeço também a sua família, onde sempre fui bem acolhida.

Também tenho muito a agradecer aos meus professores da graduação (Universidade Federal de Santa Catarina) que me proporcionaram uma boa formação. Dentre tantos, agradeço em especial aos professores João Klug e Valmir Francisco Muraro (meu orientador na monografia de final de curso) e às professoras Maria de Fátima Piazza e Beatriz Gallotti Mamigonian.

Agradeço igualmente ao meu padrasto, que tantas vezes me ajudou com o espanhol e com os problemas em meu computador. Ao seu irmão, George, pela ajuda com alguns textos em espanhol e a tradução do resumo, sou grata de todo o coração.

Agradeço também à minha família, que esteve sempre torcendo por mim. A meu avô Dulfê e minha avó Dulce, minha avó Haydée, minha querida tia Denise e tio Arnaldo, meu pai e Patrícia, pela torcida sempre positiva. Agradeço especialmente aos meus irmãos Guilherme, Eduardo e Mariana, todos eles muito importantes na minha vida.

Não posso deixar de lembrar do apoio do CNPq, que me concedeu bolsa para que eu pudesse realizar essa pesquisa, garantindo assim que me mantivesse empenhada em cumprir meu objetivo.

Sumário

Resumo/Abstract.....	07
Introdução.....	08
Capítulo I – Colombo e o Paraíso.....	24
O “Libro de las Profecias”	27
A primeira viagem.....	30
A segunda viagem.....	46
A terceira viagem.....	51
A quarta viagem.....	57
Capítulo II – A escatologia portuguesa no descobrimento do Brasil.....	64
A Carta de Pero Vaz de Caminha.....	79
A Relação do Piloto Anônimo e a Carta de Mestre João.....	91
Capítulo III – Américo Vespúcio e o transplante do Paraíso para o Novo Mundo....	95
As duas primeiras viagens: documentos da missão espanhola.....	97
Enfim, Mundus Novus.....	105
Considerações Finais.....	119
Fontes.....	123
Referências Bibliográficas.....	124

Resumo

A presente dissertação trata das questões relacionadas a um determinado imaginário escatológico presente nos textos relativos aos descobrimentos da América e do Brasil, que indicariam a interpenetração de concepções pré-cristãs de tempo cíclico com o tempo linear do cristianismo medieval tardio. A mistura de temporalidades aqui estudada é bem representada pelo mito do Paraíso Terrestre, que ganhou grande destaque na época, e que não pode ser dissociado da expectativa do Apocalipse. Lidos sob esta ótica, os relatos de Colombo, Caminha, Mestre João, Piloto Anônimo, Américo Vespúcio e do próprio rei D. Manuel testemunhariam a favor da existência de uma “missão” escatológica assumida pelos dois reinos ibéricos, e indicam que a descoberta do Novo Mundo reforçou, por algum tempo, essa idéia escatológica de missão.

Palavras-chave: História Cultural / escatologia / imaginário / descobrimentos

Abstract

The present dissertation discusses the questions related to a specific eschatologic imaginary found in texts relative to the discovery of America and Brazil, that indicates a correlation of pre-Christian concepts of “cyclical time” and linear time of late medieval Christianity. The mixture of periods studied here is well illustrated by the myth of “Terrestrial Paradise,” that gained great importance at that time, and cannot be disassociated with the expectation of the Apocalypse. When read in this perspective, the accounts of Columbus, Caminha, Mestre João, Piloto Anônimo, Amerigo Vespucci, and even of King D. Manuel would testify in favor of the existence of an eschatological mission assumed by both Iberian kingdoms, and indicate that the discovery of the New World reinforced, for some time, the idea of an eschatological mission.

Keys-words: Cultural History / eschatology / imaginary / discoveries

Introdução

A chamada “Era dos Descobrimentos” foi marcada por uma série de acontecimentos que acabaram por lhe conferir um aspecto singular na história ocidental. Para se entender, de fato, todo o cenário de encontro com a “nova imagem do mundo” que se configurara no período compreendido entre o final do século XV e início do XVI, é necessária uma análise acurada do contexto que o envolveu, o qual vinha tomando uma forma específica pelo menos desde o século XIV¹.

O século XIV foi, para muitos historiadores, em especial para Johann Huizinga², um período no qual o homem europeu experimentou um pessimismo ímpar. Caracterizado pela fome e pela assustadora Peste Negra – epidemia que assolou a Europa entre os anos 1348-50, causando um número de mortes até então inédito para os padrões europeus (estima-se que cerca de um terço da população européia tenha sido vitimada) –, o século XIV se distingue, principalmente, pela interpretação que dele fazia os homens da época: tais calamidades seriam, em verdade, sinais de que a humanidade estaria em franca decadência.

As idéias acerca da proximidade do Juízo Final faziam parte do discurso tanto dos homens cultos da Igreja quanto dos iletrados camponeses, visto que ambos os estratos sentiam da mesma maneira os flagelos, ou seja, interpretavam-nos como um castigo de Deus (a “Ira Divina”) pelos tantos pecados cometidos. Além disso, não havia naquele momento um consolo para o sofrimento que a cristandade estava vivenciando. Como se não bastasse a degradação dos corpos humanos trazida pela fome e pelas doenças, a Igreja vinha, desde algum tempo, experimentando um intenso declínio de seu prestígio. “Via-se na Igreja a grande culpada, pois ela deveria interceder a favor do homem, mas apenas acelerava sua perdição, envolvendo-se excessivamente em questões materiais”³ – as inúmeras disputas internas que caracterizavam a Santa Sé chegaram ao ápice com o famoso Cisma do Ocidente (1378-1417), que acabou por fragilizar ainda mais a já abalada imagem da instituição. A paisagem da época, portanto, era inevitavelmente apocalíptica.

¹ Saliente-se que a idéia de “novo” aqui referida diz respeito não só ao “achamento” de uma nova terra (ou região), mas também, e sobretudo, ao reconhecimento de um novo homem – tanto o homem encontrado no novo continente quanto o próprio homem europeu, que então se viu obrigado a reformular seu conhecimento acerca de si mesmo.

² HUIZINGA, J. *The waning of the Middle Ages*. Nova York: Dover, 1999.

³ FRANCO JÚNIOR, H. *Feudalismo: uma sociedade religiosa, guerreira e camponesa*. São Paulo: Moderna 1999, p. 71; 73.

Embora os sintomas tivessem sido mais fortes no século XIV, as sensações de angústia coletiva não se detiveram apenas àquele século. Os cem anos seguintes foram também marcados por momentos de aflição, porém de maneira não tão intensa como haviam sido anteriormente. O que parece ter se reforçado foi a sensação de que a vida na terra caminhava para um fim. Mais do que em qualquer outro momento, pressentia-se a proximidade do reino do Anticristo (embora houvesse os que afirmavam que a assustadora figura já reinava, o que, de certa forma, concretizaria o previsto nas profecias).

Convém sublinhar que aquele estado de espírito estimulou, no homem europeu, o desenvolvimento de uma série de expectativas escatológicas, que por sua vez foram amplamente divulgadas entre os diferentes estratos culturais. Logo, a expectativa do fim dos tempos – se considerarmos a eficácia dos processos de circularidade cultural⁴ – deixava gradualmente o âmbito restrito dos letrados para ingressar também na cultura estritamente oral dos camponeses. A maior amplitude das idéias escatológicas gerou uma febre apocalíptica na Europa, ao passo que ocasionou, também, um surto herético que teria como maior consequência o advento da Reforma Protestante. Vale ressaltar, contudo, que tal impulso escatológico se deu de duas formas: uma de cunho violento e pessimista; outra de caráter mais otimista. Esta última passou a ganhar maior espaço entre os católicos ibéricos, cujo otimismo vinha sendo acentuado pelo sentimento de vitória sobre os islâmicos, proporcionado principalmente pela Reconquista. Entre eles, os personagens aqui abordados parecem justamente acreditar que o fim dos tempos seria, na verdade, uma celebração do cristianismo, fé que venceria, enfim, todas as demais crenças e se estabeleceria como verdade única e hegemônica.

Vê-se, portanto, que as idéias escatológicas permaneceriam vivas nos séculos XV e XVI. E se fariam tão presentes no cotidiano europeu que, como bem lembra Jean Delumeau, não é por acaso que os relatos acerca dos terrores do ano mil datam daquele século⁵. Os europeus buscavam, no passado, sensações outrora vividas, com o claro intuito de conferir maior veracidade e dramaticidade aos eventos sentidos no presente – assim, por exemplo, acreditava-se que no Ano Mil o continente havia experimentado

⁴ Conceito elaborado por Mikhail Bakhtin em *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. 4. ed. São Paulo: HUCITEC, 1999.

⁵ DELUMEAU, J. *História do medo no Ocidente: 1300 – 1800 uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 206.

uma grande convulsão escatológica⁶. Observa-se, pois, e de maneira paradoxal, que houve no século XV (o século dos descobrimentos e do Renascimento Cultural) um recrudescimento das crenças escatológicas na Europa: as descobertas de novas terras e de novos povos acabaram por acentuar ainda mais tais concepções, reforçando a certeza da proximidade do Dia do Juízo Final.

A descoberta da América e de uma humanidade até então desconhecida foi igualmente interpretada pelos religiosos recentemente desembarcados no Novo Mundo como o sinal ou de que o reino dos santos estava próximo (assim o julgará Vieira no século XVII), ou então de que o fim dos tempos já não tardaria.⁷

De modo talvez mais intenso do que o restante da Europa naquele momento, os países ibéricos pareciam sentir a aproximação dos últimos tempos. Enquanto os europeus temiam os muçulmanos que avançavam pelo leste, Portugal e Espanha expulsavam de seu território os mouros, que haviam dominado praticamente toda a Península por cerca de oito séculos (711-1492). Teve um significado sem igual, para aquela região, a vitória do cristianismo sobre o islamismo (a liderança da empreitada coube às duas coroas católicas): interpretou-se tal êxito como uma antecipação da vitória final da cristandade sobre as ditas falsas crenças. Pensava-se que, finalmente, e conforme professara a Bíblia, a palavra de Deus seria ouvida e aclamada em todos os cantos do mundo – etapa que, por sua vez, seria a última antes dos grandes acontecimentos escatológicos.

Se comparada à expectativa de fim dos tempos do restante da Europa, a perspectiva ibérica era mais otimista. Os países da Península acreditavam que, por seu momento particular de reconquista, estavam incumbidos de uma missão divina que visava ao restabelecimento da Igreja e à consolidação do cristianismo como verdadeira fé. Alcançaria-se, assim, uma perfeição preliminar ao Reino de Deus, o qual se instauraria em seguida na terra. Para tanto, fazia-se necessário que a profecia da conversão de todos os povos considerados infiéis finalmente se cumprisse – obviamente que sob o autoproclamado comando de uma das coroas ibéricas⁸. Inúmeros fatos que concorriam para esse objetivo ou foram logo adaptados à crença ibérica da eleição

⁶ Nos dias de hoje, contudo, tal fenômeno é amplamente contestado por importantes historiadores medievalistas. Ver FRANCO JR, H. *Ano 1000: tempo de medo ou de esperança*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999; DELUMEAU, Op. Cit.

⁷ DELUMEAU, J. op. cit., p. 213.

⁸ A liderança de tal incumbência dependia, naturalmente, de quem era o portador do discurso: a Espanha atribuía a si a delegação divina, enquanto que Portugal se dizia o real eleito para a efetivação da vontade de Deus.

divina, ou então simplesmente reconhecidos como sinais de que aquilo que fora profetizado pela Bíblia estava prestes a se cumprir. Tal visão dos acontecimentos, por isso, conferia aos países da região a pretensão de serem a vanguarda dos descobrimentos, em que se procurava estabelecer, paralelamente, sempre que possível, a política da evangelização ou da conversão dos “pagãos”.

A conjuntura que abrange os séculos XIV-XVI é também caracterizada, pela historiografia ocidental, como o período de transição da Idade Média para a Moderna. Além disso, os acontecimentos que se materializaram naquele contexto são de extrema importância para a análise que aqui será feita, visto que muitos dos seus desdobramentos impulsionaram, nos países ibéricos principalmente, a concepção e a posterior realização da empresa das “Grandes Navegações”.

Portugal, que já tinha sido, no século XII, o primeiro país europeu a centralizar o poder nas mãos de um monarca, foi também pioneiro nos empreendimentos que materializaram a expansão ultramarina – as idéias do mercantilismo (que preconizavam, entre outros princípios, a busca por novos mercados), em gestação na Europa de então, constituíram-se como um importante motivador material da iniciativa portuguesa. Inerente a todo aquele processo foram os investimentos, por parte do Estado, em uma série de conhecimentos navais, por sua vez adquiridos principalmente dos genoveses e venezianos, que paulatinamente passaram a morar em Lisboa. Já no século XV, a capital da coroa portuguesa era um centro cosmopolita (por ser ela sede de um porto muito privilegiado, onde desembarcavam diariamente muitos navegantes de outras localidades), afirmando-se, assim, como um estandarte do Renascimento Cultural lusitano. A Espanha, por sua vez, passaria por processo semelhante algumas décadas depois – a “Reconquista” somente se concretizaria em 1492, o que, no entanto, não impediu a Coroa de investir, concomitantemente, em seu projeto de expansão.

Todavia, se por um lado os Estados Nacionais ibéricos se distinguiam pela modernidade de suas estruturas político-econômicas, por outro a mentalidade que os caracterizava estava ainda muito ligada aos valores medievais, dentre os quais se destacam os relacionados às novelas de cavalaria e ao “espírito de Cruzada” (a idéia de “Guerra Santa” contra os inimigos da fé). É importante se observar, contudo, que a idéia de Cruzada apregoada pelos ibéricos se diferenciava, em vários aspectos, da concepção característica da época medieval – as Cruzadas medievais foram lutas promovidas e impulsionadas pela Igreja contra os inimigos da Cristandade, que incluíam tanto os muçulmanos do Oriente Médio e da Península Ibérica quanto os pagãos e heréticos de

outras localidades; já a concepção peculiar aos ibéricos, não obstante incorporar alguns daqueles princípios, distinguia-se por se tratar de política de Estado, com a Igreja pouco interferindo nos planos traçados⁹.

Há que se ressaltar também a diferença entre os planos de Portugal e da Espanha, com relação à organização de sua Cruzada à Terra Santa: os portugueses parecem ter tratado do assunto com um tom muito mais efetivo que os seus vizinhos, que provavelmente ainda se focavam em sua “Cruzada interna”, que, como já dito, até 1492 ainda não havia se completado.

Por conseguinte, a missão de ambos os países era expressa por aquilo que alguns historiadores denominaram “espírito cruzadístico” ibérico. Tal característica possuía, em essência, um profundo sentido escatológico, uma vez que era pautada na profecia da conversão de todos os povos e da vitória final do cristianismo sobre as demais crenças, para que então se cumprisse o fim dos tempos. Entretanto, tal sentimento não era igual nos dois países. Como há de se verificar, a idéia de Cruzada era, para Colombo, uma meta individual, envolvendo muito pouco os interesses diretos da Coroa espanhola – apesar de ser vista com bons olhos pela rainha Isabel –, enquanto que, para Portugal, esse objetivo era visto como política de Estado, aplicada pelo menos desde o reinado de D. João II (1477-1495), e tendo prosseguimento no governo de D. Manuel, o Venturoso (1495-1521). Tal objetivo pode ser observado nas ordens dadas pelos monarcas lusitanos, os quais, baseados em lendas da época das Cruzadas medievais, procuravam por reinos poderosos que poderiam lhes servir como aliados (como, por exemplo, o Preste João). D. João II enviou uma missão para se encontrar e estabelecer contato com tal rei. D. Manuel, por intermédio de Vasco da Gama, tentou localizar esse mesmo reino nas Índias, segundo relato de Álvaro Velho – escrivão da frota de Gama.

Estava voltado para o Oriente, portanto, o foco da Cruzada almejada pelos ibéricos. Movidos pelas descrições e pistas deixados por viajantes medievais como Pierre d’Ailly, Jean de Mandeville e Marco Polo, espanhóis e portugueses buscavam principalmente por impérios desejosos de se converter ao cristianismo, ou pelos reinos cristãos fora da Europa: a Coroa Espanhola, por intermédio de Colombo, envia uma carta ao Grande Cã, oferecendo seus préstimos na conversão de seu império; Portugal, por sua vez, pretendia conseguir no Preste João, rei que já teria aderido ao cristianismo

⁹ Sobre o movimento das Cruzadas, conferir a exposição didática e bem fundamentada de FRANCO JÚNIOR, H. *As Cruzadas: Guerra Santa entre Ocidente e Oriente*. São Paulo: Moderna, 1999.

pela pregação de São Tomé¹⁰, um aliado contra os muçulmanos que dominavam a Terra Santa.

É interessante compreender tanto a trajetória da construção mítica dos referidos monarcas orientais (o Grande Cã e o Preste João) quanto o contexto em que ocorreram as Cruzadas medievais, que é onde surgiram os primeiros rumores a seu respeito. A lenda do Preste João ganhou força na época das Cruzadas (por volta do século XII, mais precisamente) com a chegada, na Europa, de uma carta remetida, supostamente, pelo monarca ao Papa. Nela, além de descrever o esplendor de seu reino, que abrigava entre outras maravilhas o Paraíso Terrestre, e a força de seu exército, o autor da carta propunha uma aliança para que se derrotasse, enfim, os muçulmanos. Abrir-se-ia então uma nova frente de batalha, e a vitória dos cristãos seria certa. Nessa carta, o suposto Preste João afirmava que já havia submetido os mouros a uma derrota, porém se encontrava impossibilitado de terminar a guerra contra os inimigos do cristianismo por problemas de acesso geográfico, pois ele não conseguira transpor o rio Tigre¹¹. Por esse motivo, estava a propor um acordo com os ocidentais, que poderiam, assim, ajudá-lo a cercar e derrotar definitivamente os islâmicos. Ora, a esperança de que chegassem fortes aliados para combater os discípulos de Alá se tornou uma constante motivação das muitas tropas que rumaram para Jerusalém durante a Idade Média com o intuito de retomá-la para a cristandade, já que naquele momento os árabes pareciam insuperáveis. Após alguns séculos, os portugueses pareciam ainda impregnados dessa esperança, buscando estabelecer o contato tão esperado na época das Cruzadas e que por fim parecia estar para se concretizar.

Colombo, por sua vez, demonstra acreditar mais nas notícias trazidas por um viajante medieval, que teria servido a um importante e poderoso imperador do Oriente. Quando Marco Polo foi à China (no século XIII) constatou, tendo como base relatos locais, que o Preste João já não era mais o senhor das terras descritas na carta que chegara à Europa séculos antes. Quem havia tomado o seu lugar¹² era conhecido como “Grande Cã”, imperador da China que, desejoso em conhecer o Cristianismo, enviou por intermédio de Polo uma carta ao Papa. A carta consistia num pedido de que fossem enviados sábios da Igreja para ensinar-lhe a doutrina cristã, pedido este que não fora

¹⁰ RAMOS, M. J. *Ensaaios de mitologia cristã: o Preste João e a reversibilidade simbólica*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1997, p. 78-79.

¹¹ Idem, p. 70.

¹² São muitas as especulações a respeito da localização e extensão das terras pertencentes ao Preste João. Em certas teorias sobre a amplitude de seu império, falava-se que suas terras se estendiam desde a África, alcançando as longínquas terras próximas às Índias e a própria China.

atendido, até que Colombo se propôs a realizá-lo. Pensava o Almirante que, com o Cã como aliado, repetindo a esperança criada com a lenda do Preste João, facilmente os cristãos bateriam os mouros. Colombo, então, confiante na ajuda do Grande Cã, pretendia entregar ao imperador chinês uma carta escrita pelos reis espanhóis, com o intuito de oferecer os préstimos em tão honrosa missão. Vale ressaltar que ele jamais entregou tal carta, e tampouco se dedicou realmente a fazê-lo, conforme crítica de alguns estudiosos no assunto, os quais contestam o caráter missionário e cruzadístico do Almirante. No entanto, buscaremos aqui dar maior enfoque à intenção de Colombo em empreender uma Cruzada, intenção essa que não se restringe ao contato com o Grande Cã. Como há de se verificar no primeiro capítulo deste estudo, outros aspectos igualmente relevantes realçam o objetivo cruzadístico do genovês. Assim, enquanto os monarcas espanhóis, baseados na crença de Colombo, procuravam estabelecer um elo de amizade com o imperador da China, promovendo a sua conversão à fé católica, os portugueses continuavam a buscar a sonhada aliança com o Preste João, rei já cristão, consolidando a unidade do cristianismo, meta da Igreja da Idade Média que seria atingida enfim pelo reino lusitano.

É possível verificar, analisando-se detidamente as alianças pretendidas por Portugal e Espanha, que a missão cruzadística se torna um pouco diferente para os dois países, refletindo-se, conseqüentemente, de maneiras distintas nos relatos a respeito das terras descobertas. Para a Espanha, o Grande Cã precisava se converter ao Cristianismo antes de se transformar efetivamente em um aliado. Há em Colombo, portanto, um discurso muito forte de conversão. Por outro lado, para Portugal o Preste João era já um cristão, sendo necessária, apenas, ou a sua integração à comunidade cristã, liderada então pelos próprios portugueses, ou simplesmente um alinhamento aos dogmas da Igreja, uma vez que na expedição de Vasco da Gama foi constatado que havia na Índia muitos hereges – embora muitos se declarassem cristãos. Tal fato, que pode à primeira vista ser tomado como uma sutileza, na verdade representa um aspecto muito importante nos discursos, especialmente de Colombo e dos portugueses envolvidos no descobrimento da “Terra de Vera Cruz”. Observa-se, então, que existe uma motivação cruzadística no caso específico ibérico, mas tal fundamento parece tomar formas diversas para Espanha e Portugal. Logo, no processo de descobrimento das novas terras, os representantes de ambas coroas refletem, de alguma maneira, as expectativas particulares a cada reino.

Importa perceber que a missão a que os países ibéricos se propunham visava ao cumprimento das profecias apocalípticas, para que a chegada do fim dos tempos enfim se consumasse – muito embora o caminho a ser trilhado apresentasse suas diferenças, no que tange à restauração da Terra Santa. Por conseguinte, a missão que Portugal e Espanha acreditavam dever cumprir era de cunho escatológico. Para compreender essa dimensão do pensamento ibérico, um ponto fundamental a ser esclarecido é a sua idéia de escatologia.

Muito já se discutiu acerca das motivações econômica e política dos descobrimentos. A partir de uma maior atenção aos fatores culturais que também moveram tal empreitada, outros aspectos impulsionadores daquele fenômeno histórico merecem ser considerados, no mínimo, como igualmente importantes. Dentre eles, destaca-se a idéia de escatologia, ou seja, a expectativa de fim do mundo que pairava sobre os cristãos europeus, os quais pressentiam que o Dia do Juízo estaria muito próximo. O conceito de escatologia aqui adotado se inspira em Jacques Le Goff, que considera o termo escatologia como “a doutrina dos fins últimos, isto é, o corpo de crenças relativas ao destino final do homem e do universo”¹³. A escatologia europeia tinha por base as profecias bíblicas, acrescidas de crenças pré-cristãs que permaneceram vivas no imaginário popular. Além disso, é preciso destacar que falar em escatologia é, igualmente, falar em concepção de tempo e de história.

O Apocalipse cristão nada mais é do que um “gênero literário nascido no interior da escatologia judaico-cristã”¹⁴. A tradição judaico-cristã traz em seu âmago a concepção de tempo linear, que definia a história como um processo rumando para um fim único, que por sua vez inauguraria a vida eterna, em que o tempo não mais existiria. As culturas pagãs, por outro lado, pregavam geralmente a renovação periódica do mundo – expressa algumas vezes em mitos como o do eterno retorno¹⁵ –, baseadas que estavam numa concepção cíclica do tempo. Todavia, há certas diferenças entre a concepção de tempo judaica e a cristã e a sua identificação, assim, impõe-se pela enorme importância que tais diferenças têm para a compreensão do tema que se pretende aprofundar aqui. Como bem aponta Le Goff, o “judaísmo espera sempre o Messias e a realização da promessa. O cristianismo defende que com Jesus a escatologia

¹³ LE GOFF, J. *História e memória*. 4. ed. Campinas: UNICAMP, 1996, p. 325.

¹⁴ *Idem*, p. 328.

¹⁵ ELIADE, M. *O mito do eterno retorno*. Lisboa: Edições 70, 1969.

entrou na história e começou a realizar-se”¹⁶. Foi a partir desse pressuposto cristão que se fundamentou a historiografia medieval, cuja grande tarefa era “descobrir e expor este plano objectivo ou divino”¹⁷. Tal plano, segundo Collingwood, nada mais era que “um plano desenvolvido no tempo e, conseqüentemente, através de uma série definida de estádios”¹⁸. A partir da noção linear do tempo e de sua subdivisão em estágios ou idades, teóricos da Igreja, como Santo Agostinho e posteriormente o abade cisterciense Joaquim de Fiore, formularam teorias da história humana, tendo por base a seqüência temporal da Bíblia.

Santo Agostinho (354-430 d.C.) desenvolveu uma teoria sobre a história que não deixava lacunas para interpretações milenaristas, consideradas por ele incompatíveis com a fé cristã, já que geralmente vinham plenas de idéias remanescentes do paganismo, principalmente da idéia de renovação do mundo e do retorno ao mito de origem, tal qual as crenças do eterno retorno. Ele propunha uma história com um fim, como o previsto no Apocalipse e outros livros da Bíblia, porém não cabia ao homem calcular, estimar nem precisar quando se daria o esperado evento. Tal teoria foi aceita amplamente pela Igreja, que passou então a marginalizar o milenarismo tomando por convicção as idéias de Agostinho. Já Joaquim de Fiore (c. 1135-1202) veio com sua tese reiterar a crença no milenarismo, presente desde as origens do cristianismo, e relegada, como visto, pela teoria agostiniana da história. Para ele, o tempo (ou a história) era dividido em idades – também de acordo com as partes da Bíblia (Antigo e Novo Testamentos) –, que por sua vez se subdividiam segundo os dias da Criação. A história, pois, configuraria-se da seguinte forma:

- Idade do Pai: correspondente à época pré-cristã, quando o Filho de Deus ainda não havia encarnado (referente ao Antigo Testamento).
- Idade do Filho: correspondia ao intervalo de tempo entre a encarnação do Filho de Deus, Jesus Cristo, e a provável data de 1260, segundo cálculos feitos pelo próprio abade (referente ao Novo Testamento).
- Idade do Espírito: principiaria a partir de 1260, representando de alguma forma um tempo intermediário antes do fim dos tempos.

¹⁶ LE GOFF, J. op. cit., p. 344.

¹⁷ COLLINGWOOD, R. G. *A idéia de história*. 9. ed. Lisboa: Editorial Presença, 2001, p. 73.

¹⁸ Idem, p. 73.

Segundo Joaquim de Fiore, em seu tempo estava se vivendo o momento próximo à transição da Idade do Filho para a Idade do Espírito e, muito em breve, começariam a ser percebidas as turbulências, típicas do fenômeno. Com suas especulações, Fiore contribuiu para um retorno das concepções escatológicas presentes no início do cristianismo e abolidas dos altos círculos da Igreja desde Santo Agostinho. Entretanto, ele não pode ser considerado um milenarista, e tampouco um messianista. Em primeiro lugar, porque em suas teses não havia menção à segunda vinda de Jesus Cristo, e nem sequer é feita alusão à espera de alguma personalidade em tais moldes, que viesse inaugurar uma derradeira idade ou pôr termo à humanidade. Em segundo lugar, porque em seus escritos não existe nenhuma descrição de um período intermediário de mil anos, o qual precederia o Juízo Final. De fato, são seus discípulos os responsáveis pela interpretação milenarista de sua tese. Há que se destacar, inclusive, que o abade sempre foi muito respeitado pela Igreja, sendo considerado um homem de integridade e dedicação inabaláveis à fé cristã. Seus escritos nunca foram questionados pela instituição, embora muitos de seus epígonos tenham sido perseguidos pelos tribunais inquisitoriais. Dessa forma, observa-se que os próprios escritos do abade não foram considerados perigosos a ponto de serem proibidos, pois não havia neles, sob o ponto de vista da Igreja, as idéias messianistas e milenaristas, que ganharam maior destaque, certamente, com os seguidores do abade¹⁹.

As idéias de Fiore e seus discípulos chegaram facilmente à Península Ibérica, onde tiveram grande aceitação, em especial nas comunidades franciscanas ali existentes. Ora, tanto Cristóvão Colombo quanto D. Manuel, o Venturoso – rei de Portugal na época de Vasco da Gama e Pedro Álvares Cabral –, tinham relações estreitas com essa ordem religiosa. Colombo, inclusive, escreveu um livro de profecias, contando com colaborações de seus amigos franciscanos, citando em alguns momentos idéias atribuídas ao abade Joaquim. D. Manuel, por sua vez, conforme afirmação de Jean Delumeau, “estava impregnado de espiritualidade franciscana. Ele era muito afeiçoado aos franciscanos de observância, seus ‘amigos certos’, entre os quais continuava a circular a tradição joaquimita”²⁰. Não seria fortuitamente, portanto, que o monarca lusitano estaria impregnado de pensamentos de cunho escatológico, cuidando com esmero da missão que haveria de se cumprir por mãos portuguesas.

¹⁹ DELUMEAU, J. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 40-49.

²⁰ Idem, p. 177.

O clima escatológico na Península Ibérica se afirmaria ainda mais com a Reconquista (cujo significado perpassou o sentido de Cruzada, como já foi discutido anteriormente), reacendendo a esperança de que havia chegado o momento de se recuperar finalmente a Terra Santa. Tal esperança, por conseguinte, seria também reavivada com os fatos que se seguiriam: a descoberta do que seria depois constatado como um Novo Mundo. Dessa forma, a descoberta da América significou que o mundo ainda não havia se desvelado totalmente ao homem europeu. Além disso, a exuberância da natureza das terras recém descobertas, que contradiziam a tese de que na Zona Tórrida a vida era impossível, fizeram os conquistadores acreditar que estavam próximos ao Paraíso Terrestre, local da origem do homem, e que sua reabertura significava justamente que era chegada a hora.

De maneira clara, nos relatos de viagem aqui analisados, o mito do Paraíso Terrestre é o que se faz mais evidente. O Jardim do Éden era o local da primeira morada do homem, o local da origem da humanidade. Ao mesmo tempo, no entanto, evidenciando a permanência de idéias próprias a certas culturas pré-cristãs, a localização do Paraíso significava que a história humana poderia estar chegando ao fim – como já tinham previsto tantos teóricos cristãos e tal como sentiam muitos europeus na época. Logo, a descoberta do Novo Mundo acabou por acentuar a sensação de que a humanidade caminhava para um epílogo, além de revelar, implícita em nossa percepção do Paraíso como mito de origem e mito escatológico, a permanência da idéia cíclica do tempo, típica das chamadas culturas pagãs, que jamais se extinguíram completamente no cenário cultural europeu. Num panorama de espera escatológica, portanto, a localização do Paraíso, cuja existência física não era sequer contestada na época, confirmava a expectativa da cristandade em relação ao seu futuro. O Paraíso era símbolo do restabelecimento dos laços há tempos perdidos entre o ser humano e o seu Criador, e reforçava a idéia já sedimentada na Península Ibérica de que o fim dos tempos não devia ser temido, mas sim adiantado o máximo possível.

Fundamentando-se, pois, nesses pressupostos, tentou-se analisar nos relatos dos descobridores do Novo Mundo (Colombo, Caminha, Piloto Anônimo, Mestre João Farás), e de Américo Vespúcio – que constatou apenas em sua terceira viagem que a terra descoberta era, de fato, um novo continente –, traços de uma preocupação escatológica. Tal preocupação é representada, no caso estudado, pelo mito do Paraíso Terrestre, o qual incorporava a mistura das concepções de tempo cíclica e linear, a partir do momento que ele significa, concomitantemente, a origem humana e o seu destino.

Tentou-se, assim, através da análise dos textos desses personagens, verificar de que forma a missão empreendida por portugueses e espanhóis tinha uma motivação escatológica, expressa pela percepção do Novo Mundo como imediação do Jardim do Éden.

Nos textos de Colombo são frequentes as referências ao Paraíso nas observações acerca da terra recém descoberta. Ora, se eram realmente as ilhas dos confins do Oriente, certamente haveria muito ouro e outras riquezas que poderiam contribuir financeiramente com o seu objetivo de empreender uma Cruzada. Assim, a insistência na proximidade do Paraíso Terrestre atestaria, como já mencionado anteriormente, a crença na presença de riquezas suficientes para organizar uma Cruzada que enfim derrotasse os mouros. Dessa forma, tem-se a impressão de que Colombo pressentia o aval divino para sua empreitada, já que Deus lhe abria as portas do Paraíso e, conseqüentemente, lhe indicava a pressa com que os fatos teriam que se dar, pois o mundo já não tardaria a ter seu fim. O Almirante, então, acreditaria que sua missão cruzadística era inerente a uma missão escatológica. Em seu *Libro de las profecias*, Colombo chega a afirmar que, segundo seus cálculos, o mundo terminaria por volta de 1650! A princípio, haveria ainda mais de um século para o evento. No entanto, como ele mesmo relata, eram tantas as etapas a se cumprir que o tempo que restava parecia ser curto para tantas tarefas a serem encaminhadas.

Observa-se no imaginário de Colombo a existência de muitos mitos vigentes na época medieval, que legitimavam as suas teorias. Se fossem necessários ouro e aliados para a empreitada – o Grande Cã nesse caso também se encaixaria nos planos de Colombo –, era nos confins do Oriente que ele encontraria, certamente, tudo o que precisava. Era lá o local onde provavelmente se situava o Paraíso Terrestre, leito de grandes riquezas, e o reino de um imperador poderoso, que desejava se unir aos cristãos. Assim, a região visitada pelo Almirante no além-mar parecia ser o primeiro passo para a efetivação de tais planos. Dessa forma, percebe-se que os escritos de Colombo vertem, em boa parte, para essa perspectiva, buscando sempre que possível ressaltar o papel dos monarcas em tal missão, evitando, assim, deixar em segundo plano o apoio e os interesses da Coroa Espanhola, já que não poderiam ficar deslocados de sua função como condutores e portadores da fé cristã.

Para sustentar a análise das já citadas fontes, foram utilizadas algumas obras de autores consagrados que escreveram sobre as inclinações escatológicas de Colombo. Tzvetan Todorov, em seu livro *A conquista da América: a questão do outro*, procura

reelaborar a imagem de Colombo como homem coerente com a sua época, comprometido com uma idéia de Cruzada e que via nela a consolidação das profecias bíblicas a respeito do fim dos tempos. Todorov retira da imagem de Colombo o interesse único em conseguir prestígio pessoal e riquezas para si, que por muito tempo permeou os estudos a respeito da descoberta da América. Tais estudos enfatizavam os aspectos políticos e econômicos da empreitada, em detrimento das motivações religiosas de homens movidos pela expectativa do iminente fim do mundo – tal qual Colombo, personagem típico de uma época de grandes incertezas, como já dito.

Além do trabalho de Todorov, somam-se aqui as análises de Jean Delumeau, que investiga em um pequeno capítulo de seu livro *Mil anos de felicidade* as inclinações escatológicas de cunho milenarista do Almirante; já na obra intitulada *Uma história do Paraíso*, o exame recai sobre a relação entre Colombo e o Paraíso Terrestre. Contou-se ainda com um artigo de Alain Milhou, historiador francês estudioso das características messiânicas do genovês, no qual é feita uma rápida, porém profunda análise de algumas incoerências presentes no *Diário da primeira viagem*, ressaltando-se as expectativas escatológicas de Cristóvão Colombo. Quanto à biografia do personagem, foi utilizado o livro já consagrado de Marianne Mahn-Lot, *Cristóvão Colombo: o mito desvelado*. Tal obra é de extrema importância para se compreender o universo cultural dos navegadores da época (o qual incluía o jovem Colombo), mentalidade que, por sua vez, impulsionou o genovês a buscar a realização de suas teorias a respeito da existência das ilhas míticas e do próprio Paraíso Terrestre.

Foram de grande valia para o primeiro capítulo, igualmente, o trabalho de Sérgio Buarque de Holanda (*Visão do Paraíso*) que, embora tivesse como foco o caso do Brasil, perpassou as questões relativas ao navegador genovês e sua escatologia; e de Janice Theodoro (*Descobrimientos e Colonização e América Barroca*), principalmente no que tange à personalidade contraditória de Colombo, que ora se identificava com inquietações tipicamente medievais, como a própria idéia de Cruzada por ele pregada e os ideais de cavalaria nela embutidos, ora se manifestava numa perspectiva voltada para o desvelamento dos mitos, atitude atribuída aos tempos ditos “modernos”. Quanto ao contexto mais amplo da época, serviram-nos imensamente os estudos de Serge Gruzinsky e Carmen Bernand (*História do Novo Mundo*), que ofereceram um maior amparo quanto à conjuntura espanhola na época de Colombo, reforçando a identificação do Almirante com os interesses espanhóis.

Se, por um lado, a intenção de Colombo em promover uma Cruzada era, na realidade, uma missão mais propriamente individual, por outro, no caso dos portugueses que descobriram a Terra de Santa Cruz, posteriormente batizada como Brasil, o sentido cruzadístico da empresa foi aqui tomado como uma política de Estado. A motivação de localizar aliados e de unificar a cristandade nos parece bastante clara nas posturas de monarcas como D. João II (1477-1495) e D. Manuel I, o Venturoso (1495-1521). Portanto, para o segundo capítulo, foi necessário buscar outros documentos, além daqueles relacionados especificamente à descrição das terras descobertas, para verificar a presença de tais expectativas no caso do descobrimento português. Como pressuposto para a análise dos textos de Pero Vaz de Caminha, Piloto Anônimo e Mestre João Farás, toma-se a idéia de continuidade da missão de Pedro Álvares Cabral à de Vasco da Gama. Esta última visava, entre outras metas, localizar o Reino do Preste João e efetivar a aliança com o monarca oriental, tendo como premissa a idéia de uma centralização do cristianismo em torno de Portugal.

A idéia de continuidade da missão de Cabral em relação à de Vasco da Gama é muito bem exposta por César Braga-Pinto que, a partir dessa perspectiva, questiona parte da tese de Sérgio Buarque de Holanda a respeito de uma especial objetividade portuguesa. O autor desconstrói em certa medida o argumento de Holanda, que não parece ter percebido o contexto mais amplo que envolveu o descobrimento. De qualquer forma, a obra de Sérgio Buarque de Holanda não pode, de maneira alguma, ser considerada como superada, representando na presente dissertação um fio condutor de importância singular para se compreender algumas questões relacionadas ao imaginário escatológico português, jamais ignorado pelo historiador. A respeito desse mesmo imaginário, foram importantes as leituras relativas ao fenômeno sebastianista que, apesar de ter ocorrido décadas mais tarde, começou a ser construído já na época dos descobrimentos. Assim, alguns estudiosos desse momento específico foram igualmente importantes na interpretação dos documentos referentes ao descobrimento, tais como João Lucio de Azevedo e José Van Den Besselaar, além da tese mais recente da historiadora brasileira Jacqueline Hermann. Portanto, foi a partir desses trabalhos, focados num período posterior, mas sem perder de vista o impacto do descobrimento para o estabelecimento da crença messiânica portuguesa, que se procurou traçar um outro panorama dos descobrimentos portugueses.

Assim, da mesma forma que nos textos de Colombo, verifica-se nos textos dos portugueses relacionados ao descobrimento, tanto das Índias quanto da Terra de Vera

Cruz, a preocupação – mesmo que não tenha sido concretizada – em manter contatos com um reino que poderia ser um aliado forte contra os mouros. Embora apareça de uma maneira não tão evidente quanto nos textos do Almirante genovês, está implícito na idéia portuguesa de aliança com um reino cristão do Oriente o objetivo de destruição ou conversão dos povos muçulmanos, e sua conseqüente expulsão dos locais tidos pelo cristianismo como sagrados. Aproxima-se, pois, do mesmo sentido de Cruzada proposto por Colombo e aceita pelos monarcas espanhóis, que concordaram em financiá-lo.

Contudo, por se dar no plano do Estado Português, incorporado pelos seus já citados monarcas, a escatologia, no caso de Portugal, se manifestaria de uma maneira um pouco diferente. Difundiu-se a crença de que haveria, antes do fim dos tempos, um período intermediário, sob a liderança de Portugal – o reino escolhido –, em que toda a cristandade estaria unida como uma só. Tal especulação iria se desenvolver com o passar dos anos em Portugal e também no Brasil, resultando não muito tempo depois na teoria do V Império, pregada pelo Padre Antonio Vieira no imediato período pós-União Ibérica. A escatologia portuguesa, portanto, revela-se de maneira marcadamente milenarista, enquanto que em Colombo não se verifica com precisão tal crença, embora haja estudos sobre o caráter messiânico do navegador genovês.

O segundo capítulo está dividido em três partes, de acordo com os relatos do descobrimento da Terra de Vera Cruz. Antes de entrar na análise específica desses documentos, fez-se uma rápida análise de outros textos, tais como o relato de viagem de Álvaro Velho, que acompanhou a viagem de Vasco da Gama às Índias em 1498, e as cartas escritas pelo monarca português D. Manuel I – em um momento dando parte a um cardeal da Igreja da descoberta das Índias e, em outro, dando algumas instruções à missão de Cabral. São nesses documentos, mais especificamente, que se encontrarão as marcas mais fortes da preocupação escatológica portuguesa. Álvaro Velho menciona a busca pelo reino do Preste João, segundo ele cumprindo determinações claras da Coroa. Por sua vez, as cartas escritas do próprio punho pelo rei português reafirmam a busca de Portugal pelos reinos cristãos fora da Europa, dando evidências da intenção de estabelecer alianças, sob a liderança ou eleição divina do estado português.

O terceiro capítulo, por sua vez, é dedicado à análise de alguns textos de Américo Vespúcio, verificando-se a existência de motivações escatológicas semelhantes àquelas analisadas nos textos de Colombo e dos portugueses. O caso de Vespúcio, no entanto, é específico: ele cumpre, em anos diferentes, missões espanholas e portuguesas, sendo que apenas nessas últimas constata que as terras descobertas eram, de fato, um

“Mundo Novo”. Dessa forma, para a melhor discussão dos temas levantados por ele, o capítulo foi dividido entre a missão espanhola e a portuguesa, com destaque para algumas sutis mudanças de discurso, a partir do momento em que se afirma ser aquele local um novo continente. É importante notar que o fato mais marcante dos textos produzidos por Vespúcio foi a transferência dos mitos relacionados à escatologia, antes localizados no Oriente, para o Novo Mundo. A sensação de que o mundo estava chegando a fim é bem explicitada pelo próprio navegador, que utiliza uma passagem do Apocalipse bíblico para ilustrar a sua surpresa ao se deparar com tão numerosa população.

É com Vespúcio, portanto, que a América surge como um novo continente no imaginário europeu, inclusive nas expectativas escatológicas. O Paraíso Terrestre, então, passou a ser intensamente procurado no “Novo Mundo”, bem como muitas outras crenças passaram a integrar os relatos dos viajantes que vinham à América e contavam o que viram naquele local “exótico”. Houve uma revitalização, nesse momento, das crenças acerca do Juízo Final, principalmente a partir da constatação da existência de povos até então desconhecidos, os quais ignoravam por completo a palavra de Deus. Logo, as próprias missões religiosas que se seguiram à descoberta tiveram como intuito evangelizar e disseminar a fé cristã no “Novo Mundo”, com um propósito escatológico marcante, já que visavam ao cumprimento da profecia que versava sobre a conversão de todos os povos ao cristianismo antes da chegada do Dia do Juízo Final²¹.

Procurou-se verificar nos três casos aqui abordados, a presença da escatologia ibérica, tendo como paradigmas a intenção de empreender uma Cruzada e o mito do Paraíso Terrestre – identificado com a natureza local e com vários aspectos da condição dos indígenas –, realça também uma concepção de tempo e, conseqüentemente uma idéia de história: uma história que teria um único fim e que, paralelamente, poderia igualmente ter um novo começo. E o Jardim do Éden englobaria, pois, essa ambigüidade na crença a respeito do fim do mundo, principalmente para os ibéricos que se acreditavam capazes de desencadeá-lo.

²¹ A este respeito, v. em especial RICARD, R. *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986, e BAUDOT, G. *Utopie et histoire au México*. Toulouse: Privat, 1977.

I. Cristóvão Colombo e o Paraíso Terrestre

“Vernán los tardos años del mundo ciertos
tempo en los quales el mar Ocçéano afloxa los
atamientos de las cosas, y se abrirán una grande
tierra, y un nuevo marinero como aquél que fué
guya de Jasón, que obo nombre Típhi, descubrirá
nuevo mundo, y entonces non será la ysla Tille la
postrera de las tierras”

*(Sêneca, citado por Colombo no Libro de las
profecias)*

“... e ordenaram que eu não fosse por terra ao
Oriente, por onde se costuma ir, mas pelo
caminho do Ocidente, por onde até hoje não
sabemos com segurança se alguém teria passado”

(Cristóvão Colombo, Diário da primeira viagem)

Aprende-se na escola que Cristóvão Colombo, navegador genovês, foi o descobridor da América. Realmente, seu feito – a navegação pelo Ocidente com o intuito de alcançar no Oriente as Índias – marcou a história europeia de diversas maneiras. Com relação ao impacto causado pelos descobrimentos no imaginário europeu, estudiosos como Sérgio Buarque de Holanda, Marianne Mahn-Lott, Serge Gruzinsky, Tzvetan Todorov, Janice Theodoro da Silva, Alain Milhou, entre outros, trataram de abordar essas temáticas, tendo em vista uma nova concepção de história, cujo desenvolvimento vinha sendo tomado desde a Escola dos Annales, na década de 1930. Entretanto, foi apenas na década de 1980, no Brasil, que os estudos culturais começaram a ganhar maior espaço no meio acadêmico. Mesmo que esse filão já tivesse sido inaugurado décadas antes, quando Sérgio Buarque de Holanda defendeu sua tese intitulada *Visão do Paraíso*, somente a partir dos anos 80 que se passou a verificar em maior escala as pesquisas em história cultural, que vem se tornando uma tendência desde então¹. Dentro da perspectiva cultural assumida pela historiografia brasileira, observa-se que os novos estudos sobre o descobrimento da América aos poucos têm desvelado um lado da personalidade de Colombo, ampliando largamente o horizonte do

¹ Os trabalhos de Ronaldo Vainfas e Laura de Mello e Souza marcaram a década de 80, inaugurando uma nova tendência na historiografia brasileira ao se voltarem para perspectivas culturais em suas teses de doutorado. Os dois historiadores são importantes referências na área de História Cultural no Brasil.

historiador que busca estudar a descoberta do “Novo Mundo”. Esse novo horizonte diz respeito à mentalidade, à estrutura de pensamento do Navegador e ao imaginário coletivo no qual estava inserido.

Colombo foi um navegador genovês que desde cedo se dedicou à profissão. Vivia, pois, num meio em que se observa uma predisposição para a busca pelo desconhecido e pela aventura. Havia um imaginário, ou seja, um conjunto de representações comuns ao grupo de navegadores, que permeavam sua visão de mundo. Entre elas, figuravam as ilhas míticas, que todo homem do mar sonhava descobrir, conhecidas há muito como “Ilhas Afortunadas”, herança de mitos pré-cristãos europeus². Numa época em que a curiosidade científica movia muitas descobertas, se tornavam plausíveis as aventuras além dos limites já conhecidos pelo homem medieval. Criava-se uma nova necessidade em se desmistificar os mitos, uma atitude que refletia uma nova postura diante do novo, do maravilhoso, em detrimento das crenças medievais que afirmavam ser o Mar Oceano intransponível. O ofício de navegador, dessa forma, inspirava à aventura, à descoberta – no sentido de revelar aquilo que estava encoberto, oculto – e ao desbravamento, como menciona Marianne Mahn-Lot, “[as narrativas de lugares fabulosos no além mar] excitavam a imaginação do jovem Cristóvão, quando copiava mapas ou ouvia essas narrações, inevitáveis no mundo cosmopolita dos navegadores”³.

Colombo, experiente navegador – acredita-se que tenha até mesmo alcançado a Groelândia⁴ – estava predisposto a conquistar novos horizontes. Como homem dos mares, viajante de porto em porto, ouvira histórias e especulações de que havia um grande continente do outro lado do Oceano. Por conclusões próprias, fundamentadas em leituras dos textos de viajantes, os quais tinham ido ao Oriente e relatado tudo o que viram, e de sábios que versavam, entre outras coisas, sobre a esfericidade da Terra, acreditou que se tratava das Índias. A indicação dos mapas medievais, que relacionavam as inúmeras ilhas existentes nos confins do Oriente fizeram-no crer que ali poderia estar o sítio do Paraíso Terrestre⁵. Mas sua idéia de descobrir uma nova rota para as Índias e revelar o local onde se situava o Jardim do Éden transcendia o gosto da “aventura pela

² DELUMEAU, J. *Uma história do Paraíso: o jardim das delícias*. Lisboa: Terramar, 1992, p. 121.

³ MAHN-LOT, M. *Retrato histórico de Cristóvão Colombo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 16.

⁴ Idem, p. 23.

⁵ Ressalta-se aqui que os mapas medievais pouco tinham relação com uma cartografia “científica”, que passou a ser retomada com as navegações. Parecia ser mais interessante aos homens da época definir uma geografia imaginária, em que o mapa nada mais legitimava que os mitos e locais maravilhosos os quais povoavam o imaginário europeu por séculos.

aventura”. Havia um traço religioso de sentido escatológico muito forte na personalidade de Colombo, que destaca a ambigüidade de sua figura: moderno pela curiosidade científica em desvelar os mitos correntes ainda na Europa já cristianizada há séculos; medieval por estar ainda preso ao ideal cavaleiresco, tão bem representado pelas Cruzadas, que Colombo intencionava voltar a empreender a fim de recuperar permanentemente a Terra Santa para a cristandade ocidental.

Em especial, Alain Milhou, na França, e Janice Theodoro da Silva, no Brasil, se empenharam em estudar as inclinações escatológicas do genovês. Ao ler as memórias do Almirante, observa-se uma constante preocupação com a religião cristã, com forte coloração escatológica de cunho messiânico. Há em Colombo uma espera pelo Apocalipse tão presente que o faz coletar a todo momento sinais que provassem a sua teoria a respeito da iminência do fim dos tempos. Assim, como homem do século XV que era, afetado ainda pelas perturbações coletivas que vinham assolando a Europa ao menos desde o século anterior, o genovês não parecia ser uma figura contrastante em seu contexto. Observando-o sob este ângulo é possível diminuir o efeito de estranheza ao ler seus vários e variados escritos.

Sobre seu feito, o interessante no relato de Colombo é que as considerações que revelam o lado escatológico do seu pensamento atingem seu auge nos últimos escritos, como se o desenvolvimento de suas idéias acerca da escatologia fosse um reflexo de seu amadurecimento, adquirido com o passar dos anos: os fatos coletados em suas experiências fazem crescer sua certeza a respeito da iminência do fim dos tempos. Também o contato, cada vez mais estreito, com os franciscanos de La Rábida colaborou para que o interesse escatológico do então já Almirante se acentuasse consideravelmente⁶. Colombo, na primeira viagem, apenas esboça alguns traços escatológicos que iriam tomar formas mais definidas em relatos de viagem posteriores. Suas certezas a respeito da iminência do fim do mundo, o tempo do Apocalipse, parecem se consolidar com a experiência adquirida nas viagens que fez ao continente o qual insistia em chamar de Índias, chegando a tal ponto que o Navegador, que logo morreria praticamente no anonimato, escreve um livro de profecias, em cujas páginas se condensam suas apreciações e percepções sobre aquilo que chamava “As Índias” e a escatologia.

⁶ MAHN-LOT, M. Op. Cit., p. 34.

Confrontando o livro de profecias com os outros escritos de Colombo, percebe-se nele alguma confusão com relação à forma que se daria o fim dos tempos, sob seu ponto de vista. Como lembra Delumeau, Colombo, como tantos outros contemporâneos seus que acreditavam na iminência do Apocalipse, não deixa claro se sua referência é relativa ao Juízo Final ou se ele acredita num período de felicidade que antecederia a vinda de Cristo para o julgamento da humanidade. Portanto, não há como ter precisão quanto a afirmar que Colombo compartilhava de idéias milenaristas⁷. Todavia, outros estudiosos têm reforçado a idéia de que Colombo teria, com certeza, inclinações messiânicas, como há de ser analisado no decorrer deste capítulo⁸.

Acompanhando a trajetória do pensamento de Colombo, observa-se na sua primeira viagem um estilo mais técnico de texto, no qual as passagens em que versa sobre uma missão divina, incumbida a ele, ainda afloram de maneira tímida. No entanto, já no início de seu Diário, o Almirante deixa revelar seu papel na empreitada de além-mar, papel este que não se resume aos aspectos econômicos, mas que encarna uma postura que irá se mostrar cada vez mais evidente com o passar dos anos. Em sua primeira experiência em contato com aquilo que seria depois retificado por Américo Vespúcio como sendo um “Novo Mundo”, suas apreciações a respeito de um fim iminente dos tempos são bem mais sutis do que no relato da terceira viagem, por exemplo. No entanto, as sutilezas do Navegador dão uma forma especial ao texto, como há de se observar adiante. Quanto aos relatos das outras viagens, observa-se, a crescente preocupação com a questão do fim dos tempos, explícita nas linhas escritas por Colombo, à medida que no Almirante se desenvolvia, paralelamente, sua tese sobre a escatologia.

O “Libro de las Profecías”

Dentre os vários escritos de Colombo, o mais revelador a respeito de suas aspirações escatológicas é, sem dúvidas, o *Libro de las Profecias*, escrito juntamente com alguns companheiros franciscanos de Colombo, que o ajudaram a compilar as profecias - isso explicaria as caligrafias diferentes no decorrer do manuscrito. O *Libro*

⁷ Idem.

⁸ Alain Milhou estudou a fundo o messianismo de Cristóvão Colombo. Seus estudos são raros no Brasil e de difícil acesso. Além de um artigo publicado numa revista brasileira, tem-se uma dimensão do trabalho de Milhou através de citações de autores que tiveram contato com sua obra, como Jean Delumeau e César Braga-Pinto.

parece ser um “caderno de anotações” em que o Navegador ia anotando as passagens, enquanto reavaliava as várias experiências pelas quais havia passado nas viagens de descobrimento. No entanto, muitas dúvidas a respeito de sua forma de pensar o tempo e o fim dele persistem. O Almirante nem sempre é claro em relação às suas apreciações e deixa margem inúmeras vezes a muitas interpretações distintas acerca do seu texto. A indefinição de Colombo com relação a como se daria o fim dos tempos, se haveria um período intermediário em que os justos gozariam de felicidade e abundância por mil anos, todas essas informações são vagas. O *Libro de las Profecias* foi mais uma coletânea de trechos de passagens bíblicas e de escritos de teóricos da Igreja que propriamente um livro de profecias formulado pela cabeça do próprio Almirante. O que traz de interessante, realmente, é saber como pensava Colombo, quais momentos contados na Bíblia ou descritos por Santo Agostinho, Santo Isidoro de Sevilha, o cardeal Pedro de Aliaco, o abade Joaquim de Fiore, entre tantos outros, eram para o genovês os mais relevantes. Deve-se considerar igualmente que a escolha que Colombo faz daquilo que vai citar, copiar e comentar é praticamente arbitrária. Não é, todavia, totalmente aleatória. Não é irrelevante, por exemplo, o fato de que Colombo demonstra uma preocupação excessiva com relação à conversão de todos os povos ao cristianismo, dedicando várias páginas desse “caderno de anotações” ao tema.

Uma questão que desperta a atenção nesta obra é o cálculo que Colombo faz para tentar precisar quando se daria o fim dos tempos. Tendo como base escritos de outros teóricos, o Almirante arrisca uma data. Para ele, o fim dos tempos chegaria por volta de 1655, ou seja, mais de um século e meio após ter descoberto o caminho para as Índias, navegando pelo Ocidente.

De la creación del mundo, o de Audán fasta el avènement de Nuestro Señor Jhesu Christo son çinco mill e trescientos años, y trescientos y diez e ocho días, por la cuenta del rey don Alonso, la qual se tiene por la más çierta. Pedro de Ayliaco, Elucidario astronomice concordie cum theologica & histórica veritate sobre el verbo X, con los quales poniendo mill y quingentos y uno imperfecto, son por todos seys mill ochocientos quarenta & çinco ynperfectos.

Segund esta cuenta, no falta salvo çiento e çinquenta y çinco años para conplimiento de siete mill, en los quales dise arriba por las abtoridades dichas que avrá de feneçer el mundo. Nuestro Redentor diso que antes de la consumación d'este mundo se abrá de conplir todo lo qu'estava escrito por los profetas.⁹

⁹ COLÓN, C. *Libro de las profecias*. Disponível em <www.bcngrafics.com/xpofereens/d05.html> Acesso em 27 mar. 2005. Fol. 5.

Numa primeira análise, poderia se considerar que o tempo estimado por Colombo de 155 anos para o fim dos tempos seria um tanto longo. Contudo, é importante frisar que, antes do fim, haveriam de ser cumpridas todas as profecias que os profetas deixaram escritas, entre elas estava a árdua tarefa de conversão de todos os povos à fé cristã. Para tanto, Colombo considerava o tempo disponível para tal missão extremamente curto: “Yo dise arriba que quedava mucho por complir de las prophetías, y digo que son cosas grandes en el mundo, y digo que la señal es que Nuestro Señor da priessa en ello: el predicar del Evangelio en tantas tierras de tan poco tiempo acá me lo diçe”¹⁰. Dessa forma, para Colombo, o tempourgia. E a missão de cristianizar os povos era algo que se tornou latente ao observar que, nas ilhas do extremo oriente, onde Colombo pensara ter chegado, não havia entre os habitantes uma religião definida.

Outro sinal alertado por Colombo de que o fim dos tempos estava iminente eram as invasões tártaras que aconteciam no Oriente. Segundo Pedro de Aliaco, respeitado cardeal da Igreja citado por Colombo no *Libro*, à lei de Maomé sucederia a lei do Anticristo. Quando este viesse ao mundo, juntariam-se a ele os povos aprisionados há muito por Alexandre, o Grande: Gog e Magog. Então estaria estabelecida mais uma etapa que assinalava que o fim dos tempos estava próximo:

En sexto lugar, este doctor [Cardeal Pedro de Aliaco] dice que puesto que creemos que después de la ley de Mahoma, ninguna secta vendrá excepto la ley del Anticristo, y asimismo los astrónomos están de acuerdo en esto, a saber, que habrá algún personaje poderoso que establecerá una ley fea y mágica después de la de Mahoma, que suspenderá todas las otras; así que sería muy útil a la Iglesia de Dios considerar el tiempo de esta ley, si vendrá en seguida después de la destrucción de la ley de Mahoma, o mucho más tarde. Y el filósofo Ético dice en su *Cosmografía* que la gente que fue encerrada dentro de las puertas caspias irrumpirá en el mundo y se encontrará con el Anticristo y lo llamará el dios de los dioses. Pues bien, efectivamente, como dice: los tártaros que estaban dentro de aquellas puertas, de dónde salieron? Porque aquellas puertas fueron rotas, según lo que fue relatado por algunos cristianos que pasaron por medio de ellas. Por tanto esto indica un signo de la próxima venida del Anticristo¹¹.

Como há de se notar no decorrer das próximas páginas desse capítulo dedicado ao Almirante Cristóvão Colombo, o *Libro*, finalizado após as quatro viagens, reflète a vivência de Colombo no que ele entendia como extremo Oriente, que veio a se tornar mais tarde o “Novo Mundo”. Por esse motivo, os principais aspectos do *Libro* serão aqui costurados dentro dos tópicos reservados a cada uma das viagens feita por ele às Índias, para assim explicitar a relação que existiria entre as insinuações que ele deixava

¹⁰ Idem.

¹¹ Idem, fol. 24-25.

entrever nas linhas das cartas às autoridades reais e aquilo que o fazia imaginar que estava próximo ao fim dos tempos. Dessa forma, pode-se visualizar com maior clareza as idéias do Almirante, ora opacas, ora cristalinas.

A primeira viagem (1492-93)

A narrativa da primeira viagem de Colombo é marcada por muitos dados técnicos de navegação, indicações de rotas e apreciações do clima, da paisagem e dos habitantes das ilhas descobertas. Colombo chega, em sua primeira expedição, ao arquipélago hoje denominado Caribe e circula entre diversas ilhas, procurando sempre por aspectos retratados por viajantes que foram ao Oriente e que escreveram sobre o exótico continente asiático. Colombo tinha como base relatos de viagem bastante famosos em seu tempo. Entre eles, destacava-se Marco Polo, viajante veneziano que teria chegado ao Oriente séculos antes do navegante genovês e descrito com riqueza de detalhes a sua jornada. Observa-se, no entanto, o quão estavam presentes nas apreciações do veneziano elementos do imaginário europeu medieval, que funcionavam como uma espécie de lente, através da qual o viajante enxergava o novo, o exótico. Frequentemente no seu relato de viagem, Marco Polo fala sobre as peculiaridades do Oriente, tendo como ponto de vista os valores da religião cristã¹². Ele é, aliás, mais que uma simples referência para o Almirante, pois Colombo considera os escritos do viajante medieval como uma descrição precisa do Oriente. Além de Marco Polo, outros viajantes e sábios que estiveram (ou ouviram falar) no Oriente são, também, guias de Colombo em sua empreitada. Apesar de seus escritos sobre as descobertas deixarem evidentes a influência de Marco Polo em particular, Jean de Mandeville¹³, Pierre d'Ailly e tantos outros sábios são estimados pelo Almirante. Como bem lembra Marianne Mahn-Lot, Colombo precisou se fundamentar naquilo que os sábios de maior reputação falaram a respeito do Oriente¹⁴. Isso se devia à necessidade que o genovês expressava em ter o respaldo de homens respeitados, uma vez que as histórias de Marco Polo eram

¹² Talvez por isso Colombo tenha se identificado tanto com as histórias de Polo. Assim como o veneziano, Colombo se via como um emissário do cristianismo e desejava, a todo custo, terminar a missão que Marco Polo deixara inacabada: atender a solicitação do Grande Câ que desejava conhecer a fundo o cristianismo.

¹³ Jean de Mandeville era o autor de outra obra bastante difundida na Europa, sobre o Oriente: o “Livro das Maravilhas”.

¹⁴ Para maiores informações a respeito da preparação de Colombo para a empresa a que se propunha, v. MAHN-LOT, M. Op. Cit., p. 21-49.

tidas, por muitos, como fabulosas, delegando, pois, pouco referencial científico e teórico para Colombo¹⁵.

Jean de Mandeville e Pierre d'Ailly eram homens respeitados, que tinham suas histórias como referências seguras acerca do Oriente. Mandeville, hoje se sabe, era de fato uma fraude. Jamais saiu da Europa e apenas teria reescrito coisas que já haviam sido ditas por outros viajantes. Sua influência sobre Colombo pode ter se mostrado com relação à teoria da esfericidade da Terra e a localização do Paraíso Terrestre, que Mandeville havia afirmado que chegara muito próximo em sua jornada aos confins do Oriente, mas não tinha ido até lá, pois este era inalcançável¹⁶. Já Pierre d'Ailly, autor da *Ymago Mundi*, afirmava que o Paraíso Terrestre se situava em uma ilha, a ilha Taprobana. A obra de Pierre d'Ailly, cujo exemplar Colombo possuía em sua biblioteca, exerceu um impulso determinante para as viagens de descoberta¹⁷. Entretanto, não há dúvidas que Polo exerceu no Navegador genovês maior fascínio que os demais escritores, sendo que suas indicações aparecem a todo momento no Diário da primeira viagem.

Das descrições e narrativas de Marco Polo, Colombo se aproveita do explícito interesse que teria o Grande Cã em se aliar aos cristãos. Em sua missão ao Oriente, Colombo seria então um porta-voz do cristianismo, religião que se encontrava em momento de grande vitória na Península Ibérica. O próprio contexto descrito por Colombo no início de seu diário revela o momento decisivo vivido pelos espanhóis. A Espanha passava por um processo de unificação de seus territórios, sob a égide dos reis católicos Fernando e Isabel, e ainda estava recuperando outras terras, há séculos tomadas pelos muçulmanos. Esse processo culminaria na tomada de Granada, citada pelo próprio Colombo em seu diário. Ao se analisar mais minuciosamente o trecho seguinte, que se refere a uma parte do prólogo do diário da primeira viagem, há de se encontrar mais que coincidências. Existem alguns equívocos causados talvez de maneira inconsciente pelo Almirante, conforme pode-se verificar na análise a seguir:

Porque, cristianíssimos e mui augustos, excelentes e poderosos soberanos, Rei e Rainha das Espanhas e das ilhas do mar, Nossos Monarcas, neste presente ano de 1492, depois que Vossas Majestades deram fim à guerra contra os mouros que dominavam a Europa e por terminados combates na mui grande cidade de Granada, onde neste mesmo ano, aos dois dias do mês de janeiro, por força das armas, assisti ao hasteamento das bandeiras

¹⁵ GREENBLATT, S. *Possessões maravilhosas: o deslumbramento do Novo Mundo*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 58.

¹⁶ Para uma boa análise a respeito de Jean de Mandeville, v. GREENBLATT. Op. Cit.

¹⁷ DELUMEAU, J. *Uma história do Paraíso*, p. 138.

reais de Vossas Majestades na torre de Alfambra, fortaleza da referida cidade, e vi o rei mouro sair pelas portas da cidade e beijar as mãos reais de Vossas Majestades e do Príncipe, pela informação que eu tinha dado a Vossas Majestades sobre as terras da Índia e um príncipe, chamado “Grande Cã”, que em nosso idioma significa Rei dos Reis, como muitas vezes ele e seus antecessores mandaram pedir que Roma lhes enviasse doutores versados em nossa santa fé para administrar-lhes os seus ensinamentos e que nunca o Santo Padre os quis atender e que se perdiam tantos povos em crenças idólatras ou acolhendo seitas de perdição, Vossas Majestades, como católicos cristãos e soberanos devotos da santa fé cristã, seus incrementadores e inimigos da seita de Maomé e de todas as idolatrias e heresias, pensaram em enviar-me, a mim, Cristóvão Colombo, às mencionadas regiões da Índia, para ir ver os ditos príncipes, os povos, as terras e a disposição delas e de tudo e a maneira que se pudesse ater-se para a sua conversão a nossa fé; e ordenaram que eu não fosse por terra ao Oriente, por onde se costuma ir, mas pelo caminho do Ocidente, por onde até hoje não sabemos com segurança se alguém teria passado. Assim que, depois de terem expulso os judeus de vossos reinos e domínios, no mesmo mês de janeiro mandaram Vossas Majestades que eu me dirigisse, com suficiente frota, às referidas regiões das Índias [...]. E saí eu da cidade de Granada aos doze dias do mês de maio do mesmo ano de 1492, em sábado.¹⁸

Ao se averiguar a sobreposição dos fatos relatados por Colombo no trecho acima, observa-se que há muitas coincidências forjadas no texto do Navegador, como aponta o historiador Alain Milhou. A simultaneidade dos acontecimentos que determina a libertação da Península Ibérica do controle de seus inimigos de fé – muçulmanos e judeus – não ocorre exatamente da maneira descrita por Colombo. O mês de janeiro, no texto, é colocado como sendo um mês decisivo na história da cristandade europeia, representada convenientemente pelos espanhóis. Milhou conclui, portanto, que a “cronologia é desrespeitada”¹⁹ no texto. Como lembra o mesmo historiador, “a rendição de Granada data de 2 de janeiro enquanto as capitulações foram assinadas somente no dia 17 de abril, em Santa Fé, não em Granada [...]. Por outro lado, a medida de expulsão dos judeus só foi tomada em 31 de março.”²⁰ Tendo em vista essas evidências, Milhou chega a algumas possibilidades que explicariam o equívoco cronológico e espacial cometido no diário de Colombo. Em primeiro lugar, o engano poderia ter sido causado pela interpolação de textos, já que o trecho citado anteriormente faz parte de um prólogo do Diário, que pode ter sido escrito em outra época, num momento posterior às descobertas. De certa forma, a interpolação textual explicaria em parte os erros cometidos. Outra hipótese analisada por Milhou é a de que Colombo teria apenas aproximado fatos que estavam em vias de ocorrer, condensando, assim, os acontecimentos numa mesma data e num mesmo local. Já a terceira hipótese versa sobre erros de transcrição, uma vez que, como se sabe, a carta foi transcrita por

¹⁸ COLOMBO, C. *Diários da descoberta da América*. Porto Alegre: L&PM, 1998, p. 31-32.

¹⁹ MILHOU, A. Notas sobre o messianismo de Cristóvão Colombo. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 32, p. 85-98, mar. 1992.

²⁰ *Idem*, p. 88.

Bartolomé de Las Casas. Portanto, podem ter ocorrido erros cometidos pelo frei, que se descuidou ao fazer a transcrição e não se atentou para o fato de que os acontecimentos descritos não ocorreram simultaneamente. No entanto, é a quarta e última hipótese que é adotada pelo historiador como melhor explicação do erro, e que se mostra, realmente, mais afinada com as motivações de Colombo em prosseguir com sua missão. Ela traduz os anseios do genovês, anseios de cunho explicitamente escatológico, que o faziam ver nas coincidências expostas um sinal divino para alertar sobre os fatos que deviam preceder o Apocalipse.

Para nós, os dois “erros” de Cristóvão Colombo teriam um significado extremamente profundo, que só pode ser explicado à luz da exaltação messiânica que acompanhou a reconquista de Granada e da qual temos pistas em vários “romances” da época. [...] a conquista de Granada era anunciada como uma prefiguração da futura reconquista de Jerusalém, em cujo templo os Reis Católicos receberiam a coroa imperial.²¹

Pode-se observar, portanto, uma forte ligação entre dois fatos: a reconquista da Península Ibérica e uma futura retomada de Jerusalém que seria, conforme profecias apócrifas, um dos últimos prenúncios do fim dos tempos. As cruzadas, empreendidas tantas vezes durante a Idade Média, já tinham por si só um sentido escatológico muito forte, como menciona Delumeau: “As motivações escatológicas desempenharam um papel determinante no desencadeamento das cruzadas”. Acreditava-se, naquela época, “na vinda próxima do Anticristo, que devia ser precedida pelas conquistas dos últimos tempos e uma temporada dos ‘santos’ na Jerusalém libertada”²². E a cruzada a que se propunha Colombo implicava na derrota dos turcos, que ele considerava ser um dos baluartes das falsas crenças – no caso o islamismo – e a conseqüente conversão dos povos à verdadeira fé, o cristianismo. Anos mais tarde, em seu Livro de Profecias, Colombo transcreveria passagens bíblicas que alardeavam a conversão de todos os povos como etapa a ser cumprida para os acontecimentos escatológicos: “Te alabarán, oh Jehová, todos los reyes de la tierra,/Cuando hayan oído los oráculos de tu boca” (Salmo 137, citado por Colombo no *Libro de las Profecias*).

Los reyes de Sabá y de Seba ofrecerán dones,
Todos los reyes se postarán delante de él;
Todas las naciones le servirán.
Será su nombre para siempre.

²¹ Idem, p. 90.

²² DELUMEAU, J. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 38-39.

Todas las naciones lo llamarán bienaventurado.
Y toda la tierra sea llena de su gloria.²³

Quando todos os reis da Terra tiverem louvado a Deus, estaria chegando a hora tão esperada por Colombo: o fim dos tempos. “Et, my señor, estas prophetías complidas son, & cómplense oy a los nuestros ojos; ca, señor, claramente vees como todos los pueblos et todas las lenguas leen los libros de la ley & los prophetas”²⁴; “la fe había de ser predicada en todo el mundo a fin de que el testimonio de Cristo fuera oído entre todas las gentes”²⁵; “Hay que tomar en consideración que otra predicación del evangelio de Cristo ha de tener lugar entre todas las gentes en cuanto a la eficacia, de modo que todas las gentes reciban la fe de Cristo; y esto acontecerá en la consumación del mundo”²⁶. Colombo acredita não só estar próximo dos acontecimentos finais da história humana, como julga ter pouco tempo para tal “empreendimento”. E a conversão dos povos que descobrira nos confins do Oriente, como pensava se tratar naquele momento o “Novo Mundo”, urgia para que fossem cumpridas as profecias apocalípticas. “Prevalecerá el Señor contra ellos y exterminará todos los dioses de las gentes de la tierra. Todos los habitantes de las islas de los gentiles le adorarán, cada uno en su lugar”²⁷. Colombo fala com frequência na conversão dos habitantes das ilhas, os quais, no *Libro de las Profecias*, são chamados de “gentiles”²⁸. Não é coincidência que ele mencionasse com tanta ênfase a conversão dos povos das ilhas. Ora, ele mesmo acreditava que tinha estado nas ilhas dos confins do Oriente, onde não conseguiu identificar nenhuma fé conhecida que fosse praticada entre os seus habitantes.

Em nenhum momento pode-se negligenciar a força que tinha a euforia em se acelerar o rumo da história, presente também no Almirante. Por outro lado, para se conseguir uma vitória substancial em Jerusalém, era necessário obter recursos financeiros para reunir uma armada e deslocá-la para o local do confronto, além de uma estratégia junto a aliados em potencial, como poderia se tornar o Grande Cã. Para angariar recursos para a nova cruzada à Terra Santa, o ouro e outras riquezas que se poderiam tomar proveito nas Índias eram requisitos prioritários. Segundo o pesquisador Tzvetan Todorov, a intenção de se empreender uma cruzada era um motivo bastante

²³ COLOMBO. *Libro de las profecias*. Fol. 8.

²⁴ Idem.

²⁵ Idem, fol. 21.

²⁶ Idem.

²⁷ Idem, fol. 15.

²⁸ “Gentiles” ou gentios será uma forma usual de denominar os habitantes da nova terra. Tal nomenclatura se refere a um termo bíblico que denomina os povos que não tinham uma fé conhecida ou eram idólatras.

forte, que explicaria a procura de Colombo por esse tipo de riqueza. Deve-se grifar, portanto, que Colombo, sendo um homem essencialmente religioso e que seguia rigorosamente os ensinamentos de humildade da religião cristã, não desejava as riquezas e o prestígio da viagem de descobrimento em benefício de uma causa própria, individual. Seu objetivo visava a algo muito maior, que dizia respeito a toda a humanidade, pois “a ambição não é realmente a força motriz da ação de Colombo. Importa-se com a riqueza porque ela significa o reconhecimento de seu papel de descobridor, mas teria preferido o rústico hábito de monge. O ouro é um valor humano demais para interessar a Colombo”²⁹. Sua missão, por conseguinte, era a de conseguir recursos para que se pudesse financiar uma cruzada, libertar Jerusalém e retomar a glória da Igreja e de Deus sobre a Terra. Dessa forma, a primeira expulsão dos seguidores da seita de Maomé, como fala em seu texto, é um aviso de que aquela seria a hora exata para a reconquista do local onde tinham sido fundadas as bases do cristianismo. Portanto, para o Almirante, não se poderia perder a chance anunciada por Deus aos espanhóis. A necessidade de argumentos convincentes, mediante a manipulação da ordem dos acontecimentos, explicaria o equívoco de Colombo em seu prólogo, alertando os reis quanto à urgência da sua missão. A hora havia chegado e não cabiam mais meios de adiá-la.

Outro pré-requisito para o empreendimento de uma cruzada que efetivamente viesse a ser vitoriosa era a obtenção de um aliado forte, como poderia vir a ser o Grande Cã³⁰, citado por Marco Polo em seu relato de viagem. O Grande Cã enviara por intermédio dos irmãos Polo uma carta na qual “mandava dizer ao Papa que lhe enviasse seis homens sábios, capazes de mostrar aos idólatras e a todas as gerações daquelas terras distantes que ali se praticava uma obra do Diabo, enquanto a lei cristã, completamente diferente, era melhor, como deveriam comprovar”³¹. Ao se fazer uma análise do texto nesse ponto, depara-se com mais uma incoerência: os escritos do viajante medieval, inspirador de Colombo, no qual se menciona a intenção do Grande

²⁹ TODOROV, T. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 10-11. Com relação ao verdadeiro interesse de Colombo pelo ouro, o almirante deixa claro no seu relato da terceira viagem, cuja análise será feita adiante, neste capítulo.

³⁰ Observe-se que no caso de Portugal, que será abordado com maior profundidade no próximo capítulo, esse aliado seria o Preste João, rei de uma terra longínqua, que tal como o Grande Cã desejava se unir ao cristianismo, admitindo ser esta a verdadeira fé. O Preste João é abordado também nos textos de Marco Polo e Jean de Mandeville, mas não aparece em momento algum nos escritos de Colombo. Para maiores informações, v. BRAGA-PINTO, C. *As promessas da história: discursos proféticos e assimilação no Brasil colonial (1500 – 1700)*. São Paulo: Edusp, 2003, p. 35.

³¹ CONY, C. H.; ALCURE, L. *As viagens de Marco Polo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001, p. 17.

Cã em se unir com o Ocidente cristão, já não eram mais válidos para aquela época. Ora, o contexto da China, no momento da viagem do Almirante era outro, posto que a jornada empreendida por Marco Polo se deu dois séculos antes do descobrimento de Colombo³². Contudo era de fundamental importância para os objetivos do Almirante que se considerasse evidente a intenção da China em se aliar ao cristianismo, coisa que Colombo tratou de garantir por escrito em várias passagens do Diário. “Agora, porém, já me determinei a ir à terra firme, e também à cidade de Quisay, para entregar as cartas de Vossas Majestades ao Grande Cã, pedir resposta e regressar com ela” (21 de outubro de 1492)³³. Era, provavelmente, mais um forte argumento que viria ao encontro dos interesses de Colombo. Portanto, a “reconquista de Granada, a expulsão dos judeus e a expedição missionária para Catai são apresentadas [no texto de Colombo] no mesmo plano, como acontecimentos de igual importância que concorrem para a expansão e o triunfo da cristandade”³⁴. No entanto, apesar de parecerem premeditados os erros cometidos pelo Navegador em seu prólogo, não se acredita que Colombo os tenha cometido conscientemente. Ele mesmo confia em sua missão: ser porta-voz de Cristo.

A contradição medieval/moderno está sempre presente quando se fala de Colombo, sua personalidade e seus anseios. Entretanto, a contradição é um traço da época, momento de transição entre a Idade Média e a Moderna, em que grandes transformações estavam por acontecer. O Renascimento Cultural, período de efervescência da razão, do humanismo e do cientificismo, dava seus primeiros passos na Europa. Colombo se acha ao mesmo tempo sincronizado com as inovações trazidas pela Renascença, mas ainda tomado por ideais que são típicos do homem do medievo. A obsessão em empreender uma Cruzada à Terra Santa e instaurar uma unidade, obtida pela conversão dos povos ao cristianismo, são algumas das evidências dessa ambigüidade. Assim, é a dualidade que faz Colombo ser fruto de sua época, como há de se reforçar inúmeras vezes no decorrer do texto.

O Almirante preza por ideais contidos nos romances de cavalaria, que eram boas expressões do espírito das próprias Cruzadas. As novelas ou romances de cavalaria eram histórias, muitas vezes difundidas oralmente, que circulavam entre as mais

³² Marco Polo dissera que havia grande interesse do Grande Cã que fossem enviados sábios do Ocidente para que lhe instruisse no cristianismo. Para Colombo, essa era mais uma oportunidade de expandir as fronteiras do cristianismo e de, por conseguinte, realizar a sua missão. No entanto, os escritos de Marco Polo datam do século XIII. Sua viagem aconteceu entre os anos de 1271 e 1295, permanecendo o viajante veneziano todo esse tempo no Oriente. CONY, C. H.; ALCURE, L. Op. Cit., p. 9.

³³ COLOMBO. Op. Cit., p. 65.

³⁴ MILHOU. Op. Cit. p. 91.

diversas camadas sociais e injetavam em seus leitores ou ouvintes histórias fabulosas, em que a coragem e a lealdade eram valores a serem copiados por todos aqueles que tinham intenção de ser heróis. Entre os vários romances que circulavam na Europa, destacam-se as histórias de Carlos Magno e os ciclos do Rei Arthur. Não há dúvida de que Colombo era um voraz leitor desses livros. Muitos historiadores já falaram sobre a influência que esses contos exerciam sobre o imaginário não só do Almirante, como de muitos outros que se lançaram à conquista e colonização da América (como o próprio Cortez). Entretanto, as novelas são muito mais apreciadas e populares durante a Idade Média. Carmen Bernard e Serge Gruzinsky lembram que na Espanha mesmo, a partir da tomada de Granada, muitos desses romances vão, gradativamente, perdendo espaço³⁵.

Espelhado ainda nos heróis das novelas de cavalaria, Colombo se considerava imbuído de uma missão grandiosa. Não somente no âmbito espanhol, pois seus planos englobavam toda a humanidade, como se pôde constatar até agora. Ao acreditar que o fim dos tempos estava próximo, como o indicavam vários sinais – entre eles os próprios acontecimentos citados em seu prólogo – havia uma angústia em se acelerar a história, que caminhava rumo a um fim. Tempo e religião sempre foram temas bastante próximos. Desde as religiões mais antigas, o tempo sempre esteve muito próximo das concepções religiosas do homem. No entanto, nessas religiões o tempo era periodicamente renovado, como num ciclo de eterno retorno. É bastante comum verificar esse aspecto em religiões politeístas, que traziam em seu âmago o tempo cíclico, que condizia em vários casos com os ciclos da natureza – colheitas, cheias de rios, estações do ano, entre outros. A religião judaica, no entanto, desenvolveu uma forma diferente de se encarar o tempo. Surge, com ela, uma concepção de tempo linear, claramente escatológica, que viria a dar origem igualmente à concepção de tempo adotada pelo cristianismo³⁶. Essa linearidade implicava num fim único e perpétuo do mundo, descrito por profetas em livros sagrados, ao contrário da crença antiga numa constante renovação, na qual um fim sempre vinha acompanhado de um novo começo.

³⁵ “Os tempos tinham mudado desde as façanhas gloriosas dos príncipes de Aragão de quem Jorge Manrique cantara o efêmero esplendor. No final do século XV, o interesse material afastava-se dos valores medievais para se tornar um objetivo em si; o ideal de cavalaria, que estava progressivamente desaparecendo dos comportamentos, refugiou-se nos romances cuja leitura provocava uma paixão vizinha da loucura...”. BERNAND, C.; GRUZINSKY, S. *História do Novo Mundo: da descoberta à conquista, uma experiência européia, 1492 – 1550*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2000, p. 77-78.

³⁶ MESSIAS. In.: ENCICLOPÉDIA Einaudi. Lisboa: Einaudi, 1994, p. 282.

Pode-se afirmar, dessa forma, que a “passagem da concepção cíclica à concepção messiânica [ou linear] do tempo marca um nó na história mundial do pensamento”³⁷.

Ao adentrar a Europa, o cristianismo tratou de converter muitos povos de tradições politeístas, ainda atrelados às religiões greco-romanas e bárbaras. Enquanto ia angariando fiéis nos locais onde estavam difundidas inúmeras religiões pagãs, a Igreja ia implementando a sua forma de perceber o tempo. Baseada na Bíblia, difundia uma história que não se renovava, uma história que tinha um começo preciso no Paraíso Terrestre e rumava para um fim descrito no Apocalipse de João. Entretanto, essa concepção de tempo pregada pela Igreja não prevaleceu totalmente sobre as crenças pagãs. Ao contrário, muitos elementos de religiões arcaicas européias foram absorvidos e adaptados aos rituais cristãos. Sobre isso discorre o historiador Carlos Roberto Figueiredo Nogueira a respeito da conversão de povos que associavam deuses pagãos ao cristianismo, como sendo uma conversão que “coopta tradições e representações preexistentes, inserindo-as no espaço sagrado da história cristã”³⁸. As práticas ditas pagãs, portanto, permaneceram ainda como um “fundo folclórico camponês” por muitos séculos. Da mesma forma que se observa então uma convivência de culturas, percebe-se uma sobreposição de concepções de tempo: o tempo da Igreja e o tempo laico, do povo, enraizado no imaginário popular e que dali não sairia tão rápido, pois se trata de uma estrutura mental de longuíssima duração. Assim sendo, a interpenetração de culturas e de concepções de tempo gerou teorias que por sua vez também chegaram aos teóricos da Igreja. O milenarismo poderia estar inserido nesse caso.

Algumas das crenças pagãs européias se baseavam em mitos do eterno retorno, que nada mais eram que um “regresso cíclico daquilo que anteriormente existiu”³⁹, ou seja, elas pregavam que, de tempos em tempos, um ciclo se acabava dando início a um novo. Os rituais de origem, dessa forma, eram sempre repetidos, simulando um recomeço. Assim, verifica-se que início e fim se encontram sempre nesses rituais. No entanto, tais ciclos eram bastante curtos e freqüentes – como, por exemplo, os ritos de Ano Novo. O fim de tudo, para as crenças do eterno retorno, era uma renovação do mundo; ou seja, sempre se inaugurava um novo período e se alimentavam esperanças de melhores condições de vida. Tal essência permaneceu no seio das sociedades recém convertidas no início do cristianismo na Europa e foi se adaptando aos poucos à

³⁷ Idem.

³⁸ NOGUEIRA, C. R. F. Ruptura e permanência: a cristianização dos povos bárbaros. In.: *Revista Brasileira de História*. N. 29. Vol. 15. São Paulo: Contexto, 1995, p. 48.

³⁹ ELIADE, M. *O mito do eterno retorno*. Lisboa: Edições 70, 1969, p. 103.

linearidade do tempo cristão. Essa fusão é verificada com maior clareza no mito do Paraíso Terrestre, tão difundido na Europa medieval.

Para o homem medieval, o Paraíso era um local real, situado no extremo Oriente, segundo a própria Bíblia menciona: “E plantou o Senhor Deus um jardim no Éden, na direção do Oriente, e pôs nele o homem que havia formado”⁴⁰. O Paraíso estaria escondido, e seria reaberto ao homem quando chegada a hora do Juízo Final, ou quando Deus prendesse a serpente por mil anos⁴¹. O Jardim do Éden, portanto, assumiu um papel de etapa final para o início de uma nova humanidade, que viveria ali em eterna paz. Ou seja, o destino da humanidade seria voltar para o ponto de onde surgiu.

Tal teoria se torna mais forte no momento do descobrimento de Colombo, que julga ter chegado aos confins do Oriente, já na primeira viagem, quando relata que “enxergou tantas ilhas que nem dava para contar todas; e diz que acredita que sejam aquela infinidade que nos mapa-múndi se situam nos confins do oriente” (14 de novembro de 1492)⁴². No entanto, a alusão ao Paraíso neste primeiro relato só está mais evidente na sua viagem de volta para a Espanha, após enfrentar severa tempestade, da qual não esperava sair vivo: “Concluindo, diz o Almirante, bem disseram os sagrados teólogos e os sábios filósofos ao afirmar que o Paraíso terrestre está nos confins do Oriente, porque é um lugar temperadíssimo. De modo que as terras, agora descobertas, são os confins do Oriente” (21 de fevereiro de 1493)⁴³. Portanto, é inegável a exaltação das belezas das terras descobertas por Colombo no Diário. Inúmeras vezes o Almirante menciona o esplendor das ilhas e as riquezas que delas podem usufruir os reis.

Foi uma coisa deslumbrante ver o arvoredado, o frescor das folhagens, a água cristalina, as aves e a amenidade do clima. Diz ele que lhe dava vontade de nunca mais sair dali. Ia falando aos homens que levava em sua companhia que, para descrever aos Reis as coisas que viam, não bastariam mil línguas para referi-lo nem sua mão para escrever, pois parecia lhe estar encantado.

Diz ainda mais o Almirante aqui, com estas palavras: “Eu não saberia exprimir de quanto será o benefício que se pode tirar daqui. O que é certo, senhores Soberanos, é que onde existem tais terras devem existir infinidades de coisas proveitosas. E asseguro a Vossas Majestades que não me parece que sob a luz do sol possa haver melhores em matéria de fertilidade, de temperança de frio e calor, de abundância de águas boas e sãs, ao contrário dos rios da Guiné, que são todos pestilentos, porque, louvado seja Nosso Senhor, até hoje em toda minha tripulação não teve ninguém que passasse mal da cabeça ou ficasse de

⁴⁰ BÍBLIA, Antigo Testamento. Gênesis. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução: Padre Antônio Pereira de Figueiredo. Erechim, RS: Edelbra, 1979. Cap. 2, vers. 8.

⁴¹ Como menciona Delumeau, é “importante estabelecer uma distinção metodológica entre duas interpretações diferentes dos textos proféticos relativos às últimas etapas da história humana, insistindo uma na promessa de mil anos de felicidade, a outra no Juízo Final”. DELUMEAU, J. *História do medo no ocidente*, p. 207.

⁴² COLOMBO. Op. Cit. p. 76.

⁴³ Idem, p. 138.

cama por doença. E digo que Vossas Majestades não devem consentir que aqui venha ou ponha pé nenhum estrangeiro, salvo católicos cristãos, pois esse foi o objetivo e a origem do propósito, que esta viagem servisse para engrandecer e glorificar a religião cristã, não se permitindo a vinda a estas paragens a ninguém que não seja bom cristão”⁴⁴.

No decorrer do texto, Colombo é capaz de fazer seu leitor pensar na idéia de que as ilhas faziam parte do conjunto que formava o Paraíso Terrestre, evitando, no entanto, mencionar abertamente que se tratava mesmo das imediações do Éden. Ele, ao que aparenta no Diário, prefere apenas sugerir através de inúmeras descrições, que aparecem espalhadas pelo texto, que as terras em que estava poderiam vir a ser os arredores do Jardim do Éden, senão o próprio. Dessa forma, ele prossegue suas apreciações, como neste trecho: “Ao desembarcar viram árvores muito verdes, muitas águas e frutas de várias espécies” (12 de outubro de 1492)⁴⁵. Sabia-se, pois, que além das belezas incontáveis, o Paraíso era o local onde nascia muito ouro e muitos outros minérios valiosos, almejados também pelo Almirante. E, ao que parecia a Colombo, a partir do que entendia dos gestos dos índios, haveria muito ouro naquelas terras: “[...] e aqui também nasce o ouro que [os índios] trazem pendurado no nariz” (13 de outubro de 1492)⁴⁶.

Outra característica que fazia Colombo acreditar estar muito próximo do Paraíso era a amenidade do clima e a doçura do ar: “O ar é muito doce e gostoso, até parece que só falta ouvir um rouxinol, e o mar liso feito um rio” (29 de setembro de 1492)⁴⁷. Sabia-se que, segundo descrições do Paraíso difundidas na Idade Média, que além daquilo já exposto por Colombo, o Jardim do Éden era local muito fértil, onde cresciam inúmeras árvores frutíferas. Sobre esses relatos a respeito do Paraíso terreal, frisa Sérgio Buarque de Holanda que havia também “a árvore da vida, cujos frutos dariam a vida eterna, e a da ciência do bem e do mal, única expressamente defesa ao homem, sob pena de morte”⁴⁸. Passavam pelo Jardim quatro rios, bastante caudalosos, e que garantiam a qualidade de todos os alimentos do local. E Colombo viria a afirmar tudo isso, em carta escrita posteriormente aos Reis, durante a terceira viagem. Por enquanto, suas alusões ao Paraíso não passavam de uma indicação de que ele estava nas proximidades: “Creiam-me, Vossas Majestades, que esta terra é a melhor e mais fértil, temperada,

⁴⁴ Idem, p. 82-83.

⁴⁵ Idem, p. 51.

⁴⁶ Idem, p. 55.

⁴⁷ Idem, p. 45.

⁴⁸ HOLANDA, S. B. *Visão do paraíso: os motivos edênicos do descobrimento e colonização do Brasil*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 150.

plana e boa que tem no mundo” (17 de outubro de 1492)⁴⁹, e ainda: “Fala tantas e tais coisas da fertilidade, beleza e excelência dessas ilhas, que diz para os soberanos não se surpreenderem de encarecê-las assim, pois lhes garante [Colombo] que julga que não exprime nem sequer a centésima parte” (14 de novembro de 1492)⁵⁰.

A missão de Colombo, portanto, coincidia com a missão que assumiam tanto portugueses quanto espanhóis, como explicita o próprio Almirante num trecho de seu diário, referente a sua volta a Castela. No caminho, Colombo teve a oportunidade de passar por territórios portugueses, sendo recebido inclusive pelo rei de Portugal. Evidencia-se certa relação de amizade entre os reinos ibéricos nesse momento, onde se menciona inclusive um pacto entre eles. No entanto, o que interessa a essa dissertação é a afinidade demonstrada entre Portugal e Espanha, no que diz respeito à missão de enaltecer a Igreja e a fé cristã.

Hoje veio uma verdadeira multidão até à caravela, e muitos cavaleiros, entre eles administradores de El-Rei [de Portugal], e todos rendiam infinitíssimas graças a Nosso Senhor por tanto bem e engrandecimento da Cristandade que Nosso Senhor havia concedido aos Reis de Castela, e que diz que atribuíam ao fato de Suas Majestades trabalharem e se exercitarem tanto em prol do engrandecimento da religião de Cristo.⁵¹

Sendo assim, consegue-se visualizar Colombo como fruto de sua época, o período a que os historiadores chamam de Renascimento Cultural. O Renascimento é tido por muitos historiadores como um momento de transição de uma estrutura de pensamento medieval para uma estrutura de pensamento moderna. O período do Renascimento deve muito às descobertas. Esses acontecimentos possibilitaram ao homem europeu, que buscava, naquele momento, por aquilo que se tornaria uma das raízes do antropocentrismo: o olhar científico sobre o homem. Isso implicava na descoberta de si mesmo, como afirma a historiadora Janice Theodoro: “As descrições da América, feitas a partir de Colombo, diziam respeito a uma grande necessidade do europeu em *descobrir a si mesmo*” [grifos no original]⁵². Dessa forma, a descoberta da América foi um passo importante para o Renascimento, como constata Todorov. Para o filósofo, a descoberta da América foi um encontro inédito e de impacto incomparável na história do homem. Foi o encontro do europeu com o outro, um outro completamente desconhecido até então. Pode-se dizer, portanto, que questões que circundavam a

⁴⁹ COLOMBO. Op. Cit., p. 62.

⁵⁰ Idem, p. 76.

⁵¹ Idem, p. 143-144.

⁵² THEODORO, J. *América barroca: tema e variações*. São Paulo: Edusp/Nova Fronteira, 1992.

identidade européia tiveram que ser reformuladas ao se constatar uma nova alteridade. No decorrer deste capítulo há de se aprofundar um pouco mais essa discussão⁵³.

Os valores medievais ainda estavam presentes em homens como Colombo, que ao mesmo tempo, voltava-se já para um cientificismo trazido pela experiência do novo, da descoberta. Observa-se que, como bem lembram Jorge Magasich-Airola e Jean-Marc de Beer, já não bastava aos homens daquela época saber, simplesmente, que o Paraíso Terrestre existia. Era necessário, sobretudo, “saber em que meridiano e paralelo ele se encontra”⁵⁴. É nessa ansiedade de Colombo em localizar com exatidão o sítio do Paraíso que se expressam, ao mesmo tempo, uma mentalidade medieval e moderna, assim como em muitos descobridores contemporâneos seus. “Os descobridores do Renascimento não se contentam em acreditar, eles querem verificar, explicar, provar: esta é a grande diferença em relação ao espírito dogmático medieval”⁵⁵.

Havia, pois, em Colombo uma curiosidade em conhecer as ilhas que estava descobrindo. Suas apreciações a respeito da natureza, das belezas locais, do clima ameno e agradável ajudam, igualmente, a compreender um pouco sua maneira de pensar. Por outro lado, a ação de Deus é vista a todo momento: “[...] Nosso Senhor a havia feito encalhar ali a fim de que pudesse conhecer esse lugar” (26 de dezembro de 1492)⁵⁶. Esta citação consegue exprimir a dualidade de pensamento de Colombo. Ao mesmo tempo que havia a curiosidade em se descobrir, em adentrar as ilhas que estavam sendo descobertas e então saber um pouco mais a respeito dela, há sempre a interferência de Deus nesse ato de *descobrir*. Além disso, há ainda presente no texto algumas alusões ao imaginário teratológico medieval, como nos trechos a seguir:

Entendeu também que longe dali havia homens de um olho só e outros com cara de cachorro, que eram antropófagos e que, quando capturavam alguém, degolavam, bebendo-lhe o sangue e decepando as partes pudendas (4 de novembro de 1492).

Toda gente que encontrou até hoje diz que sente o maior medo dos “caniba” ou “canima” que vivem nessa ilha de “Bohío”. Não queriam falar, por receio de serem comidos, e não podia tirar-lhes o medo, pois diziam que só tinham um olho e cara de cachorro. O Almirante achava que era mentira, tendo impressão que deviam ser do domínio do Grande Cã, que os reduzia ao cativo (26 de novembro de 1492).

Ontem, quando o Almirante ia ao Río del Oro, diz que viu três sereias que saltaram bem alto, acima do mar, mas não eram tão bonitas como pintam, e que, de certo modo, tinham cara de homem (9 de janeiro de 1493)⁵⁷.

⁵³ TODOROV, T. Op. Cit., p. 6.

⁵⁴ MAGASICH-AIROLA, J.; BEER, J. M. *América mágica: quando a Europa da Renascença pensou estar conquistando o paraíso*. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p. 30.

⁵⁵ Idem.

⁵⁶ COLOMBO. Op. Cit. p. 103

⁵⁷ Idem. p. 71, 81 e 111.

As imagens feitas dos indígenas encontrados por Colombo variavam bastante. A princípio, o Almirante faz contato com “índios” que julga serem dóceis e puros. Essa população americana é integrada aos planos de Colombo, pois também fazem parte das profecias escatológicas, que diziam que todos os povos deveriam ser convertidos à fé cristã antes do dia do Juízo. Logo, o Navegador iria considerar a idéia da conversão dos indígenas, pois acreditava na predisposição desses homens a se integrarem ao cristianismo: “[os índios] nos demonstraram grande amizade, pois percebi que eram pessoas que melhor se entregariam e converteriam à nossa fé pelo amor e não pela força” (11 de outubro de 1492)⁵⁸. Ainda neste primeiro contato, ele também ressalta a jovialidade dos índios que encontrou, detalhando suas virtudes físicas: “E todos os que vi eram jovens, nenhum com mais de trinta anos de idade: muito bem-feitos, de corpos muito bonitos e cara muito boa” (11 de outubro de 1492)⁵⁹. Ora, se Colombo pensara estar próximo do Paraíso, nada mais congruente que achar homens perfeitos em suas proximidades. Talvez essa primeira impressão, que aos poucos perde um pouco do ânimo, servisse para provar a quem lesse o Diário que o local em que estava o Almirante se tratava das imediações do Paraíso Terrestre. Era bastante divulgada a idéia de que no Paraíso Terrestre havia uma fonte, cuja água dava a quem a bebesse juventude, longevidade e até mesmo a imortalidade. Como lembra Sérgio Buarque de Holanda, entre vários elementos míticos que envolviam o cenário do Paraíso Terreal, transplantado na América, “um em particular haveria de tornar-se quase lugar-comum: o da pretensa longevidade dos naturais da terra”⁶⁰. Mas a grande virtude dos indígenas, exaltada por Colombo, era mesmo o seu caráter. A receptividade que tiveram os espanhóis em seu primeiro contato com o Novo Mundo foi algo que marcou profundamente o Almirante. Os nativos americanos representavam uma ingenuidade, uma inocência perdida desde quando o homem fora expulso do Jardim do Éden, ao ter cometido seu primeiro pecado. Não havia malícia naquela terra; não levavam armas, como fala o próprio Colombo: “Não andam com armas, que nem conhecem, pois lhes mostrei espadas, que pegaram pelo fio e se cortaram por ignorância” (11 de outubro de 1492)⁶¹. Portanto, seriam mesmo bons cristãos e se converteriam facilmente ao cristianismo, como está sempre demonstrando Colombo, que diz que “depressa se fariam cristãos; me pareceu que não tinham nenhuma religião” (11 de outubro de

⁵⁸ Idem, p. 52.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ HOLANDA. Op. Cit., p. 247.

⁶¹ COLOMBO. Op. Cit., p. 53.

1492)⁶². A não identificação de nenhuma religião conhecida por Colombo foi também bem vista. Isso poderia tornar mais fácil a sua missão e alargaria ainda mais os braços da Igreja no mundo. “Não me consta que professem alguma religião e acho que bem depressa se converteriam em cristãos, pois têm muito boa compreensão” (16 de outubro de 1492)⁶³. No entanto, tomando-se o relato de Marco Polo, cuja influência sobre Colombo já foi discutida anteriormente, pode-se questionar a falta de estranheza de Colombo frente a esse novo fato. Polo, muitas vezes, fala que os povos do Oriente, em sua maioria, eram seguidores de Maomé. Quando cristãos, pertenciam a seitas consideradas hereges pela Igreja do Ocidente. Ou seja, se realmente aqueles povos que estavam sendo descobertos por Colombo fossem orientais, pertenceriam a alguma religião já conhecida pelos europeus, mesmo que apenas por descrições de viajantes. Talvez esse seja o motivo pelo qual Colombo admite apenas uma vez por escrito não conseguir identificar a que religião pertenciam aqueles homens.

Um dos trechos mais reveladores a respeito da virtude indígena encontrada por Colombo é aquele no qual o Almirante tece uma breve comparação entre os espanhóis já corrompidos pelo pecado e os “índios”, puros de intenções e de alma: “[...] os índios, que são tão francos, ao contrário dos espanhóis, tão gananciosos e desmedidos” (22 de dezembro de 1492)⁶⁴. Por outro lado, havia também um tipo de indígena que seria tratado por Colombo como bárbaros. Seriam eles os temidos canibas ou canimas, que praticavam a antropofagia e assombravam os demais indígenas daquelas ilhas. Estes, como já foi abordado anteriormente, eram retratados como monstros de um olho só e cara de cachorro⁶⁵. A antropofagia era algo que assustava tanto os espanhóis da esquadra de Colombo quanto os índios. “Diz que os que vivem em Cuba ou Juana e todas as outras ilhas têm muito medo dessa gente, pois parece que são antropófagos” (5 de dezembro de 1492)⁶⁶. Todos os elementos que fazem parte do imaginário de Colombo a respeito das ilhas situadas nos confins do Oriente têm base em mitologias da Antiguidade Clássica. Homens com cabeça de cachorro, sereias, ilhas onde só se encontravam mulheres guerreiras – as amazonas –, eram tidos como entidades verdadeiras. Essas referências eram tão sérias quanto os conhecimentos sobre

⁶² Idem, p. 53.

⁶³ Idem, p. 60-61.

⁶⁴ Idem, p. 97.

⁶⁵ Como era corrente na tradição teratológica medieval, os amaldiçoados povos de Gog e Magog eram também descritos como monstros com cabeça de cachorro e que tinham hábitos antropofágicos. Dizia-se que esses povos estariam presos por montanhas, esperando pela vinda do Anticristo para ingressarem em sua horda.

⁶⁶ COLOMBO. Op. Cit., p. 86.

navegação que tinha Colombo. Acreditava-se também que uma das ilhas era o abrigo das riquezas de Salomão: a ilha de Ofir. Havia uma geografia fabulosa que era considerada, não só para Colombo, como para muitos navegadores, uma ciência legítima, como indicam Carmen Bernand e Serge Gruzinsky: “Esses mitos que hoje nos fazem sorrir constituíam a bagagem intelectual de um homem como Colombo no mesmo plano dos conhecimentos científicos. Foi com essa geografia fabulosa que o genovês interpretou os indícios que as Antilhas lhe ofereceram”⁶⁷.

Era intenção de Colombo, para reforçar os laços de confiança com os índios, encontrar os bárbaros antropófagos e derrotá-los. Mas também havia uma missão cristã envolvida nesse interesse em se acabar com os canibas. A antropofagia era tida como obra do demônio e como tal deveria ser bravamente combatida. Para a salvação das almas indígenas, recomenda então o Almirante uma missão especial que viesse até as terras para ensinar aos índios a verdadeira fé:

Tenho certeza, sereníssimas Majestades – diz o Almirante –, que sabendo a língua e orientados com boa disposição por pessoas devotas e religiosas, logo todos se converteriam em cristãos; e assim confio em Nosso Senhor que Vossas Majestades se determinarão a isso com muita diligência para trazer para a Igreja tão grandes povos, e os converterão, assim como já destroçaram aqueles que se recusaram a professar a fé no Pai e no Filho e no Espírito Santo⁶⁸.

Pôde-se verificar, portanto, que as evidências que mostram um Colombo essencialmente escatológico, nessa primeira viagem, ainda se encontram de certa forma veladas, camufladas em meio a várias referências técnicas de rotas seguidas e à constante busca pelo ouro e pelas especiarias que supunha achar no Oriente, tendo sempre em vista os relatos de Marco Polo. Os aspectos mais profundos da escatologia do Almirante iriam se mostrar mais fortes nos próximos relatos, quando as experiências na América amadurecerem e o contato com os franciscanos se tornar mais estreito, como há de se verificar. Colombo parece tentar, conscientemente, ocultar muitas vezes as suas apreciações de cunho religioso, aproveitando momentos preciosos para, com cautela e em pequenas doses, introduzir ponderadamente um pensamento que se tornaria, ao final de sua vida, uma profecia apocalíptica totalmente explícita. O Almirante vagarosamente tece, portanto, o pano de fundo para a sua verdadeira obra: a aceleração da chegada do fim dos tempos.

⁶⁷ BERNAND, C; GRUZINSKY, S. Op. Cit., p. 119.

⁶⁸ Idem, p. 73.

Colombo se vê como sujeito ativo de uma grande transformação na história do homem e na história do cristianismo; a oportunidade que lhe é oferecida, ele trata de aproveitá-la, sem perder de vista seu único objetivo em nenhum momento. Isso o torna intrigante e muitas vezes deve-se procurar compreender sua forma de pensar para conseguir atingir o âmago de sua alma. Por trás de sua coragem, estava a fé no cristianismo e sua imensa vontade de ser um instrumento de Deus para o cumprimento de Seus desejos com relação à humanidade.

A segunda viagem (1493-96)

O que chegou até os dias atuais a respeito da segunda viagem de Colombo não é um relato minucioso, escrito em forma de Diário, propriamente dito, como foi o relato da primeira expedição. O que se tem é uma carta enviada pelo Almirante por intermédio de Dom Antonio de Torres, listando os mais diversos pedidos aos reis da Espanha. A partir desse documento, observa-se que a segunda expedição foi mais penosa que a primeira, posto que grande parte da tripulação adoeceu, ocasionando um grande atraso na busca por especiarias e pelo ouro. O Almirante demonstra certa preocupação com o fato de ainda não ter dado as notícias tão esperadas pelos reis a respeito das riquezas e do comércio com as Índias, no entanto, ele jamais perde as esperanças e tenta, sempre que possível, reafirmar as suas convicções a respeito das terras descobertas. Sobre isso, logo no início da carta, explica-se Colombo:

[...] contudo, direis de minha parte a Suas Majestades que aprouve a Deus conceder-me tal graça em seu serviço, que até agora não acho eu menos nem se achou em coisa alguma do que escrevi, declarei e afirmei a Suas Majestades anteriormente, antes, pelo contrário, por graças de Deus espero que ainda bem mais claramente e muito em breve por meio de atos aparecerá, porque as coisas de especiarias estão só nas margens do mar, sem ter-se adentrado pela terra, se encontram tais rastros e princípios dela, que é razão para que se esperem bem melhores fins, e o mesmo se aplica às minas de ouro, porque com apenas dois que se puseram a descobrir, cada um pelo seu lado, sem se demorarem lá por serem poucos, descobriram-se tantos rios repletos de ouro, que qualquer um dos que o viram extrair somente com as mãos como amostra, chegaram tão contentes e falam tantas coisas da abundância que por lá existe que me sinto acanhado para repeti-lo por escrito a Suas Majestades⁶⁹.

Colombo continuava a se considerar um enviado. Dessa vez, no entanto, não era mais um emissário cristão que buscava encontrar o Grande Cã para levar a ele os conhecimentos do cristianismo e tentar convencê-lo a lutar contra os inimigos dos

⁶⁹ Idem, p. 150-151.

cristãos. Ele precisava, antes de dar prosseguimento à sua missão, resolver os problemas que lhe eram impostos pelas circunstâncias. O Almirante percebia que a viagem não estava ocorrendo de maneira tranqüila, como fora a anterior. Por esse motivo, os objetivos principais estavam em segundo plano, aguardando pela melhora da saúde da tripulação para que, finalmente, se pudesse dar continuidade à viagem. Na primeira expedição, Colombo vislumbrava poder prestar um grande favor à humanidade cristã: para ele, logo abaixo de seus olhos estavam os fatos que poderiam ser os últimos da trajetória humana sobre a Terra. Sua expedição havia chegado muito próximo ao local onde se situava o Paraíso: a natureza exuberante, as ilhas de onde nasce o ouro, o povo dócil e predisposto a seguir a religião de Cristo; tudo concentrado no que julgava ser as ilhas dos confins do Oriente, lugar que a tradição medieval indicava como o paradeiro do Jardim do Éden. Entretanto, na segunda viagem Colombo vira seu Paraíso ruir.

Além da doença sofrida por grande parte da tripulação, o Almirante ainda se deparou com a destruição do Forte Navidad, onde havia deixado alguns homens que foram mortos pelos indígenas. Ele associa o acontecimento à ação de índios canibais, citados inúmeras vezes no Diário da primeira viagem, e descritos como monstros, representados com imagens muito comuns em textos e gravuras, que faziam parte de um imaginário teratológico medieval. A fim de neutralizar a ação dos indígenas “canibais”, Colombo sugere aos reis que sejam feitos deles escravos, sugestão que causou a desaprovação da rainha⁷⁰. Ele utiliza o argumento da guerra justa para que se escravizassem os “canibais”. A ênfase econômica de sua estratégia parece, à primeira vista, desmentir a imagem de um Colombo religioso, que buscava apenas recursos e moral para empreender sua nova cruzada à Terra Santa.

Direis a Suas Majestades que o proveito das almas dos referidos canibais e também dos que aqui se encontram inspirou a idéia de que quanto maior o número dos que fossem levados para aí, tanto melhor, e nisso Suas Majestades poderiam ser servidas da seguinte maneira: que, visto como são indispensáveis as cabeças de gado e as bestas de carga para o sustento da gente que aqui vai ficar e para o bem de todas essas ilhas, Suas Majestades poderiam dar licença e permissão a um número de caravelas suficiente que para cá se dirija a cada ano, trazendo o referido gado e outros mantimentos e coisas para povoar o campo e aproveitar a terra, e isso a preços razoáveis, à custa dos transportadores, cujas mercadorias lhes poderiam ser pagas em escravos destes canibais, gente tão feroz, disposta, bem proporcionada e de muito bom entendimento, e que, libertos dessa

⁷⁰ Idem, p. 159. Segundo a nota do editor: “A rainha Isabela indignou-se com a proposta da escravização de Colombo. Chegou a proibir que o Almirante, ou qualquer outro navegador, levasse novos indígenas para Castela. Com sua morte, em 26 de novembro de 1504, a escravização se generalizou, estendendo-se a todas as tribos e não apenas aos ‘canibais’”.

desumanidade, acreditamos que se mostrarão superiores a quaisquer outros servos, desumanidade que logo perderão quando estiverem longe de sua terra⁷¹.

Para Colombo, a forma de salvação das almas daqueles índios que não teriam a docilidade dos demais seria a escravidão. Esse tipo de justificativa viria a se tornar comum, algum tempo depois, na Colônia, quando se escravizaram, principalmente na América Espanhola, muitos índios para servir de mão-de-obra na empresa mineradora. A escravidão seria uma forma de domesticar à força os povos indígenas que Colombo julgava ser mais custosos de se catequizar. A escravidão era algo comum na Europa e tem origens na Antiguidade. Na Idade Média, entre os séculos V e VI, a própria Igreja apresentava uma postura ambígua com relação ao escravismo. Ao mesmo tempo em que encorajava a libertação de escravos por meio de alforrias, detinha sob sua alçada muitos trabalhadores compulsórios. Já nessa época, a instituição utiliza o argumento da penitência, afirmando que a escravidão era legítima, uma vez que era “concebida como meio providencial de redenção da humanidade através da penitência”⁷². Esse mesmo tipo de argumento era largamente utilizado na África, onde os africanos eram aprisionados – principalmente pelos portugueses – e eram vendidos na Europa para desempenhar os mais diversos trabalhos para os seus senhores. De fato, Colombo estava já familiarizado com o sistema escravista, utilizado largamente pelos portugueses contemporâneos, que faziam da escravidão um comércio⁷³. Logo, após um período em que a escravidão esteve presente de maneira velada na Europa, o comércio e a expansão marítima trazidos pelas navegações começaram a trazer de volta o escravismo para o continente.

A Europa vivencia, no fim da Idade Média, uma renovação da escravidão. Não se trata mais, como antes do ano 1000, de uma escravidão autóctone, mas de tráfico, ligada às correntes comerciais que atravessam a região mediterrânea. Os escravos barbarescos, turcos, caucasianos, tártaros e mesmo “gregos” começam a aparecer, no século XIII, nas grandes metrópoles da Espanha e da Itália. Assimilados inicialmente aos objetos de alto luxo e destinados a realçar com um toque de exotismo o estilo de vida dos patricios, tornam-se mais numerosos no século XIV, quando são sobretudo utilizados em funções domésticas e artesanais. A partir de mais ou menos 1450, o tráfico torna-se, com os progressos da navegação atlântica, maciçamente africano⁷⁴.

⁷¹ Idem, p. 158-159.

⁷² BONASSIE, P. Liberdade e servidão. In.: LE GOFF, J.; SCHMITT, J. C. (coord.) *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Vol. 2. Bauru: EDUSC/São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 63.

⁷³ MAHN-LOT, M. Op. Cit., p. 28.

⁷⁴ Idem, p. 76.

O que é de grande valor para essa análise, entretanto, é o discurso legitimador da escravidão proposta por Colombo, baseado numa idéia que vinha, pois, se perpetuando desde a Idade Média, como acertadamente observou o historiador Pierre Bonnassie no trecho citado anteriormente. Essa é, na verdade, uma forma de pensar a escravidão que tanto Santo Agostinho como Santo Isidoro de Sevilha haviam defendido em seu tempo. Colombo se mostra, portanto, afinado aos ideais pregados por importantes teóricos da Igreja do medievo, explicitando mais uma vez uma faceta tipicamente medieval de seu modo de pensar. Por sua vez, a escravidão tida como instrumento de salvação e penitência das almas também estava repleta de fins escatológicos, visto que se inseria num contexto em que a conversão das almas urgia. A dualidade do pensamento de Colombo, tão bem expressa por Janice Theodoro, é muito bem ilustrada nessa passagem de sua carta aos reis espanhóis.

À primeira vista, poder-se-ia pensar que Colombo, ao fazer esse tipo de proposta ao reis de Espanha, estava abrindo mão de suas convicções por uma causa vã: trocar indígenas por mercadorias européias. Por outro lado, há de se verificar que a própria escravidão, como afirma Colombo no final do trecho citado, poderia servir de calvário para aqueles que não quisessem espontaneamente se converter à fé cristã. Tal argumento é muito semelhante àquele utilizado mais tarde por jesuítas como Antonio Vieira, que versaria a respeito da legitimidade da escravidão negra, tendo como base de argumentação a salvação das almas pagãs⁷⁵. Isso poderia se integrar a um plano escatológico da seguinte maneira: ao final de sua vida, que passava pagando pela má escolha religiosa, o escravo estaria purificado de todos os seus pecados e poderia enfim se redimir após a morte. Portanto, se a proposta de Colombo de escravizar indígenas com hábitos antropofágicos, por um lado, era uma solução econômica para o problema da colonização das terras descobertas, por outro se integrava perfeitamente ao seu ideário escatológico e religioso. Ao mesmo tempo em que trabalhassem, longe de sua terra natal e de seus costumes, aqueles índios estariam se empenhando na sua libertação e salvação, para assim poder finalmente ingressar no Reino de Cristo.

Colombo, nessa carta, continua, pois, demonstrando a sua preocupação com a iminente chegada do fim dos tempos e certamente os índios tinham seu lugar dentro da sua missão. Sejam como escravos ou como “livres” e catequizados, os indígenas estavam presentes nos planos do genovês e indicavam mais uma etapa que deveria se

⁷⁵ BOSI, A. *Dialética da colonização*. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 143-148.

cumprir para que o dia do Juízo Final finalmente chegasse. Mas o ouro ainda era uma incógnita. O Almirante insistia em dizer que havia muito ouro, mesmo não tendo entrado em contato com uma expressiva quantidade do metal, como ele mesmo deixa claro em seu texto. O que o faz acreditar que há ouro em abundância não são apenas as declarações dos nativos da região, mas os relatos de Marco Polo e a convicção que ele tinha de que se achava muito próximo do Paraíso Terrestre. E Colombo se mostra, de certa forma, não só inconformado como também constrangido perante os reis espanhóis por não ter conseguido achá-lo numa quantidade considerável.

Colombo imprimia em seu discurso uma grande convicção; ele realmente achava que estava encarregado de uma missão e se considerava no direito pleno de sugerir ações aos seus monarcas, garantindo-lhes as conseqüências puramente benéficas de sugestões. O Almirante acreditava piamente estar contribuindo através da escravização dos “canibais” para a salvação das suas almas. Vale repetir novamente o trecho: “[...] libertos dessa desumanidade, acreditamos que se *mostrarão* superiores a quaisquer outros servos, desumanidade que logo *perderão* quando estiverem longe de sua terra” [grifos meus]. A utilização de verbos no futuro deixa explícita a certeza que tinha Colombo em suas palavras. Ele fala com propriedade, com segurança em um futuro que para ele estava muito próximo. Colombo tinha fé na salvação daqueles índios, mas a salvação só seria possível pelo intermédio da Igreja, situada no continente europeu e tão bem representada por Castela. Para que pudessem se salvar, além de trabalharem arduamente para que seus pecados fossem expurgados, deveriam permanecer perto da verdadeira religião e longe de costumes mal vistos pelos cristãos. Por isso Colombo acreditava que a única solução para o problema da antropofagia de alguns povos indígenas era o contato mais profundo e constante com os valores e ideais do mundo cristão, no caso representado pelo reino de Castela.

Portanto, embora Colombo esboçasse em algumas ocasiões um pensamento extremamente racional e voltado para aspectos econômicos da empreitada, como já foi mencionado em tópico anterior, ele era um homem de idéias religiosas inabaláveis. A carta escrita durante a segunda viagem demonstra uma característica de Colombo apontada por Todorov. O Almirante sabia dos benefícios que poderia obter se conseguisse as riquezas que esperava encontrar no Oriente. Tais benefícios relacionavam-se mais à possibilidade de se arrecadar fundos para que se pudesse empreender uma nova cruzada à Jerusalém do que à ânsia de Colombo em coletar

riquezas para si. Retomando o argumento de Todorov, para Colombo mais valia o hábito de monge.

A terceira viagem (1498-1500)

A últimas viagens de Colombo são marcadas pela crescente derrota moral do Almirante, que, na terceira expedição, retornou à Espanha acorrentado, e permaneceu preso ainda por alguns meses depois de desembarcado em território espanhol. Em sua carta escrita durante a terceira expedição, o genovês começa a revelar de maneira mais explícita suas percepções, de cunho escatológico, a respeito das terras que descobrira até então. Percebendo que estava sendo vítima de maledicências por parte de pessoas interessadas em sua desmoralização frente aos reis, Colombo escreve uma carta em que admite, claramente, ter chegado muito próximo ao Paraíso Terrestre. Porém, antes de chegar a esse ponto, substancial para a análise das crenças do Almirante que se propõe no presente capítulo, Colombo reafirma perante os reis a missão a que fora incumbido pela Santíssima Trindade, por intermédio dos monarcas espanhóis:

Sereníssimos e mui augustos e poderosos soberanos, Rei e Rainha, nossos Monarcas: A Santíssima Trindade moveu Vossas Majestades a esse empreendimento das Índias e por infinita bondade me elegeu seu mensageiro, para o qual vim com a missão de seu real conspecto, movido também como os mais augustos soberanos cristãos, que tanto se empenham pelo engrandecimento da fé. As pessoas que opinaram a meu respeito consideraram a empresa impossível, baseando suas estimativas em despesas incalculáveis, onde concentraram-se as críticas. Dediquei a isso seis ou sete anos de grandes dissabores, demonstrando da melhor maneira a meu alcance quanto serviço se poderia fazer por Nosso Senhor no sentido de levar seu santo nome e fé a tantos povos, e como tudo era obra de excelente qualidade, boa fama e glória para grandes soberanos. Foi também preciso frisar os valores temporais, quando se lhes demonstrou os manuscritos de tantos sábios dignos de fé, e que escreveram histórias em que contavam como nesses lugares existiam vastas riquezas, e mesmo assim foi necessário invocar o conceito e a opinião daqueles que descreveram e situaram o mundo.⁷⁶

Colombo demonstra forte intenção não só de se destacar como um enviado da Coroa Espanhola, mas como um enviado de Deus. Tal intenção tem um propósito bastante forte no atual contexto em que se encontrava o Almirante: como não havia até então enviado aos reis todas as riquezas prometidas nas viagens anteriores, o Almirante se via em situação muito delicada perante eles. Ele havia de elaborar um argumento que reafirmasse as palavras ditas anteriormente a respeito do ouro e das especiarias, enfatizando a legitimação dada pelos ditos sábios, cujos escritos eram guias de

⁷⁶ COLOMBO, Op. Cit., p. 171-172.

Colombo. Assim poderia obter mais tempo para procurar por aquilo que prometera (e garantira que se realizaria) nas suas viagens. Foi necessário, então, que ele revelasse seu maior objetivo, que era acelerar os rumos da história e fazer chegar mais rapidamente o Dia do Juízo (talvez essa fosse uma estratégia para impressionar a rainha Isabel e obter maior apoio por parte dela, que poderia interceder por ele quando preciso fosse). Ele afirmava que o Paraíso Terrestre estava muito próximo de onde ele havia chegado, e como reza a tradição oral medieval, o Jardim do Éden era leito de riquezas incalculáveis. No entanto, maior riqueza para o Navegador genovês era a perspectiva de estar cumprindo, em nome do Reino da Espanha, a última etapa da história humana, que correspondia à localização do Paraíso, permitido enfim por Deus para que os eleitos instaurassem um novo reino, eterno, sobre a Terra. Isso se confirma quando Colombo expõe, neste mesmo trecho citado, que os “valores temporais” estão, na verdade, em segundo plano no seu projeto.

Colombo segue seu texto enumerando as evidências que tinha até então de que estava muito próximo do Paraíso. Em primeiro lugar, em sua terceira jornada o Almirante enfrenta grande calor em seu caminho para as Índias. Como rumava para sudoeste, estava cada vez mais próximo do Equador, como relata o Navegador: “enfrentei calor tão intenso que o julguei capaz de incendiar os navios e toda a tripulação”⁷⁷. Como se sabia naquela época, o Paraíso era guardado por inúmeras armadilhas, as quais só poderiam transpassá-las os eleitos de Deus. “A idéia de que existe na Terra, com efeito, algum sítio de bem-aventurança, só [é] acessível aos mortais através de mil perigos e penas”⁷⁸. Sobre os impedimentos que eram impostos para que se alcançasse o Paraíso Terrestre, estava ciente o próprio Almirante, que afirma ao final de sua carta que “[...] creio que ali é o Paraíso terrestre, aonde ninguém consegue chegar, a não ser pela vontade divina”⁷⁹. Dessa forma, toda a dificuldade encontrada durante sua nova viagem era tida como sinal da proximidade do Paraíso. Quando ultrapassou essa intempérie, Colombo foi agraciado por Deus com um “bom vento Levante”⁸⁰, o que o levava a crer ser o escolhido de Deus para descobrir e adentrar o Jardim do Éden.

Chegando finalmente à terra, correspondente à região norte da América do Sul, Colombo avistou pessoas que, pelas suas descrições, seriam perfeitas, tanto fisicamente

⁷⁷ Idem, p. 175.

⁷⁸ HOLANDA. Op. Cit., p. 20.

⁷⁹ COLOMBO. Op. Cit., p. 189.

⁸⁰ Idem, p. 176.

quanto em atributos morais. Havia uma expectativa de que, nos arredores do Paraíso, vivessem homens e mulheres jovens e de beleza notável, pois era corrente na Europa a crença de que no centro do Jardim do Éden havia uma fonte da juventude, e todos que dela bebessem desfrutariam da juventude eterna. Era corrente também no mito medieval do Paraíso a existência de uma “hierarquia de riqueza e fertilidade tendo como referencial o Paraíso: quanto mais próximo a ele melhores seriam as condições”⁸¹. Provavelmente, se houvesse homens que vivessem ao redor do Jardim do Éden, esses deveriam estar mais próximos da perfeição. Talvez Colombo pensasse nisso quando descreve o encontro com alguns habitantes locais:

No dia seguinte, veio do Oriente uma grande canoa com vinte e quatro homens, todos jovens e bem aparelhados em matéria de armas, arcos, flechas e escudos de madeira, sendo todos, como já disse, jovens, de boa disposição e não negros, a não ser mais claros que outros que vi nas Índias [outro indício de que Colombo considerava estar em ilhas do extremo Oriente, sítio do Paraíso], e de gestos muito harmoniosos, corpos bonitos e cabelo comprido e liso, cortado à maneira de Castela, com a cabeça amarrada por um pano de algodão, tecido com bordados e cores, a meu ver servindo de toucado. Traziam outro desses panos na cintura, cobrindo-se com ele, no lugar de tangas.⁸²

A constatação feita pelo genovês da cor da pele desses habitantes vem a destacar a importância em definir que esses povos eram puros. Apesar de viverem numa zona próxima ao Equador, não eram negros como os africanos, considerados pelos cristãos europeus como sendo impuros, fossem eles seguidores de Maomé ou idólatras. Os homens encontrados por Colombo naquele local tinham a cor da pele “mais branca que qualquer outra que eu tenha visto nas Índias”⁸³. Os habitantes da região visitada pelo Almirante, além de jovens e claros, eram igualmente de “boa índole”⁸⁴. Sendo assim, estariam já predispostos a seguir a religião cristã, podendo ser facilmente catequizados, conforme continuava a crer Colombo. A beleza natural do lugar também testemunhava a favor da tese do Navegador. O Almirante diz ter encontrado o lugar mais belo do mundo, dando o nome de “Jardins” ao local. A água era muito boa e doce – Colombo adentrou o continente por uma foz, navegando por algum tempo num rio, provavelmente o Orinoco –, o céu, muito estrelado e límpido, e o clima, o mais ameno⁸⁵. Ora, desde a tradição medieval, o Paraíso era tido como terra de abundância. Tal fato pode explicar a associação que Colombo faz das ilhas – que acreditava ser

⁸¹ FRANCO JR, H. *As utopias medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992, p. 123.

⁸² COLOMBO. Op. Cit., p. 177.

⁸³ Idem, p. 182.

⁸⁴ Idem, p. 181.

⁸⁵ Idem, p. 183.

aqueles do extremo Oriente – com o Paraíso ou as proximidades dele. O Almirante crê na fertilidade do solo, que resultaria certamente em abundância de alimentos; na qualidade das águas e do clima; e, principalmente, para o agrado dos seus patrocinadores, a abundância de ouro e outras riquezas. De Jean de Mandeville, Colombo se apropriou da teoria de que se poderia alcançar o Paraíso do extremo Oriente viajando pelo Ocidente⁸⁶. Igualmente, o Almirante não tinha dúvidas de que o Jardim do Éden estava escondido numa ilha, talvez preferindo essa tese àquela que definia que o sítio do Paraíso se localizava numa montanha, por ser homem do mar e não um viajante terrestre.

Finalizando sua argumentação, baseando-se sempre, como menciona no início da carta, nos grandes sábios que escreveram sobre os confins do Oriente, Colombo já não deixa mais para as entrelinhas do texto o real significado de suas apreciações. O Navegador chega à conclusão de que, ao contrário de que Ptolomeu pensava, a Terra não era esférica, mas tinha, sim, o formato de uma pêra. Ele chega a essa tese avaliando as desconformidades sofridas, principalmente em relação ao clima: ora muito quente, capaz de incendiar tanto os navios quanto a tripulação, ora muito ameno e agradável. Se a Terra fosse realmente esférica, pensa Colombo, não haveria uma repentina variação climática. Considera que a “parte do pedículo seja mais elevada e mais próxima do céu, e se localize abaixo da linha do equinocial, neste mar Oceano, nos confins do Oriente”⁸⁷ de modo que os navios vão se elevando cada vez para mais perto do céu, ficando a temperatura cada vez mais amena. Esta súbita e acentuada elevação também testemunharia a favor da crença de que o Paraíso não foi inundado pelo Dilúvio. Há ainda um desvio na bússola, que é igualmente explicado pelo suposto formato irregular da Terra.

A partir de conclusões próprias, retiradas de sua vasta experiência no mar e das experiências no que acreditava ser o extremo Oriente; de leituras de sábios como Santo Agostinho, Santo Isidoro de Sevilha, Santo Ambrósio, Scoto, entre muitos outros listados pelo Almirante ao final da carta, e das próprias escrituras sagradas, Colombo se enche de convicção para afirmar que havia, certamente, chegado, se não ao Paraíso, ao menos às suas imediações. Colombo, pois, vai tecendo sua argumentação, chegando ao clímax de sua argüição no final da carta aos Reis Católicos.

⁸⁶ Idem, p. 118.

⁸⁷ COLOMBO. Op. Cit., p. 186.

A Sagrada Escritura atesta que Nosso Senhor criou o paraíso terrestre, nele colocando a árvore da vida, e de onde brota uma fonte de que resultam os quatro maiores rios deste mundo: o Ganges na Índia; o Tigre e o Eufrates, que separam a serra, dividem a Mesopotâmia e vão desembocar na Pérsia, e o Nilo, que nasce na Etiópia e acaba no mar, em Alexandria.

E não encontro nem jamais encontrei nenhuma escritura de latinos ou gregos que indique, com segurança, o lugar em que se situa neste mundo o Paraíso terrestre; nem tampouco vi em nenhum mapa-múndi, a não ser localizado com autoridade de argumento. Alguns o colocavam ali onde ficam as fontes do Nilo, na Etiópia; mas outros percorreram todas essas terras e não encontraram nenhuma correspondência na temperatura do ar, na altura até o céu, pela qual se pudesse compreender que era ali, nem que as águas do dilúvio houvessem chegado até lá, as quais tudo cobriram etc. alguns infiéis tentaram provar, com argumentos, que ficava nas ilhas Fortunatas, ou seja, as Canárias. Santo Isidoro, Beda, Strabo, o mestre da história escolástica, Santo Ambrósio, Scoto e todos os teólogos concordam que o Paraíso terrestre se encontra no Oriente etc⁸⁸.

Colombo então fecha seu texto, revelando nesses termos o que considerava ser sua grande descoberta. Como o Almirante se achava próximo ao Paraíso, estava, conseqüentemente, próximo a riquezas incontáveis. Mas riqueza maior para ele era o que se poderia fazer em prol da cristandade ocidental com todo o ouro que se exploraria naquelas terras. Desvelar o local do Paraíso Terrestre, reconquistar Jerusalém e exaltar a fé cristã: o pensamento de Colombo estava inteiramente voltado para uma perspectiva escatológica da história humana. A partir dessa terceira viagem, pode-se delinear com maior clareza as inclinações escatológicas do genovês.

O Almirante tem uma idéia do fim dos tempos que é, em essência, otimista. E, como destaca Mircea Eliade, essa relação só pode ser considerada otimista porque o fim não é inteiramente desconhecido⁸⁹. Colombo, ao enxergar – como muitos contemporâneos seus – o fim do mundo como algo de bom a acontecer, poderia acreditar que, na verdade, o fim seria uma imitação da origem. Ora, a necessidade em se encontrar o sítio do Paraíso Terrestre por si já demonstraria a percepção escatológica de Colombo: “o conhecimento do que ocorreu *ab origine*, isto é, da cosmogonia, proporciona o conhecimento do que se passará no futuro”⁹⁰. Por isso, “a idéia de destruição do Mundo não é, no fundo, uma idéia pessimista”⁹¹. É muito claro que a idéia que Colombo tem do fim dos tempos não é pessimista em nenhuma hipótese. E apesar do que muitas seitas heréticas medievais pregaram⁹², havia um movimento otimista com relação ao fim dos tempos. Embora Colombo pudesse, à primeira vista,

⁸⁸ Idem, p. 188.

⁸⁹ ELIADE, M. *Mito e realidade*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2002, p. 72.

⁹⁰ Idem.

⁹¹ Idem.

⁹² COHN, N. *The pursuit of the millennium: revolutionary millenarians and mystical anarchists of the middle ages*. New York: Oxford University Press, 1970. Trata-se de um conceituado trabalho a respeito das seitas escatológicas medievais de cunho violento.

ser considerado um adepto da crença milenarista, por apresentar um perfil otimista, com o qual concebe o fim dos tempos, muitos autores hesitam em afirmar com convicção se o genovês era realmente um crente do Milênio. Mas essa é uma discussão que será aprofundada posteriormente. É importante perceber, entretanto, que o milenarismo traz um otimismo em sua essência. Ele é a esperança de que, após a vinda de um Anticristo, segundo a tradição cristã, haverá um período de felicidade: “O milenarismo, espera de um reino deste mundo, reino que seria uma espécie de paraíso terrestre reencontrado, está, por definição mesma, estreitamente ligado a uma noção de uma idade de ouro desconhecida”⁹³.

É nesse ponto que as concepções de tempo da Igreja e do povo se confundem. Segundo a interpretação oficial da Igreja, o Paraíso do fim dos tempos não seria o mesmo do começo. Ora, se a visão da Igreja era de um tempo linear, que rumava para um fim inédito, obviamente não haveria repetição, nem de tempo, nem de lugar. Mas era comum nas camadas populares, onde persistiam como folclore as crenças oriundas do “paganismo”⁹⁴, a convicção de que, no fim dos tempos, haveria de se retornar a uma Idade do Ouro. Adaptada ao cristianismo, essa Idade do Ouro vinha a ser a época em que o homem habitou o Paraíso. Logo, o que se difunde no imaginário popular é justamente a associação do Paraíso do começo com aquele que seria o do fim. Como conclui Hilário Franco Junior, “a cultura popular medieval, que continuava a conceber o tempo circularmente, tendia a ver o Paraíso ao qual os justos terão acesso após o Juízo Final como sendo o Paraíso primitivo”⁹⁵. Por esse motivo, pode-se enfim afirmar que, para Colombo, encontrar o Paraíso Terrestre, primeira morada do homem, era encontrar, igualmente, o local onde a história humana teria seu fim. Colombo, como tantos outros, acreditava, pois, que o Paraíso era um só, da mesma forma que início e fim da história humana se encontravam.

Além da localização do Paraíso, há o encontro entre o europeu e o indígena. Os habitantes das cercanias do Jardim do Éden – como pensava Colombo se tratar das pessoas que encontrara naquele local – pareciam aos olhos do Almirante intocados pelos pecados do mundo, já que andavam nus com a mesma pureza que Adão e Eva possuíam antes de comerem da árvore da ciência do bem e do mal. Dessa forma, encontrar homens que não necessitavam esconder suas “vergonhas”, pois não viam com

⁹³ DELUMEAU, J. *Mil anos de felicidade*, p. 17.

⁹⁴ NOGUEIRA, C. R. F. Op. Cit., p. 48.

⁹⁵ FRANCO JR. Op. Cit., p. 114.

malícia a nudez, representava, como lembra Frank Lestringant, encontrar uma humanidade primitiva, a origem do povo cristão, tal qual descrito na Bíblia Sagrada:

Para os viajantes europeus da Renascença, a descoberta de povos nus da América parecia dever significar uma volta às origens. [...] Mas essa busca pela origem é ao mesmo tempo busca do fim: termo do destino humano na terra, fim da história universal. O encontro de um Novo Mundo é presságio de fim do mundo, já que a humanidade é enfim revelada a si mesma em sua integridade e que o Evangelho é pregado a todas as nações, sinal indubitável da iminência do Juízo Final.⁹⁶

Mas ainda resta uma lacuna ao se tratar do Paraíso. Este poderia ser, também, o início de um tempo de felicidade, que precederia o Juízo Final. Sobre a inclinação escatológica de Colombo – se ele partilhava da crença em um reino de paz vindouro, que duraria mil anos – há uma pista importante na *Lettera Rarissima*, a carta escrita aos Reis Católicos, na Jamaica, em ocasião da última viagem como há de se observar a seguir.

A quarta viagem (1502-1504)

A quarta viagem de Colombo às Índias foi registrada vagamente pela carta enviada aos reis da Espanha, conhecida como *Lettera Rarissima*. O Almirante se demonstra cansado e apresenta grande desânimo. Perdera o pouco do prestígio que havia conseguido nos anos anteriores e só conseguiu empreender essa viagem por conta própria, sem o financiamento dos reis espanhóis. Seu lamento é muito intenso durante todas as linhas. Colombo teme a morte, pois tudo estava a concorrer para que a expedição terminasse em tragédia – tormentas, desânimo geral da tripulação: “A tempestade foi terrível e naquela noite me despedaçou os navios: cada um chegou ao destino sem esperanças, a não ser a de morrer”⁹⁷. Todas as adversidades sofridas pelo Almirante nesta última viagem também são interpretadas por ele como um presságio do fim dos tempos: “Durante esse tempo todo não encontrei guarida, pois não pude nem me deixarem as tormentas do céu, da água, dos trovões e relâmpagos inacabáveis: mais parecia o fim do mundo”⁹⁸. Lestringant interpreta da seguinte forma a angústia de Colombo naquele momento:

⁹⁶ LESTRINGANT, F. O conquistador e o fim dos tempos. In.: NOVAES, A. (org). *Tempo e História*. São Paulo: Companhia das Letras / Secretaria Municipal de Cultura, 1996, p. 411.

⁹⁷ COLOMBO. Op. Cit., p. 195.

⁹⁸ Idem, p. 196.

A odisséia colombiana tem doravante por teatro um mundo revirado, sobre fundo de trevas e raios. Nesse último e doloroso périplo, o mar vermelho-sangue dos trópicos inflamados, a caldeira fervente em que se afundam os navios, a fúria do tufão sobre as ondas encapeladas e finalmente o naufrágio assinalam a iminência do Juízo Final.⁹⁹

Apesar de todas as intempéries, o Navegador consegue, enfim, ter alguma prova maior a respeito das minas de ouro. Colombo já não demonstra nesse documento tanto empenho para se fazer cumprir o fim dos tempos, que julgava muito próximo, quanto nas outras viagens que fizera anteriormente. Estava muito preocupado com sua própria morte, física e moral, e com a debilidade que se encontrava, pensando, talvez, que já não poderia cumprir totalmente a sua missão. No entanto, tenta ainda fazer um apelo aos monarcas, no sentido de chamar à atenção dos reis de Espanha para o caráter extremamente importante que tinha o seu intento. E lembra ainda que a missão já havia sido prevista pelo abade Joaquim de Fiore, que seria cumprida pelas mãos do reino espanhol:

Jerusalém e o Monte Sion hão de ser reconstruídos por mãos cristãs. Quem há de ser, é Deus, pela boca do profeta no décimo quarto salmo, quem diz. O abade Joaquim achou que teria que sair da Espanha. São Jerônimo ensinou o caminho à santa mulher. O imperador de Catai há tempos pediu aos sábios que lhe ensinassem a fé de Cristo. Quem se prontificará a fazer isso? Se Nosso Senhor me reconduzir à Espanha, eu me comprometo a levá-lo, com nome de Deus sempre em segurança.¹⁰⁰

Colombo estava ainda obstinado por sua missão, a que se propôs desde a primeira viagem, mas até então não conseguira realizar. Entretanto, Colombo expõe um fato novo na sua narrativa. Ele cita o abade Joaquim de Fiore, que teria professado que a vitória do cristianismo viria da Espanha. Não há como saber se Fiore realmente professara algo desse tipo. Há estudiosos que afirmam que tais profecias eram obra de seus discípulos¹⁰¹. O que sabe a respeito de Fiore é que ele foi um respeitado teórico da Igreja que reformulou uma concepção de história e de tempo, dentro da perspectiva linear adotada pela Igreja. Fiore era respeitado pela instituição por ter tido sempre uma “reputação de santidade em razão da sua piedade, da austeridade de seus costumes e de sua caridade para com outrem”¹⁰². Para ele, a história humana podia ser dividida em três idades, referentes, cada uma, a uma das pessoas da Santíssima Trindade. Havia a

⁹⁹ LESTRINGANT. Op. Cit., p. 413.

¹⁰⁰ COLOMBO. Op. Cit., p. 202.

¹⁰¹ DELUMEAU, Mil anos de felicidade, p. 46-49.

¹⁰² Idem, p. 40.

idade do Pai, que correspondia ao Antigo Testamento; a Idade do Filho, que correspondia ao que estava se vivendo naquele momento, que era o tempo inaugurado por Jesus Cristo; e finalmente a Idade do Espírito, que era ainda vindoura. Fiore estimava, a partir de cálculos feitos por ele mesmo, que em 1260 d.C. haveria de se iniciar a Idade do Espírito. O abade Joaquim não falava em milênio, nem que esse tempo do Espírito podia ser o período de mil anos de felicidade, em que a serpente ficaria acorrentada, até o momento do cataclismo final: (“E vi descer do céu um anjo, que tinha a chave do abismo e uma grande cadeia na sua mão. E ele tomou o Dragão, a Serpente antiga, que é o Diabo e Satanás, e o amarrou por mil anos”¹⁰³). Por isso talvez suas idéias não fossem consideradas subversivas para a Igreja. No entanto, as interpretações geradas a partir de sua teoria das três idades levavam muitos a crer que a Idade do Espírito nada mais era que o período de Mil anos em que os justos viveriam em plena felicidade e harmonia, sem se preocuparem com a ação do Demônio. Dessa forma, pode-se dizer que Joaquim de Fiore inspirou um retorno à crença no milenarismo, que havia sido descartada dos meios clericais quando Santo Agostinho lançou sua teoria de que o reino de Deus, de felicidade na terra, teria iniciado com a instituição da Igreja no mundo. Portanto, as interpretações a respeito da teoria de Fiore romperam, de certa forma, com a tese oficial da Igreja que condizia com aquela elaborada por Santo Agostinho¹⁰⁴.

Mas não se pode afirmar com certeza se, por ter lido Joaquim de Fiore, Colombo compartilhava de idéias milenaristas. Não se sabe ao certo se Colombo acreditava que, ao fim dos tempos, haveria logo um Juízo Final, ou se antes desse dia haveria um período de boa-venturança sobre a terra, o Milênio – mesmo se o período denominado Milênio pudesse não significar um tempo exato de mil anos. Muitos autores que estudaram os escritos de Colombo se mostram cautelosos com relação a esse traço de suas estruturas mentais.

Colombo deixa margem a uma interpretação milenarista de sua crença não só ao citar o abade Joaquim de Fiore tanto na carta aos Reis Católicos quanto em seu livro de profecias. Nesta segunda obra, o Almirante faz duas possíveis alusões ao período de felicidade que precederia o Juízo Final. Na primeira passagem, não alude a um período determinado de tempo, que poderia certificar algum milenarismo: “Aunque esto pueda

¹⁰³ BÍBLIA, N. T. Apocalipse. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução: Padre Antônio Pereira de Figueiredo. Erechim, RS: Edelbra, 1979. Cap. 20, vers. 1-2.

¹⁰⁴ DOBRORUKA, V. *História e milenarismo*. Brasília: Ed. UnB, 2004, p. 80.

entenderse también de la tierra del siglo futuro, cuando habrá un cielo nuevo y una tierra nueva, en la que no podrán habitar los injustos”¹⁰⁵. Ele menciona, pois, que num século futuro haverá uma nova terra e um novo céu, onde os justos poderão viver. No entanto, não fica claro se a nova terra e o novo céu seriam aqueles que haveriam de surgir quando chegado o reino intermediário de paz e felicidade, que precederia o dia do Juízo. No entanto, uma outra citação talvez seja mais esclarecedora a respeito da inclinação milenarista de Colombo.

Habrá paz y gran tranquilidad sobre la tierra, cual todavía no ha existido, no habrá semejante, puesto que es la última en el fin del tiempo. [...] El séptimo acontecimiento precursor será que, después de esa paz, entonces se abrirán las puertas del Aquilón, y saldrán las fuerzas de aquellas gentes a quienes Alejandro encerró dentro, y ante ellas se estremecerá toda la tierra y por medio de varias crueldades será corrompida y contaminada.¹⁰⁶

No entanto, ainda há certa relutância na afirmação de que haja um milenarismo explícito nessa passagem. À primeira vista, ela poderia ser considerada uma prova contundente, que poderia pôr termo à questão. Contudo, há de se levar em consideração dois pontos importantes. Primeiramente, em todo o texto do *Libro de Las Profecias* há apenas essas duas menções que poderiam levar a crer que o Almirante tinha inclinações milenaristas. Provavelmente, se essa fosse sua crença, não haveria um motivo forte o bastante para que ele se esquivasse em revelar sua crença. Em segundo lugar, apesar de mostrar respeito pelo abade Joaquim de Fiore, há apenas pequenos trechos em que ele é citado. Não obstante, Colombo cita com frequência Santo Agostinho, detalhando inclusive a teoria da história humana em períodos de tempo bem delimitados abordada pelo teórico da Igreja que combateu veementemente o Milenarismo. Para se chegar, pois, a uma conclusão a respeito dessa questão se levariam muitos anos de pesquisa e estudos dedicados às entrelinhas dos textos de Colombo. Muitos estudiosos, como já foi mencionado, tentaram discutir o assunto, sem, contudo, chegar a uma conclusão. Mas, se não há ainda como se saber se Colombo compartilhava de aspirações milenaristas, Alain Milhou, por sua vez, acredita que há certamente uma crença messiânica em Colombo.

Primeiramente, é preciso grifar a diferença essencial entre milenarismo e messianismo. O milenarismo é a crença nos mil anos de felicidade que precederiam o Juízo Final. Os seguidores dessa crença tinham, no fundo, uma visão otimista do fim

¹⁰⁵ COLOMBO. *Libro de las profecias.*, fol. 18.

¹⁰⁶ Idem, fol. 27.

dos tempos. Para muitos, os mil anos seriam marcados por justiça, harmonia, paz, abundância de tudo o que fosse necessário – como alimentos, por exemplo. Não haveria mais divisão social, pois todos seriam iguais e gozariam dos mesmos direitos. Enfim, era um sonho que satisfazia a todos que sofriam com as guerras, fomes, doenças e injustiças. Para um tempo perfeito, haveria de se ter, também, um lugar perfeito: e o Paraíso terrestre era justamente um dos lugares em que se acreditava que os justos haveriam de passar esse tempo. Além disso, como já foi mencionado anteriormente, o Paraíso era local de abundância, onde o homem teria tudo o que necessitava, sem, no entanto, precisar trabalhar na terra para dela tirar seu sustento, pois apenas após a Queda é que o homem foi condenado por Deus a trabalhá-la arduamente: “A Adão [Deus] porém disse: Pois que tu deste ouvidos à voz de tua mulher, e comeste do fruto da árvore, de que eu te tinha ordenado que não comesses; a terra será maldita por causa da tua obra: tu tirarás dela o teu sustento à força de trabalho”¹⁰⁷.

O messianismo, por sua vez, é a crença na vinda futura de um Messias, ou seja, um indivíduo iluminado enviado por Deus que traria um reino de prosperidade e paz para o mundo. Ele era “concebido como um guia divino que deve levar o povo eleito ao desenlace natural do desenrolar da história”¹⁰⁸. Para o cristianismo, o Messias já havia vindo uma vez. Era ele o Deus encarnado, Jesus Cristo. No entanto, acreditava-se que Jesus Cristo viria mais uma vez à terra, para julgar os vivos e os mortos, no evento denominado Juízo Final. No caso das crenças monoteístas que têm em seu âmago a figura do Messias – judaísmo e cristianismo – há uma concepção linear do tempo envolvida. É o judaísmo, especificamente, que “com sua visão messiânica do mundo, dá origem, no universo das civilizações euroasiáticas, a um tipo original de representação do tempo”¹⁰⁹. Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz, a Idade Média foi uma época em que o messianismo cristão gerou uma expectativa, uma espera latente, movido pelas condições sociais e econômicas que envolviam o povo naquele momento. O enviado poderia ser, então, tanto um personagem religioso, como Jesus Cristo ou o Espírito Santo, quanto uma figura leiga, como um imperador, por exemplo¹¹⁰. Para muitas daquelas crenças messiânicas medievais, o Messias viria inaugurar um tempo de felicidade que precederia o Juízo Final. Este período poderia ser o Milênio.

¹⁰⁷ BÍBLIA, Antigo Testamento. Gênesis. Cap. 3, vers. 17.

¹⁰⁸ QUEIROZ, M. I. P. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 3. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 2003, p. 26.

¹⁰⁹ MESSIAS. Op. Cit., p. 281.

¹¹⁰ QUEIROZ. Op. Cit., p. 28.

Poderia haver, pois, uma imbricação das duas crenças: o milenarismo com o messianismo. Da mesma forma, elas também poderiam vir separadas. Entretanto, o mais comum era perceber que as duas, geralmente, estavam relacionadas. O estabelecimento dos mil anos de felicidade poderia estar condicionado à vinda de um Messias – seja ele Jesus Cristo ou um Imperador dos Últimos Dias – que inauguraria esse novo tempo. Com relação às crenças escatológicas na Península Ibérica, percebe-se que essa junção de milenarismo e messianismo era mais corrente. Era difundida, há muito tempo na Península, a lenda do Encoberto, que mais tarde, em Portugal, tomaria a forma do rei desaparecido D. Sebastião. Mas na Espanha, na época de Colombo, já se verificava essa crença¹¹¹. O Encoberto poderia ser um rei que havia se retirado para um local escondido – encoberto – e lá esperaria até o momento de retomar sua antiga glória.

Por isso, é muito difícil diagnosticar com precisão a fé escatológica de Colombo, já que ele não menciona, em nenhum momento, que viria um período de mil anos de felicidade num futuro próximo. Apela-se, então, a Alain Milhou que se dedicou com afinco a perceber em Colombo traços de um messianismo. O historiador francês argumenta a respeito do messianismo de Colombo, tendo como base a discussão sobre a simultaneidade dos fatos expostos já nesse capítulo, na análise feita com relação à primeira viagem, que há de ser retomada nesse momento.

Quando Colombo, no prólogo ao Diário de 1492, coloca os acontecimentos, que para ele seriam os prenúncios de que a reconquista de Jerusalém iria se dar sob a égide espanhola, num mesmo plano temporal, ele está demonstrando, claramente, sua visão escatológica dos fatos. No entanto, o próprio momento vivido por Colombo era pleno de esperas messiânicas, principalmente na Península Ibérica, que passava por um processo ímpar na história: a retomada das terras que estavam sob o poder dos mouros há séculos e a expansão geográfica do cristianismo, levado tanto para a África, com as conquistas portuguesas, quanto para o extremo Oriente – projeto ainda da imaginação de Colombo. Para o Almirante, portanto, a Espanha estava imbuída de uma grande missão, na qual ele era o porta-voz.

Como lembra ainda Alain Milhou, Colombo era um “apátrida que [...] se hispanizou profundamente na linguagem e nos gostos, mas também na mentalidade político-religiosa”¹¹². Ou seja, Colombo se identificou tão fortemente aos anseios

¹¹¹ BERNAND, C.; GRUZINSKY, S. Op. Cit., p. 117-118.

¹¹² MILHOU, A. Op. Cit., p. 95.

religiosos da Espanha que acabou tomando emprestada para si a idéia de que os Reis Católicos seriam os instauradores do Reino de Deus sobre a terra, depois que tomassem, em nome do cristianismo, a Terra Santa. Essa idéia era tão forte na Espanha, que o próprio rei D. Fernando, no inverno de 1515-16, pressentindo sua morte, não acreditava realmente que iria morrer antes de cumprir a profecia, que versava sobre a conquista que ele empreenderia sobre Jerusalém¹¹³. Sendo assim, pode-se perceber com clareza que o Almirante, inserido que estava num universo de espera messiânica que envolvia a Espanha na época da reconquista de Granada, e a partir de conhecimentos que ele tinha de profecias, dos salmos e da própria Bíblia¹¹⁴, se identificava e acabou por acreditar piamente na missão que a Espanha tinha perante a cristandade Ocidental. A missão espanhola era, inclusive, reconhecida pela Igreja, que havia condecorado os reis com o título de Reis Católicos. Tal título delineava a amplitude que o Reino de Espanha estava adquirindo perante a instituição cristã ao lutar contra a “seita de Maomé” e contra os judeus, e expandir, assim, a área de abrangência do cristianismo no mundo. Neste plano, Colombo se via incumbido da missão de levar a fé cristã a todos os cantos do mundo e cumprir dessa forma seu objetivo escatológico. Talvez por se considerar o único eleito de Deus para tal, se fazia necessário que ele conseguisse cumprir tudo o que estava predito o quanto antes, pois Deus tinha pressa.

¹¹³ Idem, p. 91.

¹¹⁴ Idem, p. 96.

II. A escatologia portuguesa no descobrimento do Brasil

“Tome Vossa Alteza, porém, minha ignorância por boa vontade, e creia bem por certo que, para aformosear nem afear, não porei aqui mais do que aquilo que vi e me pareceu”.

(*Pero Vaz de Caminha, Carta a El Rey D. Manuel*)

Pode parecer estranho falar em uma escatologia portuguesa na época dos descobrimentos por dois principais motivos. Primeiramente, segundo o consagrado estudo de Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do Paraíso*¹, não estariam presentes no descobrimento português, ao menos tão intensamente quanto no caso espanhol, traços marcantes de um imaginário repleto de mitos. Em segundo lugar porque, para muitos historiadores, a escatologia portuguesa somente viria a se aflorar com o sebastianismo. Muitas vezes, ambas interpretações acabam por ofuscar um sentido “oculto” da empresa portuguesa, que diz respeito justamente a uma motivação que iria além dos lucros financeiros que podiam ser obtidos tanto nas Índias, onde se pretendia chegar num primeiro momento, quanto na Terra de Santa Cruz – o “acidente de percurso” da expedição de Pedro Álvares Cabral. O sentido “oculto” a que se refere nesse capítulo é o lado do imaginário, dos mitos, das histórias fantásticas que estavam subentendidas na missão assumida por Portugal de unificação da cristandade em torno de si, principalmente no reinado de D. Manuel I, o Venturoso – que abrangeu os descobrimentos da Índia (Vasco da Gama, 1498) e da Terra de Vera Cruz² (Pedro Álvares Cabral, 1500).

Como Sérgio Buarque de Holanda afirmou em sua tese *Visão do Paraíso*, os portugueses não davam tanta ênfase às motivações do imaginário na conquista das terras de além mar. Por conseguinte, para Holanda a escatologia portuguesa refletida

¹ HOLANDA, S. B. *Visão do paraíso: os motivos edênicos do descobrimento e colonização do Brasil*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

² Terra de Vera Cruz foi o nome dado por Cabral à terra descoberta – mais tarde denominada Terra de Santa Cruz e finalmente Brasil – conforme o que diz a Carta de Pero Vaz de Caminha: “Neste dia, a horas de véspera, houvemos vista de terra! Primeiramente dum grande monte, mui alto e redondo; e doutras serras mais baixas ao sul dele; e de terra chã com grandes arvoredos: ao monte alto o capitão pôs o nome – Monte Pascoal e à terra – a Terra da Vera Cruz”. CAMINHA, P. V. Carta de Pero Vaz de Caminha. In.: PEREIRA, P. R. (Org). *Os três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999, p. 32-33.

nos documentos estaria aquém daquela demonstrada por Colombo. Haveria aí, sob o ponto de vista do historiador, uma postura mais racional e objetiva, que estaria muito bem representada na escrita de Pero Vaz de Caminha. Tal constatação fez com que Holanda sustentasse o argumento de que, ao se comparar as conquistas espanholas às portuguesas, estas apresentavam aspectos fundamentalmente realistas, enquanto aquelas estavam envoltas pelos mitos presentes no imaginário medieval. Fundava-se assim a teoria da racionalidade portuguesa, que viria a se tornar uma tendência de interpretação historiográfica dos descobrimentos e colonização portugueses, no Brasil principalmente. Certamente, ao se ter uma visão geral dos fatos que englobam o contexto português mais amplo (séculos XV e XVI), pode-se constatar que a escatologia iria se aflorar com muito mais força em textos posteriores ao descobrimento, a partir do momento que Portugal então passou a enfrentar uma crise que culminou na União Ibérica (1580-1640). Esse fato específico é que levaria os portugueses a lastimar por suas perdas, entre elas, a perda de um Paraíso conquistado que não se havia valorizado. Sendo assim, o saudosismo português, reflexo de um arrependimento e de um sentimento de perda do paraíso que se revelara a Portugal, passa a se tornar característica marcante de uma literatura sobre o Oriente³, mais que isso, de um sentimento que ganhava cada vez mais colorações messiânicas. No caso particular do descobrimento do Brasil, o sentido escatológico mais profundo seria elaborado pelo padre jesuíta Antonio Vieira, no século XVII⁴.

Para Sérgio Buarque de Holanda, eram várias as razões pelas quais Portugal assumia um perfil racionalista, que o tornaria tão “distinto” de sua vizinha Espanha. Mas, como aponta Holanda, “a fisionomia ‘moderna’ de sua monarquia prematuramente centralizada”⁵ foi certamente um dos grandes trunfos do realismo português, que ousou então investir em tecnologias e navegadores⁶ para encontrar novas rotas comerciais, abstando-se do caminho mediterrâneo, comprometido

³ Para maiores informações a respeito da literatura portuguesa no pós-descobrimentos, v..MACHADO, A. M. *O mito do Oriente na literatura portuguesa*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1983.

⁴ BORGES, P. A. E. Do Brasil no imaginário escatológico ao imaginário escatológico brasileiro. Disponível em <<http://educom.sce.fct.unl.pt/proj/por-mares/brasil-imaginario.htm>>. Acesso em 01 mai. 2005.

⁵ Cabe ressaltar que Sérgio Buarque de Holanda afirmou que esse racionalismo estava longe de ser algo “moderno”, sendo o realismo português marcadamente conservador. HOLANDA. Op. Cit., p. 315.

⁶ Deve-se lembrar da importância que tiveram os genoveses e venezianos, principalmente, para a empresa de navegação portuguesa. Como possuíam muita experiência com o comércio marítimo, muitos desses navegadores estabeleceram-se em Portugal, onde ensinavam a arte do comércio e navegação aos portugueses. Lisboa logo se tornou uma cidade cosmopolita, possuindo bairros inteiros de estrangeiros, atraídos pela prosperidade da capital lusitana. V. MAHN-LOT, M. *Retrato histórico de Cristóvão Colombo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 26.

gravemente pelas invasões turcas que vinham avançando pelo oriente. Os turcos, que experimentavam naquele momento a expansão territorial, estavam impondo entraves ao comércio da Europa com o Oriente, aplicando pesados impostos sobre as mercadorias pretendidas pelos cristãos europeus. Dessa forma, o país que conseguisse driblar as barreiras turcas às trocas comerciais entre Ocidente e Oriente ganharia um grande espaço no mercado das especiarias no continente europeu. Para tanto, achar um novo caminho para as Índias, terra das especiarias, via mar Oceano, era vital para o restabelecimento do comércio e obtenção das mercadorias como a pimenta e a seda, tão valiosas para os europeus.

Por outro lado, ao contrário do que defende Sérgio Buarque de Holanda, novos estudos sobre o descobrimento português desconfiam da teoria que versava a respeito do suposto realismo português. Considerando que não se pode subestimar o peso do surto messiânico que tomou Portugal após o desaparecimento do rei D. Sebastião, o Desejado, em 1578 – décadas depois dos descobrimentos portugueses –, dando origem assim ao sebastianismo, discute-se a existência de mitos escatológicos no país e sua real influência nos séculos XV e XVI em Portugal, no contexto dos descobrimentos. O mito do Encoberto⁷, base do sebastianismo, já era comum na Península Ibérica muito antes do surto sebastianista português, sendo verificado inclusive na Espanha na época da Reconquista⁸. O sapateiro Bandarra, que reavivou a crença no Encoberto em Portugal e inspirou várias facetas de messianismo português, tendo o sebastianismo como expoente, escreveu suas trovas não muito tempo depois da descoberta das novas terras (o sapateiro é preso pela Inquisição em 1540)⁹. Ora, se esses mitos estavam impregnados no imaginário português desde muito tempo, era previsível que eles se tornassem mais fortes num momento de crise do Império Português, em que o povo apelava abertamente a esperanças escatológicas, não tão adormecidas, portanto, no imaginário popular quanto pareceu para muitos autores. Jacqueline Hermann, estudiosa

⁷ O Encoberto consistia em uma figura, quase sempre política, que se encontrava escondida, por vezes numa ilha desconhecida, aguardando o momento para ressurgir e restaurar ou inaugurar um tempo de justiça, uma Idade do Ouro. Muitas vezes, o mito do Encoberto se relacionava com outros mitos e crenças, como a do Milênio, uma vez que ele poderia vir inaugurar um Império dos Últimos Dias, precursor do Juízo Final. V. AZEVEDO, J. L. *A evolução do sebastianismo*. Lisboa: Presença, sd.; BESSELAAR, J. V. D. *O sebastianismo: história sumária*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987.

⁸ BERNAND, C.; GRUZINSKY, S. *História do Novo Mundo: da descoberta à conquista, uma experiência europeia, 1492 – 1550*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2000, p. 117-118.

⁹ Para informações a respeito do sebastianismo português, há duas obras importantíssimas e já consagradas sobre o assunto: os livros de Besselaar (v. BESSELAAR, J. V. D. Op. Cit.) e de João Lúcio de Azevedo (v. AZEVEDO, J. L. Op. Cit.).

do sebastianismo português, considera Bandarra como “integrante desse quadro mais amplo da ‘espera de Deus’ que parece ter permeado o contexto da expansão ultramarina”¹⁰. A historiadora admite, pois, que não se deve considerar o sebastianismo como uma convulsão repentina, mas sim um apelo mais forte àquele universo mítico que nunca deixou de existir em Portugal, que se fez presente com maior intensidade no período denominado União Ibérica. Dessa forma, podemos considerar que o contexto das descobertas estava, certamente, pleno de elementos do imaginário medieval, ao contrário do que observou Sérgio Buarque de Holanda. Portanto, se a Carta de Pero Vaz de Caminha não está explicitamente repleta de elementos escatológicos, mencionados claramente como em Colombo, tal fato não implica necessariamente a inexistência de uma preocupação com a iminência do fim dos tempos entre os portugueses.

Deve-se considerar, igualmente, que muitas das sugestões feitas por Caminha na sua carta ao Rei D. Manuel são semelhantes às aquelas feitas por Colombo. Certamente, o argumento do português é mais contido e menos emotivo quanto ao estilo do texto, quando contraposto ao escrito do genovês. Mas a missão portuguesa e a necessidade de catequização dos indígenas – dóceis e de fácil conversão – são fatores que demonstram, embora mais timidamente, preocupações com o futuro que já começava a se revelar no presente. Um ano antes da descoberta da Terra de Vera Cruz, em carta escrita aos reis de Castela e Aragão, o rei português D. Manuel, além de dar parte da descoberta do novo caminho das Índias, menciona ainda a missão – provavelmente compartilhada com a Espanha – de conversão dos habitantes daquele local e da guerra aos mouros que poderia se empreender a partir da cristianização dos povos “índios”¹¹. Ora, não seria esta última o grande objetivo de Colombo: o sonho de uma cruzada aos mouros?

[...] prouue lhe por sua piedade assy os emcaminhar ssegundo ho Recado que per huu dos capytaes que a nos a esta cidade já he cheguado ouuemos / que acharam e descobriram a Jimdia e outros Reggnos e senhorios a ella Comarquããos e entraram e nauegaram o mar della em que acharam gramdes Cidades e de gramdes edificios e Ricos e de gramde pouoaçam. [...] E cream vosas altezas que segundo o que per estes sabemos que sse pode fazer que nam ha hy duuida que segundo a disposisam da jente christãã que acham / posto que tam confrmada na fee nam seja nem della tenham tam jmteiro Conheçimento Se nam sigua e faça. muyto seruiço de deus em sserem Convertidos e imteiramente

¹⁰ HERMANN, J. *No reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 40.

¹¹ Refere-se aqui ao termo que era utilizado para designar os habitantes das Índias.

confirmados em sua santa ffe com grande eixalçamento della / e depois de sassy confirmados ser azo de destroçam dos mouros daquelas partes.¹²

Certamente, como bem coloca Jean Delumeau, o rei D. Manuel I, o Venturoso, tinha interesses para o seu reino que ultrapassavam o simples desejo de enriquecimento por meio de um comércio proveitoso. Segundo o historiador francês, o monarca lusitano fazia uso do discurso econômico para também visar à derrota dos inimigos do catolicismo, pensando que esta seria uma boa alternativa para enfraquecê-los: “Desviando para Lisboa o tráfico das especiarias, os cristãos destruirão os infiéis e, portanto, cortar-lhes-ão o nervo da guerra”¹³. A idéia de uma cruzada aos mouros e a restauração de Jerusalém estão, igualmente, nos planos de D. Manuel. Para tal, era necessária a união dos povos cristãos do mundo, sob a liderança legada por Deus aos portugueses. Dessa forma, cada avanço empreendido por Portugal em relação ao seu objetivo é creditado de um valor religioso e marcadamente escatológico. Então, à medida em que se expandiam os conhecimentos acerca do mundo que se revelava diante de seus olhos, o “Venturoso” via nos fatos as predições da Bíblia. Conforme analisa Delumeau:

Talvez mal informado, ou tomando, por causa da distância, seus desejos por realidades, Manuel acredita que suas tropas obtiveram nas costas da África e da Índia sucessos inusitados, manifestamente facilitados pela mão de Deus. Assim considera legítimo ver esses acontecimentos à luz das grandes profecias bíblicas, em particular as de Isaías e do Apocalipse – esta última citada longamente. A grande Babilônia, isto é, o poderio muçulmano, será destruída. Novos povos são descobertos. “Almas inumeráveis” são trazidas à verdadeira fé. A grande reunião da humanidade se prepara para as bodas do Cordeiro. Cessemos de chorar! O tempo da alegria chegou. É difícil afirmar que o “Venturoso” aderira a crenças milenaristas, no sentido estrito da expressão. Mas, aparentemente, acreditava na vinda próxima de um tempo em que haveria apenas “um só rebanho e um só pastor” e no qual o reino de Deus se estenderia a toda a terra, graças a Portugal.¹⁴

Dessa forma, o monarca demonstra afinidade a muitas teorias que versavam sobre o término da história humana, notadamente por Joaquim de Fiore. Este talvez fora apresentado ao monarca por amigos franciscanos – tal qual Colombo! – que o teriam iniciado nos assuntos escatológicos¹⁵. A idéia então de cruzada e escatologia estão

¹² Carta do Rei de Portugal aos reis de Castela e Aragão, de julho de 1499. In.: MARQUES, J. M. S. *Descobrimentos Portugueses: documentos para a sua História. 1461-1500. Vol. 3.* Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1988, p. 673.

¹³ DELUMEAU, J. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso.* São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 180-181.

¹⁴ Idem, p. 181.

¹⁵ Idem, p. 177.

intrinsecamente ligadas no pensamento de D. Manuel. Assim, deve-se considerar que o aspecto escatológico em que estava envolto Portugal era muito semelhante àquele que impulsionava Colombo. Tal fato acabou envolvendo, inevitavelmente, os planos políticos portugueses, que passou então a vislumbrar um império cristão unificado por Portugal como sendo uma missão divina. Assim, verifica-se que os anseios do monarca estiveram presentes nas viagens empreendidas por seus súditos – Vasco da Gama e Pedro Álvares Cabral – devendo-se compreender, portanto, as viagens desses dois navegadores como inseridos numa mesma conjuntura; não somente a da expansão marítima e comercial, mas do ideal de unidade cristã, pretendida desde as Cruzadas medievais.

Retomando, pois, a temática da discussão iniciada por Sérgio Buarque de Holanda a respeito da racionalidade portuguesa, em oposição à imaginação espanhola, pode-se conceber atualmente duas vertentes de diálogo. A do próprio historiador e seus “discípulos” e uma nova linha de interpretação da carta de Caminha, sugerida por César Braga-Pinto em *As Promessas da História*, que se pretende retomar constantemente no presente capítulo, e pelo artigo “Do Brasil no imaginário escatológico ao imaginário escatológico brasileiro”, já citado, de Paulo Alexandre Esteves Borges¹⁶. Em *Visão do Paraíso*, Holanda trata de identificar os motivos edênicos da descoberta e colonização portuguesa do Brasil, tendo como contraponto a descoberta e a colonização espanhola. Dessa forma, tecendo um quadro comparativo entre as duas conquistas, chega o historiador à conclusão de que, no caso dos cronistas que escreveram sobre o descobrimento da Terra de Vera Cruz, “são razões menos especulativas, em geral, ou fantásticas, do que propriamente pragmáticas, o que incessantemente aqueles cronistas, ainda quando, em face do espetáculo novo, chegam a diluir-se em êxtases enamorados”¹⁷. Para Laura de Mello e Souza, seguidora da tese de Holanda, havia um outro medidor do racionalismo ou realismo português. A demonologia ibérica, transplantada para o Brasil, objeto de estudo da historiadora, serve para ilustrar o aspecto racional da colonização portuguesa, ao passo que a espanhola se vê mais envolta nos aspectos ditos sobrenaturais:

¹⁶ César Braga-Pinto é doutor em Literatura Comparada pela Universidade da Califórnia e Paulo Alexandre Esteves Borges é professor do Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

¹⁷ HOLANDA. Op. Cit., p. 315.

Cabe ressaltar, entretanto, que Portugal e Espanha não agiram uniformemente ante as práticas ameríndias. Não houve, pelo menos no tocante ao Brasil, nada que se assemelhasse às extirpações movidas pelos espanhóis nos domínios de seu império. A própria designação de *idolatria* quase não aparece nos escritos portugueses. A dimensão menos trágica e mais pragmática do enfrentamento lusitano com os índios faz pensar na explicação lapidar de Sérgio Buarque de Holanda – pobreza imaginativa [...]. Seu quase-alheamento ante a questão das idolatrias pode ser decorrente da pobreza da teologia em Portugal, onde, ao contrário da Espanha, não se produziram trabalhos de peso, quer sobre matéria religiosa, quer sobre superstições, quer, ainda, sobre a questão da liberdade e da humanidade dos índios.¹⁸

Por outro lado, como há de se perceber na análise da Carta de Pero Vaz de Caminha a seguir – realizada à luz das considerações feitas principalmente por Braga-Pinto –, Portugal, tanto quanto a Espanha, atribuía a si uma missão cristianizadora, como fica evidente em muitas passagens do texto do escrivão da frota de Cabral. A catequização dos indígenas é, para os planos de Portugal, também um ponto fundamental no cumprimento de sua missão como país cristão que era. Além disso, as poucas passagens em que Caminha tenta retratar a terra descoberta faz o leitor atento remeter-se a trechos da Bíblia e a imagens do Paraíso correntes na Europa medieval. Tais imagens se aproximam das descrições feitas por Colombo no Diário da primeira viagem, nas quais estavam mescladas tanto as visões do Paraíso feitas pela Bíblia quanto aquelas delineadas pelos relatos de Marco Polo, Jean de Mandeville e Pierre d'Ailly. Isso vem a versar, portanto, contra a tese do realismo português, como tenta demonstrar Braga-Pinto em sua obra. Além disso, para o autor de *As Promessas da História*, é importante considerar a viagem de Cabral como uma continuidade da viagem de Vasco da Gama, viagem esta que buscava, além de estabelecer relações comerciais com as Índias, a identificação e localização de povos cristãos fora da Europa, atendendo assim à expectativa de reunificação da cristandade almejada pela Coroa Portuguesa. Seguindo, pois, uma linha de raciocínio que privilegiará o papel dos portugueses na restauração da unidade cristã, conforme exposto em importantes documentos pelo rei de Portugal na época, D. Manuel, e valorizado igualmente pelos seus predecessores, consegue-se apreender em Caminha uma motivação que não pode ser compreendida por completo se disposta fora de seu contexto mais amplo. E a primeira impressão que se teve dos indígenas, segundo o próprio escrivão como já estando de certa forma predestinados e até mesmo como seguidores inconscientes do

¹⁸ SOUZA, L. M. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 39.

cristianismo, poderia indicar, embora com maior discricção, outros interesses de Portugal com relação à história da humanidade.

Também contestando a tese de Holanda, Paulo Alexandre Esteves Borges considera a substituição do nome da Terra de Vera Cruz, e depois Santa Cruz, por Brasil como o resultado de uma convergência de mitos pagãos, muito difundidos na Europa, da “ilha de *Brazil, Brazi, Brassel, Braçile, Brasile* ou *Braçir*, que remetia quer para etimologias gaélicas, [...] quer para o irlandês *Hy Bressail* ou *O’Brazil*”¹⁹. O autor questiona a interpretação que considera o motivo puramente “profano” da mudança de nome para um termo relativo à primeira atividade comercial feita nas novas terras: a extração do pau-brasil. Para Frei Vicente de Salvador, citado por Laura de Mello e Souza, havia, além da motivação comercial para a troca do topônimo, uma mudança motivada por ação do demônio, uma vez que a madeira do pau-brasil, avermelhada como brasa, lembrava o reino do Demônio, em detrimento do primeiro nome, que continha a palavra cruz:

O texto de nosso primeiro historiador é extraordinário justamente por dar conta da complexidade subjacente às duas possibilidades: enxergar-se a colônia como domínio de Deus – como Paraíso – ou do Diabo – como Inferno. Para frei Vicente, o demônio levou a melhor: Brasil foi o nome que vingou, e o frade lamenta que se tenha esquecido a outra designação, muito mais virtuosa e conforme aos propósitos salvacionistas da brava gente lusa.²⁰

Mas Borges prefere ir além. Para ele, tal mudança tem mais relação com a geografia medieval, que situava a oeste de Portugal, no além-mar, a ilha mítica de Brazil: “na verdade, o que terá havido é o semi-consciente predomínio de um nome que simultaneamente veiculava dois sentidos, um empírico e outro mítico”²¹. O argumento sustentado, pois, por Paulo Alexandre Esteves Borges, acaba por demonstrar que o lado mítico e imaginativo português não pode ser subestimado, como o fez Sérgio Buarque de Holanda:

Também são conhecidas as teses de Sérgio Buarque de Holanda sobre o modo como a *Visão do Paraíso* está presente ‘no descobrimento e colonização do Brasil. Teses algo contraditórias, que oscilam entre a afirmação da inferioridade imaginária dos portugueses, mais dados a um realismo pragmático e imediatista, perante os castelhanos, na representação do Novo Mundo, o que provocaria uma muito menor idealização mítica da terra brasileira relativamente à futura América espanhola, e o reconhecimento de que a ‘sedução do tema paradisíaco’ não foi afinal ‘menor para os portugueses, durante a Idade

¹⁹ BORGES. Op. Cit.

²⁰ SOUZA, L. M. Op. Cit., p. 28-29.

²¹ BORGES. Op. Cit.

Média e a era dos grandes descobrimentos marítimos, do que o fora para outros povos cristãos de toda a Europa ou mesmo para judeus e muçulmanos', como o exemplificaria, por exemplo, a identificação do Brasil, pelo padre jesuíta Simão de Vasconcelos, com o paraíso terreal ou, se não, com 'um símile ou cópia dele', pela excelência de sua natureza física.²²

Assim, passa-se a observar uma nova postura perante o tema do descobrimento do Brasil. O lado imaginativo de Portugal não deve mais ser minimizado uma vez que, como se pôde observar, os argumentos de Borges e Braga-Pinto realçam a importância que os mitos presentes no imaginário medieval estavam presentes desde sempre em Portugal, inaugurando uma nova abordagem do tema dos mitos portugueses na época dos descobrimentos. Dessa forma, a linha de interpretação que se pretende seguir é justamente aquela que avalia novamente a importância de uma missão portuguesa de restabelecer uma cristandade unificada, uma das últimas etapas para o cumprimento de profecias apocalípticas, como uma motivação que não deve ser menosprezada dentre tantas outras.

No momento da descoberta da Terra de Vera Cruz – que viria a se chamar Brasil posteriormente –, Portugal já vinha há décadas gozando de uma grande vantagem perante a Espanha. Desde 1488, quando Bartolomeu Dias cruzou o Cabo das Tormentas, rebatizando-o Cabo da Boa Esperança, a rota marítima para as Índias estava finalmente aberta, apesar de se ter levado mais alguns anos para efetivamente se alcançar o destino almejado. A rota portuguesa era, certamente, mais segura que a navegação transatlântica proposta pelo Almirante genovês ao rei de Portugal – uma vez que os navios não se aventuravam para muito longe da costa africana, contando com a experiência já adquirida por genoveses e venezianos e repassada aos portugueses na navegação de cabotagem. Na verdade, foi por muito pouco que Colombo não fechou um acordo com os portugueses. Quando D. João II, rei de Portugal na época, estava a ponto de aceitar o projeto do Navegador genovês, chegou ao país a notícia de que Bartolomeu Dias conseguira atravessar o Cabo da Boa Esperança²³, vencendo então o último obstáculo da rota para as Índias. Embora não tenha aceitado os préstimos de Colombo, o rei de Portugal recebeu o Almirante com grande honra, quando este voltava da primeira viagem àquilo que pensava se tratar das Índias, e ansiava em inteirar-se dos detalhes de seu feito. Naquele mesmo ano de 1493, cinco anos após a travessia do Cabo que marcava o último obstáculo do caminho para as Índias, e sem ter conseguido ainda

²² Idem.

²³ MAHN-LOT, M. Op. Cit., p. 37.

resultados definitivos nas expedições empreendidas ao Oriente, Portugal poderia estar tramando refazer o trajeto do genovês, motivo que levou a Coroa Espanhola a recomendar insistentemente a Colombo que partisse o mais breve possível para a sua segunda viagem, e procurasse evitar a costa portuguesa, de onde poderia ser seguido por caravelas daquele país²⁴. Tal fato revela o temor dos reis espanhóis acerca da pretensão portuguesa a empreender a mesma rota transoceânica adotada pelo Almirante genovês. Se existiu realmente tal interesse, talvez tenha sido abortada por alguns anos, em virtude dos tratados de limites que logo em seguida seriam assinados entre ambos os países, tendo como intermediário o Papa: a Bula *Inter coetera* (1493) e o Tratado de Tordesilhas (1494).

Não há de se entrar, na presente dissertação de mestrado, na questão da intencionalidade da descoberta do Brasil. As discussões são inúmeras e tanto os argumentos pró quanto os contra têm peso significativo. O que é relevante para essa pesquisa são dois pontos fundamentais: primeiro, identificar nos relatos que se tem da viagem de Pedro Álvares Cabral – a Carta de Pero Vaz de Caminha, o Relato do Piloto Anônimo e a carta do Mestre João –, inseridos que estavam no contexto das navegações portuguesas que buscavam há anos o comércio com as Índias, indícios de um imaginário voltado também para as questões escatológicas que inundavam a Península Ibérica na época, nas quais estavam incutidas concepções de tempo difusas. Em segundo lugar, verificar de que forma se deu a missão cristã assumida por Portugal, ao tomar oficialmente posse das terras descobertas. À primeira vista, a conquista portuguesa parece ser mais racional, tomada por impulsos a princípio “puramente” mercantis, ao ser cotejada à espanhola. No entanto, ao se analisar mais profundamente o espírito dos personagens envolvidos, suas intenções com relação à terra descoberta e seus habitantes, aos rituais cristãos de posse da terra e de batismo da Terra de Vera Cruz – primeiro nome dado ao local por Pedro Álvares Cabral – pode-se verificar que as inclinações meramente comerciais não explicam a totalidade das ações e reações. Como já foi discutido anteriormente, os portugueses não eram tão racionais quanto procuravam demonstrar em sua forma de escrita. E a carta endereçada ao rei de Calecute por D. Manuel também contradiz a teoria do racionalismo português, como há de se verificar mais adiante.

²⁴ Foram três cartas, escritas pelos reis católicos a Colombo, insistindo na sua partida para as Índias (em 1493) e solicitando ao Almirante ter cautela com relação à possível revelação da rota feita pelo genovês em sua primeira viagem. As cartas eram datadas de 12 de junho, 18 de agosto e 5 de setembro de 1493. Maiores informações, ver os referidos documentos em MARQUES, J. M. S. Op. Cit.

As motivações escatológicas presentes na carta escrita ao rei por Pero Vaz de Caminha só podem ser compreendidas dentro de um contexto mais amplo, que envolve os descobrimentos portugueses em sua totalidade, especialmente a viagem de descoberta feita por Vasco da Gama às Índias. A viagem feita por Cabral tinha como objetivo chegar novamente às Índias, retomando os contatos estabelecidos dois anos antes por Vasco da Gama²⁵. Contudo, é importante frisar que, além de se tratar de uma “reedição” da viagem empreendida anteriormente às Índias – uma vez que visava ao restabelecimento de um plano de unificação cristã, aos moldes do que fora tentado da primeira vez –, a viagem de Cabral foi também um novo passo na progressão das relações comerciais e diplomáticas entre os dois reinos. Prova disso é a magnitude da segunda expedição, que envolveu um número significativamente maior de navios se comparada com a experiência de Vasco da Gama, demonstrando dessa forma o maior investimento e confiança do reino português no sucesso da missão cabralina. Mas, retomando o contexto da viagem de Vasco da Gama, Álvaro Velho, homem que assina o relato da viagem de Gama às Índias, afirma haver outros objetivos que ultrapassavam os valores comerciais da expedição. Entre eles, o interesse da coroa portuguesa em estabelecer contatos com o reino cristão do Preste João e se afirmar, dessa forma, como restauradora da unidade cristã global.

[...] Disseram-nos ainda que o Preste João estava perto dali, e que tinha muitas cidades ao longo do mar, e que os moradores delas eram grandes mercadores e possuíam grandes naus. Preste João, no entanto, estava pelo sertão e lá só se podia ir em camelos. Estes mouros traziam uns dois cristãos índios cativos.

Estas e muitas outras coisas nos contaram os mouros e ficamos tão felizes que, com prazer, chorávamos e rogávamos a Deus que nos desse saúde para que vissemos o que todos desejávamos.²⁶

Ora, D. João II, na década de 1480²⁷ já havia incumbido dois homens aventureiros, Afonso de Paiva e Pedro de Covilhã, a descobrir onde se localizava o famoso e legendário reino do Preste João, em expedição oficial portuguesa²⁸. Ao contrário de Colombo, que usou o interesse do Grande Cã em conhecer a fé cristã como mais um argumento para convencer os reis católicos a apoiar e patrocinar a sua “empresa”, o reino de Portugal considerava a localização dos povos cristãos fora da

²⁵ BRAGA-PINTO, C. *As promessas da história: discursos proféticos e assimilação no Brasil colonial (1500 – 1700)*. São Paulo: Edusp, 2003, p. 39.

²⁶ VELHO, A. *O descobrimento das Índias: o diário da Viagem de Vasco da Gama*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1998, p. 57.

²⁷ DELUMEAU, J. *Uma história do Paraíso: o jardim das delícias*. Lisboa: Terramar, 1992, p. 117.

²⁸ BRAGA-PINTO. Op. Cit., p. 38.

Europa como uma política de Estado. Tal fato é observado a partir dos escritos do próprio monarca português, cujas orientações eram de se buscar por cristãos no Oriente. Isso vinha sendo praticado há muito, como demonstram algumas cartas escritas por D. Manuel e outros monarcas anteriores a ele, evidenciando as intenções portuguesas na localização desses povos. Além do caso já citado dos aventureiros Paiva e Covilhã, segundo o relato de Álvaro Velho de 1498, o rei também instruíra Vasco da Gama a localizar e iniciar contato com o Preste João, caso fosse encontrado seu conhecido reino. Embora não haja nenhum documento em que conste tal indicação, para o caso da viagem de Cabral, é evidente a preocupação do rei em restabelecer os contatos com os cristãos, oferecendo inclusive os préstimos da catequização de maneira adequada aos padrões europeus. Contudo, frisa-se novamente que, ao se considerar a expedição de Cabral como extensão da viagem de Vasco da Gama, incluindo os planos de localização e cristianização – não conversão, pois isso não seria necessário, ao ver de Portugal, uma vez que tais povos já seriam cristãos, necessitando apenas uma orientação mais específica para o exercício do cristianismo da maneira considerada por eles como “correta” – dos povos cristãos do Oriente, deve-se incluí-la na missão atribuída pelo reino português e já colocada em prática em 1498/99. Dessa forma, o contexto em que está imersa a viagem de Cabral é muito maior do que parece num primeiro momento. E, ao se considerar a expedição de Cabral como extensão da empresa de Vasco da Gama, deve-se compreender, portanto, o todo que envolve ambos os fatos.

A carta escrita supostamente pelo Preste João – poderoso e lendário monarca cristão nas Índias – ficou conhecida na Europa num período da Idade Média em que o cristianismo ocidental passava a sentir as pressões islâmicas que avançavam pelo Oriente. Não se sabe ao certo quando a carta, endereçada ao Papa, chegou ao conhecimento mais amplo, como não se sabe também até que ponto o documento era autêntico, gerando inúmeras discussões até os dias de hoje. O conteúdo da carta, em si, passou por várias mãos, sendo traduzida para várias línguas e, a cada tradução, ganhava novas informações. Dessa forma, tem-se um documento que se modificou de uma região a outra da Europa, mas que em essência permaneceu muito similar ao que se pensava ser o original. No entanto, a lenda do Preste João já era corrente na Europa através da oralidade, muito antes do surgimento do escrito, que apareceu na época das cruzadas, indo ao encontro da expectativa dos cristãos de derrotar definitivamente os mouros, com a ajuda de um grande exército imbatível, de um reino cristão situado no

Oriente. A carta, que supõe-se ter sido redigida por Otão de Freising, na verdade, veio também a retirar algumas dúvidas relativas à crença do monarca, que para muitos era cristão herege ou nestoriano. No documento, portanto, ele afirma ser cristão, convertido por São Tomé – apóstolo de Jesus Cristo que pregara no Oriente e cujo túmulo também estaria nas suas terras – o que lega maior credibilidade à sua figura perante as autoridades cristãs do Ocidente²⁹.

O escrito do Preste João propõe uma aliança entre os reinos submissos a ele e os reinos cristãos, a fim de derrotar as falsas crenças e estabelecer, dessa forma, um elo de amizade e união entre os vários povos cristãos do mundo. Pelo que consta na Carta, analisada por Manuel João Ramos em sua obra *Ensaio de Mitologia Cristã*, o reino do Preste João era riquíssimo e vasto, sendo que boa parte de seu território era desconhecida e intransponível. Afirma o monarca que era lá que se encontravam aprisionadas as tribos de Israel, ou os povos de Gog e Magog, e era em algum lugar que estava situado o Paraíso Terrestre³⁰. Na terra do Preste João, não havia mentira e outros sentimentos que não condiziam ao cristianismo, bem como não havia serpentes, escorpiões, aranhas, e tantos outros animais que eram tidos, na simbologia cristã, como impuros. Mas seu reino não era apenas de cristãos. Muitos dos reis submissos a ele eram fiéis a outras crenças e nas terras daqueles reis existia toda sorte de pecados e animais peçonhentos, que, no entanto, não maculavam de forma alguma a integridade do monarca que se dizia cristão³¹.

O monarca comandava um grande exército, que havia derrotado os tártaros, segundo diz a carta, e estava disposto a empreender, juntamente com os demais reinos cristãos europeus, uma espécie de cruzada para libertar a Terra Santa de seus inimigos de fé. Portanto, da mesma forma que Colombo buscava no Grande Cã um aliado para a organização de uma nova cruzada e a retomada de Jerusalém, Portugal poderia ver no Preste João esse mesmo aliado que devolveria à Igreja, representada pelo reino

²⁹ RAMOS, M. J. *Ensaio de mitologia cristã: o Preste João e a reversibilidade simbólica*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1997, p. 77.

³⁰ Segundo o Preste João, como as suas terras eram imensuráveis e grande parte dela era completamente desconhecida e inacessível, o sítio do Paraíso Terrestre se localizava dentro delas, que por sua vez abrigavam outros mitos cristãos como a própria prisão dos povos de Gog e Magog. Esses povos seriam, em momento apocalíptico, soltos para integrar as hordas do Anticristo. Prova de que o Paraíso estava mesmo situado em suas terras é a menção, na carta, de um rio em que corriam as pedras preciosas vindas do Jardim do Éden, conforme versava a tradição medieval acerca de um dos quatro rios que banhavam o Jardim. DELUMEAU, J. Op. Cit., p. 89.

³¹ Para maiores informações a respeito da carta escrita pelo Preste João, ver RAMOS, M. J. Op. Cit.

português, as terras que eram o berço do cristianismo. Para Otão de Freising³², filósofo medieval, a retomada dos lugares santos era etapa fundamental para o cumprimento das profecias elencadas por ele em sua obra *Crônica*, conforme M. Ramos indica:

Por seu lado, a *Crônica* de Otão de Freising propõe uma visão pessimista, escatológica, da história do mundo. [...] A inspiração que preside a obra é a de uma visão teológica (agostineana) da História: a descrição da *civitas terrena et perversa* (cujo modelo é a Babilônia) e da *civitas Dei* (a Jerusalém celeste) cuja pureza só será restabelecida depois do Julgamento Final. O fim do mundo estaria, no tempo em que Otão escreve, iminente. Neste contexto, são relevantes as referências complementares, no final do livro VII, à restauração da Igreja universal através da reintegração das seitas orientais, às virtudes da vida monástica, e ao episódio da vitória do rei-sacerdote oriental sobre exércitos muçulmanos, que precede as “diatribes apocalípticas”. [grifos no original]³³

O apelo do rei cristão no Oriente vinha, pois, ao encontro da missão assumida por Portugal nesse contexto. Dessa forma, podemos supor que as expedições de Vasco da Gama e de Pedro Álvares Cabral visavam, além do almejado comércio com as Índias, ir também à busca da localização desse reino, para o cumprimento de uma delegação divina, com fins explicitamente escatológicos. O sonho de uma unidade cristã e de recuperação da Terra Santa, assim, poderia se tornar realidade a partir da iniciativa portuguesa, incumbida da honrosa missão.

Retornando aos textos portugueses da época da descoberta, deve-se considerar ainda que, a despeito do fato de a descoberta do Brasil ter sido ou não proposital, de qualquer forma ela se tornou o centro da viagem de Cabral apenas na construção do nacionalismo brasileiro, muitos séculos depois. O foco naquele momento eram as Índias e a retomada dos contatos feitos por Vasco da Gama, tendo como um dos objetivos principais da empresa o estabelecimento de Portugal como novo centro do cristianismo: um cristianismo unificado em torno da Coroa Portuguesa. É a unidade do cristianismo, sob a égide de Portugal, que inspirava os anseios escatológicos portugueses da época da descoberta. Certamente, como iria se revelar anos após as descobertas, havia uma predisposição portuguesa ao recrudescimento da crença no milenarismo, que começa a se esboçar já nesse momento, uma vez que há uma expectativa de que Portugal seria o iniciador de um novo tempo de unidade sob a sua égide. A missão portuguesa se estende, dessa forma, a uma crença na instauração de um

³² Otão de Freising (1112-1158) foi um monge cisterciense que nasceu em Neuburg, próximo a Viena, e faleceu na abadia de Morimond. Sua mais importante obra foi a *Crônica ou a História das Duas Cidades* (*Chronica sive Historia de Duabus Civitatibus*), que consistia numa espécie de história do mundo desde Adão até a sua época.

³³ RAMOS, M. J. Op. Cit., p. 76.

período intermediário, que antecederia a consumação final do tempo e conseqüentemente, da história humana sobre a terra, que corresponderia a um rascunho do V Império pregado por Antônio Vieira algumas décadas, mais tarde. Observa-se, pois, que Portugal apresenta um traço caracteristicamente milenarista, que iria ser efetivamente explicitado posteriormente, mas que já germinava naquele momento. Assim, como afirma Jean Delumeau, “essa visão grandiosa”, de um império cristão unificado sob a coroa lusitana, “se aproxima seguramente dos sonhos milenaristas”³⁴.

Portanto, enquanto Colombo via em “seus” índios uma docilidade e predisposição ao cristianismo que tornaria fácil a conversão, conforme seus planos, Pero Vaz de Caminha poderia perceber tal predisposição de forma um pouco diferente. Para ele, os habitantes das novas terras, por apresentarem aos olhos do escrivão uma tendência a seguir o cristianismo, já poderiam ser considerados praticamente como cristãos e deveriam, conseqüentemente, ingressar nos planos de unidade cristã propostos por Portugal³⁵. Isso se daria da mesma forma que os índios de Calecute e seu rei, que se diziam cristãos, mas que o rei, D. Manuel, considerava na verdade “hereges”: “o Rey desta cidade se tem por christão e assy a mayor parte de seu povo./ os quaees mais com verdade se deuem teer por herejes vista a forma de sua christandade de que ao santo padre stpreuemos”³⁶. Daí a necessidade de uma atuação mais incisiva com relação a uma purificação da própria fé dos tais “hereges”, segundo denominação feita pelo rei cristão. Pode-se considerar então, a partir dessa linha interpretativa, que os habitantes das novas terras poderiam ser considerados por Caminha, em sua carta, como parte da comunidade cristã – mesmo que não localizada no Oriente –, que deveria ser unificada, assim como pretendia Portugal, indo ao encontro daquilo que os próprios monarcas, em momentos diferentes, esperavam: encontrar outros reinos cristãos fora da Europa, com os quais manteriam relações de amizade, como verdadeiros irmãos de fé. E, se algum monarca personificou com tamanha força a missão portuguesa, foi justamente D. Manuel I, o Venturoso, rei da época das descobertas de Vasco da Gama e Pedro Álvares Cabral.

³⁴ DELUMEAU, J. *Mil anos de felicidade*, p. 182.

³⁵ Vale adiantar aqui que, conforme as observações de Caminha, os indígenas já tentavam imitar os portugueses, fato destacado na parte relativa à Primeira Missa. Isso parecia ser interpretado por Caminha como uma tendência à fé cristã. Mais tarde, como lembra Sérgio Buarque de Holanda, seria difundida a idéia de que S. Tomé teria vindo à América e predissera aos povos locais a pregação que seria então efetivada pelos jesuítas.

³⁶ Carta do Rei de Portugal ao Cardeal protetor, de 28 de agosto de 1499. In.: MARQUES, J. M. S. Op. Cit, p. 549.

A carta de Pero Vaz de Caminha

A carta de Caminha é tida como o relato oficial da descoberta³⁷. Ao contrário de Colombo, os portugueses sabiam que não estavam nos confins do Oriente – ao menos não explicitam alguma convicção a respeito – e tomaram posse em nome de Portugal e da Igreja de um território até então desconhecido, fato que foi confirmado definitivamente por Américo Vespúcio em 1501, com a famosa carta intitulada *Mundus Novus*. Comparando os dois conjuntos de documentos (o Diário e as cartas de Colombo e a Carta de Caminha), conclui-se, num primeiro momento que, certamente, os elementos do imaginário medieval e motivações explicitamente escatológicas nos textos do genovês são mais evidentes. No entanto, ao se fazer uma leitura minuciosa da Carta do português, considerando-a como inserida no contexto cultural das descobertas portuguesas, observa-se que Caminha também faz observações muito interessantes a respeito das terras e principalmente dos habitantes do local, que deixam transparecer o pano de fundo escatológico português daquele momento específico. Tal apreciação evidencia, então, que interesses muito parecidos com aqueles do Almirante Colombo estavam igualmente presentes na descoberta portuguesa, pois como afirma César Braga-Pinto, cujas idéias serão retomadas algumas vezes na presente análise, “a objetividade de Caminha não diferia tanto da referência de Colombo a narrativas ditas ‘fantasiosas’ e preexistentes, como tradicionalmente se acredita”³⁸.

Deve-se levar em conta também que, a julgar pela extensão dos documentos, a Carta é mais sucinta que o Diário da Primeira Viagem de Colombo. Isso se deve ao fato de a própria missão ter sido mais curta, permanecendo Cabral e sua frota não mais que oito dias naquelas terras. Além disso, o documento é uma carta endereçada ao rei português e não tinha pretensão de ser um diário de bordo. O contato, pois, foi mais rápido que aquele desenvolvido por Colombo, especialmente porque o principal objetivo da jornada portuguesa era chegar às Índias pela rota do périplo africano, conforme já foi afirmado anteriormente. Ainda, por se tratar de uma carta, e conforme se desculpa o próprio Caminha ao final dela, não era a intenção se estender nos detalhes: “E nesta maneira, Senhor, dou aqui a Vossa Alteza do que nesta vossa terra vi. E, se algum pouco me alonguei, Ela me perdoe, que o desejo que tinha, de vos tudo

³⁷ Neste mesmo capítulo, há de se aprofundar melhor a questão.

³⁸ BRAGA-PINTO. Op. Cit., p. 26.

dizer, mo fez assim pôr em miúdo”³⁹. Sendo assim, a brevidade do documento e a preocupação em não se alongar demasiadamente com aquilo que o escritor considerava se tratar de detalhes podiam deixar transparecer uma objetividade que, ao se analisar a carta sob outro ângulo, não se confirma. Portanto, ao se travar uma primeira análise do documento, julgando a extensão do escrito e os detalhes nele contidos, pode-se ter uma imagem errônea dele, deixando à margem da interpretação elementos muito importantes, que revelam as crenças e a presença do imaginário popular medieval no escrito.

No caso da Carta, talvez mais que no Diário de Colombo, se faz necessário buscar não só aquilo que está explícito, que está dito, escrito. É preciso também buscar nos “silêncios” e no que está subentendido o significado que tinha a descoberta da Terra de Vera Cruz, não só para Caminha, mas para os planos de Portugal. Tais planos se delineiam nas passagens de texto, em que estão veladas características de um pensamento voltado concomitantemente a um tempo linear, uma vez que os portugueses também consideravam próximo o fim dos tempos, e a um tempo cíclico, em que se almeja o retorno, a restauração de um tempo áureo, de uma cristandade unida e homogênea, tal qual se pensava que teria sido num tempo remoto. A restauração desse tempo saudoso seria uma importante missão do reino português, que procuraria restabelecer o cristianismo como fora em sua origem: sem a corrupção, as heresias e a interferência de crenças antagônicas à fé cristã – o judaísmo e o islamismo. Enfim, buscava-se a inocência dos primeiros anos da história da humanidade, como bem ilustravam de alguma maneira as apreciações de Caminha com relação aos habitantes que a expedição encontra nas novas terras. Conforme o que pregava a religião cristã, a inocência a que poderia se referir Caminha não poderia estar em outro lugar senão no Paraíso. Juntamente ao sonho de um retorno ao tempo primordial, vinha a expectativa de que a restauração seria, na verdade, um prenúncio do Juízo Final. Assim, percebe-se que a escatologia portuguesa poderia estar mais afinada com a crença milenarista que a de Colombo, uma vez que em alguns documentos em que se evidencia a pretensão de uma unidade cristã, supõe-se um tempo intermediário, no qual Portugal assumiria uma posição central. Entretanto, ainda não fica explícito nos textos portugueses dessa época uma menção específica e clara a um período de mil anos ou de espera para o fim dos tempos. Presume-se que, tendo em vista o contexto daquele momento, conforme estudo

³⁹ CAMINHA, P. V. Carta de Pero Vaz de Caminha. In.: PEREIRA. Op. Cit., p. 58.

de Jean Delumeau⁴⁰, havia na Europa ocidental uma certa tendência a se pensar que o fim dos tempos poderia estar iminente e existiam muitas teorias acerca de como ocorreria esse fim. Para os portugueses, especificamente, havia uma tendência já para o milenarismo e para o messianismo, que começam a se delinear nas descobertas e têm seu auge no sebastianismo, algumas décadas mais tarde.

Na esteira do horizonte escatológico a que estava circunscrita a Carta, há outro motivo para que Colombo fosse mais claro em relação a suas crenças. O Almirante genovês era, em sua expedição, a figura principal da missão. Além de ser o comandante da frota tendo apenas os monarcas espanhóis acima de si na hierarquia de poder, ele se considerava o eleito de Deus. Isso conferia a Colombo uma liberdade de escrita que acabava servindo, conforme se observou no capítulo anterior, como um discurso legitimador de sua própria função/missão. Colombo se colocava em seu texto praticamente como um profeta. Caminha, por sua vez, era figura secundária da expedição de Cabral. Tal fato acabava por limitá-lo e fazê-lo então buscar na objetividade a legitimação de suas anotações, não significando, porém, que os traços de imaginário medieval representados em relatos de viagem como os de Marco Polo e Jean de Mandeville e presentes em Colombo, não estivessem presentes também em seu texto. Segundo as considerações de Braga-Pinto acerca desse assunto:

Contudo, ainda que não se considerasse um profeta, a atenção para os detalhes revela o forte desejo de Caminha de confirmar aquilo que as narrativas antigas já tinham anunciado e, em última análise, de confirmar os discursos tradicionais sobre a escolha dos portugueses. A interpretação de Sérgio Buarque subestima em que medida o empirismo das narrativas portuguesas também estão “prenhes” de signos que rearticulam o passado e anunciam o futuro, e em que medida isso pode ser exatamente o que as torna “plausíveis”.⁴¹

Conforme exposição feita por Caminha logo nas primeiras linhas do documento, uma característica peculiar da Carta é que o seu autor não tinha por objetivo descrever simplesmente aquilo que vira, o que demonstraria uma neutralidade em suas observações. Isso não parecia ser o bastante para ele, que desejava também colocar opiniões e sugestões em seu documento, como realmente o faz. Por isso, descreve também aquilo que lhe *parecia*, ou seja, está igualmente inserido em seu texto sua apreciação pessoal e subjetiva a respeito da terra: “para aformosear nem afear, não

⁴⁰ Para uma boa análise da conjuntura escatológica que permeou a época dos descobrimentos, v. DELUMEAU, J. A espera de Deus. In.: _____. *História do medo no ocidente: 1300 – 1800* uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

⁴¹ BRAGA-PINTO. Op. Cit., p. 34.

porei aqui mais do que aquilo que vi e me pareceu”⁴². Há nesse trecho duas palavras que podem dizer muito a respeito das intenções do escrivão português ao fazer o seu relato: *ver* e *parecer*. Primeiramente, ele afirma que vai contar apenas aquilo que ele viu. Tal ação pode demonstrar que ele não faria interpretações próprias das terras, mantendo dessa forma uma postura imparcialidade diante do que lhe era exposto. Contudo, contradizendo a neutralidade que ele julga assumir, ele diz em seguida que iria relatar também aquilo que lhe *pareceu*. Ora, para descrever aquilo que lhe *pareceu*, era preciso que Caminha fizesse uma interpretação e um julgamento da realidade que lhe era exposta. Assim, ele “afirma descrever a nova realidade exatamente como a viu e julgou, ou como ela lhe parecia, não a todos, mas a ele mesmo”⁴³. Obviamente, sua referência para a avaliação que faz das terras é a sua cultura, plena de representações do exótico elaboradas pelos mesmos referenciais de Colombo (Marco Polo, Jean de Mandeville e Pierre d’Ailly), e os interesses da Coroa Portuguesa, de quem era representante na expedição. Por esse motivo pode-se considerar que há, declaradamente, um traço subjetivo no texto de Caminha, que tentaria ver no novo aquilo que confirmasse as intenções portuguesas, no caso, o objetivo de restaurar uma unidade cristã, bem como confirmasse igualmente aquilo que já haviam dito os viajantes medievais a respeito da principal alteridade do Ocidente Medieval: o Oriente. Portanto, se Caminha possuía alguma pretensão de ser objetivo, quando expõe que iria descrever nas linhas que seguiam suas apreciações, estava deixando claro que a subjetividade iria permear o texto, sempre que ele pensasse ser necessário. Então, os julgamentos que faz são baseados não apenas em uma experiência pessoal, mas também naquilo que já era tido como política de Estado para Portugal e no que estava há muito sedimentado no imaginário popular ibérico, inclusive no que tange à inocência dos habitantes da terra. Tal fato acaba versando, pois, contra o argumento de uma escrita objetiva e “neutra” sobre as terras descobertas. Mas as suas impressões são colocadas, ao que parece, de forma inconsciente no texto, uma vez que, como lembra César Braga-Pinto, Caminha buscava, mais que a neutralidade de seu texto, uma legitimidade para o que escrevia⁴⁴. Para ele seu *parecer* era nada mais que uma forma de assegurar, como afirmado anteriormente, credibilidade à sua narrativa, para que ela pudesse ser

⁴² CAMINHA. Op. Cit., p. 11.

⁴³ BRAGA-PINTO. Op. Cit., p. 28.

⁴⁴ BRAGA-PINTO. Op. Cit., p. 28.

considerada, em sua época, como um julgamento neutro daquilo que estava observando, já que autor e leitor se encontravam em uma mesma esfera cultural.

Mas será que Caminha, assim como Colombo, acreditava estar próximo ao Paraíso Terrestre? Se ele não menciona a palavra Paraíso como Colombo o faz, isso não significa que Caminha não pensava a respeito da localização do Paraíso Terrestre. Embora sejam poucas as passagens em que descreve as terras recém descobertas, aquelas em que faz alusão à qualidade do local remetem a trechos e características do Jardim do Éden descritas na Bíblia, especificamente no livro do Gênesis, e mencionados também por aqueles mesmos cronistas e viajantes medievais que escreveram sobre o Oriente e a possível localização do Paraíso, que inspiraram Colombo em sua visão das terras que estava descobrindo. Embora Caminha não cite suas fontes ou faça referências claras a elas, como faz o genovês, em alguns pontos do texto é possível identificar seus prováveis referenciais: os papagaios, a fertilidade da terra, a qualidade das águas e a exuberante beleza do local são evidências que não podem ser subestimadas ao analisar o documento no contexto em que se inseria. No entanto, permanece sempre uma dúvida quando se fala em descoberta de um paraíso por parte do reino português nas terras descobertas por Cabral. Apesar das alusões feitas por Caminha a elementos, presentes naquelas terras, que poderiam remeter a uma tradição medieval que os identificava com o Paraíso Terrestre, é comum se observar que, para os portugueses o paraíso estava mais relacionado às terras do Preste João, que, segundo o que se acreditava em Portugal, se localizaria na Etiópia. Afinal, era corrente o pensamento em Portugal de que o reino cristão do Preste João abrigava não só o sítio do Paraíso, como também era no território pertencente ao rei cristão que estavam aprisionados os povos de Gog e Magog, segundo Jean de Mandeville relatara, ou as tribos perdidas de Israel, como também versava a tradição medieval.

Voltando ao texto de Caminha, o que mais chamou a atenção do escrivão, sem dúvida, foram os habitantes daquelas terras, que andavam “todos nus, sem coisa alguma que lhe cobrisse suas vergonhas”⁴⁵. A nudez inocente dos indígenas foi, igualmente, objeto de admiração por parte de Colombo e fez remeter os descobridores a uma Idade de Ouro Perdida, idade esta que correspondia, no cristianismo, à época em que Deus havia plantado um jardim no Oriente, segundo as Sagradas Escrituras, e que colocara Adão e Eva para zelar por esse jardim: o Paraíso Terrestre. Portanto, o reencontro do

⁴⁵ CAMINHA. Op. Cit., p. 33.

européu cristão com aquilo que ele julgava ser o seu passado tinha um fundo escatológico latente. Segundo as crenças européias, que misturavam elementos cristãos e pagãos, o Paraíso Terrestre poderia vir a ser o local onde a história humana teria o seu término, ou seria simplesmente um prenúncio do fim dos tempos. Um dos sinais de que o mundo estava por terminar era justamente esse reencontro com a origem, como já foi visto no capítulo anterior. Caminha, tal como Colombo – embora de maneira mais discreta –, poderia ver a Terra de Vera Cruz com os mesmos olhos de um cristão que acreditava na iminência do fim dos tempos. E certamente há, na Carta, referências bem conhecidas pela cristandade através da Bíblia, mas que foram expressas de maneira bastante sutil, principalmente se comparado ao relato de Cristóvão Colombo.

Já no primeiro encontro, Caminha considera que os habitantes das terras descobertas pelos portugueses eram um modelo a ser seguido pela cristandade. Não havia a necessidade de cobrirem suas “vergonhas”, de se vestirem, pois nisso não viam a maldade vista pelos europeus. Sua inocência fez com que os cristãos atentassem para sua própria condição, expressando, dessa forma, “um ideal moral a ser atingido pelos cristãos europeus”⁴⁶. Então, Caminha poderia ver os habitantes das novas terras como um modelo de ingenuidade e inocência. Não havia malícia na nudez daquelas pessoas, portanto para Caminha não deveria haver maldade, ou seja, em princípio, não haveria a ação do demônio entre eles. Pode-se imaginar que, para o escrivão português, os indígenas poderiam servir como um espelho que refletia aquilo que almejavam os europeus: a integridade, ingenuidade e inocência dos primeiros homens. Por outro lado, pelo que se segue em seu relato, há também a presença da dúvida sempre latente a respeito da crença dos indígenas e da sua cristianização, para que assim se livrassem de hábitos que viriam, não muito tempo depois, a ser considerados “demoníacos”. Há, portanto, uma dialética no discurso de Caminha que pode explicar em parte a ausência de referências explícitas como as de Colombo. César Braga-Pinto, entretanto, faz uma leitura mais unilateral do relato do escrivão português. Para ele, os povos habitantes daquelas terras eram considerados pelos portugueses que lá chegaram como sendo um “exemplo de integridade”⁴⁷: integridade que fora perdida há muitos anos pela humanidade, corrompida pelos prazeres carnis e se desviavam, cada vez mais, do ideal primordial do cristianismo. De alguma maneira então, tal inocência, existente apenas em Adão e Eva antes de cometerem o primeiro pecado, fora preservada naqueles homens.

⁴⁶ BRAGA-PINTO. Op. Cit. p. 53.

⁴⁷ Idem.

Isso podia indicar a proximidade do Paraíso, pois a predisposição dos habitantes das novas terras ao cristianismo já indicaria a proximidade daqueles povos com Deus.

Assim, ao mesmo tempo em que se refere aos nativos do Novo Mundo, o discurso de Caminha representa uma imagem da Europa: os europeus podem ser considerados corruptos exatamente porque lhes falta a falta de excesso dos nativos – o que equivale a dizer que lhes falta a inocência original. No texto de Caminha, a imagem do nativo como carência está associada à imagem de uma Europa corrupta que pode e deve ser transformada.⁴⁸

Os habitantes são descritos como seres belos e não negros, apesar de viverem na mesma latitude dos africanos: têm “bons rostos e bons narizes”. Tal fato também testemunhava a favor da pureza daqueles homens. No trecho transcrito acima, pode-se ainda perceber como Caminha tenta, recorrendo a objetos conhecidos na Europa, “desenhar” por meio de palavras a imagem do indígena: “de cumprimento duma mão travessa, da grossura dum fuso de algodão, agudos na ponta como furador”⁴⁹; “feita como roque de xadrez”⁵⁰. Ora, ao ver o novo e ter que relatá-lo ao soberano português, foi necessário utilizar aquilo que já era conhecido, estabelecer semelhanças e, assim, forjar uma imagem conhecida do que era desconhecido, para que o texto se tornasse não só verossímil às descrições feitas por viajantes medievais que afirmaram estar próximos ao sítio do Paraíso, mas também inteligível aos seus leitores. Nesse sentido, Caminha tenta exprimir igualmente a falta de “vergonha” que tinham os habitantes das novas terras, que não sentiam nenhum tipo de constrangimento nem malícia em andarem nus: “e nisso têm tanta inocência como em mostrar o rosto”⁵¹.

Adão e Eva, antes de provar do fruto proibido também não possuíam malícia e vergonha por estarem nus. Apenas depois de desobedecerem a Deus e comerem o fruto da árvore da ciência do bem e do mal, cometendo assim o primeiro pecado – o Pecado Original – é que passaram a sentir vergonha de seu estado e procuraram logo se cobrir: “No mesmo ponto se lhes abriram os olhos, e ambos conheceram que estavam nus; e tendo cosido umas com outras, umas folhas de figueira, fizeram delas umas cintas”⁵². Da mesma forma que Adão e Eva, antes de cometerem o primeiro pecado, não sentiam vergonha, nem ao menos se davam conta de estarem nus, os indígenas encontrados por

⁴⁸ Idem, p. 52-53.

⁴⁹ CAMINHA. Op. Cit., p. 35.

⁵⁰ Idem, p. 35-36.

⁵¹ Idem, p. 35.

⁵² BÍBLIA, A. T. Gênesis. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução: Padre Antônio Pereira de Figueiredo. Erechim, RS: Edelbra, 1979. Cap. 3, vers. 6-7.

Caminha pareciam também não perceberem a sua situação, demonstrando imensa inocência, contemplada pelo escrivão. Parecia não haver para eles o pecado, nem a malícia. Mostravam, pois, “suas vergonhas tão nuas e com tanta inocência descobertas, que nisso não havia nenhuma vergonha”⁵³. Quando se refere à nudez feminina, a existência ou não da malícia poderia também, por outro lado, fazer a atenção do escrivão se voltar para essa questão e criar certa dúvida acerca da inocência da nudez. Faz-se importante mencionar, no entanto, que em momento algum Caminha fala em tentação, embora em uma passagem, citada logo abaixo, há a insistência em se cobrir uma mulher que presenciava, misturada aos portugueses, a missa realizada para a tripulação de Cabral. Portanto, pelo que escreve Caminha em seu texto, a nudez das mulheres acompanharia o caráter “despreocupado” dos homens daquele local, representando mais a nudez de Eva que uma tentação diabólica. Ele conclui então sua carta mencionando sutilmente a semelhança entre a nudez dos indígenas e a nudez do homem no Paraíso. Como mesmo observa Caminha, a nudez inocente dos indígenas era coisa tão natural que, mesmo quando os homens de Cabral tentaram cobrir a tal mulher que aparecera na última missa realizada naquela terra antes da partida da frota, ela se descuidou e deixou mostrar ainda seu corpo:

Entre todos os que hoje vieram, não veio mais que uma mulher moça, a qual esteve sempre à missa e a que deram um pano com que se cobrisse. Puseram-lho a redor de si. Porém, ao assentar, não fazia grande memória de o estender bem, para se cobrir. Assim, Senhor, a inocência desta gente é tal, que a de Adão não seria maior, quanto a vergonha. Ora veja Vossa Alteza se quem em tal inocência vive se converterá ou não, ensinando-lhes o que pertence à sua salvação.⁵⁴

Outra característica de vida dos habitantes das terras recém descobertas também se relacionava com a vida no Paraíso Terrestre. A facilidade com que conseguiam seus alimentos, uma vez que não era necessário trabalhar disciplinadamente a terra para obter aquilo que necessitavam, poderia ser mais uma alusão ao Jardim do Éden feita por Caminha. Pois se sabe que, apenas depois da Queda é que Deus determinou a Adão que “a terra será maldita por causa da tua obra: tu tirarás dela o teu sustento à força de trabalho [...]. Tu comerás o teu pão no suor do teu rosto”⁵⁵. Assim, o oposto dessa maldição era, justamente, o modo como Adão e Eva viviam no Paraíso. A variedade de árvores frutíferas e alimentos ao seu dispor era imensa, sendo que não era preciso

⁵³ CAMINHA. Op. Cit., p. 45.

⁵⁴ Idem, p. 57.

⁵⁵ BÍBLIA, Op. Cit. Cap. 3, vers. 17-19.

trabalhar a terra para se colher o alimento necessário à sobrevivência. E essa era, sob o ponto de vista de Caminha, a vida levada pelos indígenas da Terra de Santa Cruz, como constata o escrivão da frota de Cabral:

Eles não lavram, nem criam. Não há aqui boi, nem vaca, nem cabra, nem ovelha, nem galinha, nem qualquer outra 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 o não somos nós tanto, com quanto trigo e legumes comemos.⁵⁶

Tal característica remete a um outro mito medieval: o mito da Cocanha, da abundância. Este mito é revelado também quando Caminha observa a riqueza de alimentos que se tinha naquele local. Durante a Idade Média, era comum que o mito do país da Cocanha, do reino do Preste João e do Paraíso Terrestre se confundissem⁵⁷. Assim, elementos como a fonte da juventude, por exemplo, poderiam ser encontrados nos três locais, sugerindo então que se tratavam, na verdade, do mesmo lugar. A caracterização dos povos das terras descobertas tanto por Caminha como por Colombo, indicavam essa junção dos mitos correntes na Península Ibérica, de modo que a quantidade de jovens e a longevidade daqueles homens sugerida nos documentos levam a crer que portugueses e espanhóis tenham imaginado que haviam chegado, provavelmente, às imediações do Paraíso.

Ponto alto da Carta de Caminha, a conversão dos povos da terra descoberta à fé cristã é abordada a todo momento. Para ele, como os indígenas eram seres puros, inocentes como tinha sido o homem antes do Pecado Original, não só facilmente se converteriam à verdadeira fé, como já estariam de certa forma predispostos ao cristianismo. A nudez dos homens da Terra de Santa Cruz leva a outra reflexão a respeito das crenças existentes naquela região. Logo repara o escrivão que eles não eram fanados, ou circuncidados. Sabe-se que essa era uma prática comum entre as principais religiões consideradas, principalmente pelos ibéricos, inimigas da fé cristã: o judaísmo e o islamismo. Sobre isso, Caminha relata algumas vezes em seu texto: “Então estiraram-se de costas na alcatifa, a dormir, sem buscarem maneira de cobrirem suas vergonhas, as quais não eram fanadas”⁵⁸; “Nenhum deles era fanado, mas, todos,

⁵⁶ CAMINHA, Op. Cit., p. 54.

⁵⁷ FRANCO JR., H. *As utopias medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992, p. 124.

⁵⁸ CAMINHA. Op. Cit., p. 37.

assim como nós”⁵⁹. E conclui por fim Caminha, a respeito da crença dos habitantes do lugar:

Parece-me gente de tal inocência que, se homem os entendesse e eles a nós, seriam logo cristãos, porque eles, segundo parece, não têm, nem entendem em nenhuma crença. E portanto, se os degredados, que aqui hão de ficar aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido que eles, segundo a santa intenção de Vossa Alteza, se hão de fazer cristãos e crer em nossa santa fé, à qual praza a Nosso Senhor que os traga, porque, certo, esta gente é boa e de boa simplicidade. E imprimir-se-á ligeiramente neles qualquer cunho, que lhes quiserem dar. E pois Nosso Senhor, que lhes deu bons corpos e bons rostos, como a bons homens, por aqui nos trouxe, creio que não foi sem causa.⁶⁰

Caminha acredita que a conversão do povo que habitava a terra descoberta se daria facilmente, uma vez que era puro e inocente, além de não possuir nenhuma crença contrária ao cristianismo, pelo menos no que pôde observar o escrivão. Mas há ainda um caráter revelador nesse trecho citado que explicita que, de alguma forma, Deus estaria mandando um sinal de que Portugal teria a missão de introduzir na fé cristã aqueles homens. Ou seja, Caminha acreditaria que há um motivo maior para a descoberta daquela Terra de Vera Cruz. Por isso o apelo constante para que o Monarca se sensibilizasse da importante missão que estava se colocando à sua frente. E o escrivão ainda deixa explícito, por outro lado, que já haveria uma predisposição daqueles povos ao cristianismo, uma vez que davam prova disso a todo momento: “A qual missa [a primeira missa rezada no Brasil], segundo meu parecer, foi ouvida por todos com muito prazer e devoção”⁶¹. Caminha, então, aconselha o rei a empreender com empenho a cristianização daqueles homens: “Portanto, Vossa Alteza, que tanto deseja acrescentar a santa fé católica, deve cuidar da sua salvação. E prazerá a Deus que com pouco trabalho seja assim”⁶².

Tal como Colombo, Caminha considera que há uma predisposição dos habitantes daquelas terras ao cristianismo: “segundo *meu* parecer” [grifo nosso]. Ambos consideram os indígenas, em seu primeiro contato com eles, criaturas puras e inocentes, que certamente não conheciam o pecado. Caminha também afirma que os indígenas não seriam idólatras, ou seja, não adoravam “falsos deuses”, nem mesmo eram seguidores de religiões contrárias à fé cristã, como o islamismo e o judaísmo. Ao contrário, chegavam, aos olhos dos portugueses, a se mostrar dispostos a cultuar o deus cristão,

⁵⁹ Idem, p. 41.

⁶⁰ Idem, p. 54.

⁶¹ Idem, p. 41.

⁶² Idem, p. 54.

sem exercer resistência alguma. Na verdade, enquanto os portugueses realizavam seus cultos e seus rituais, típicos do cristianismo, a imitação feita pelos habitantes da terra era vista com bons olhos pelos portugueses. Isso demonstrava, sob o ponto de vista do escrivão, que de bom agrado eles se converteriam e se deixariam batizar em nome de Jesus Cristo.

E, segundo que a mim pareceu, esta gente não lhes falece outra coisa para ser toda cristã, senão entender-nos, porque assim tomavam aquilo que nos viam fazer, como nós mesmos, por onde nos pareceu a todos que nenhuma idolatria, nem adoração têm. E bem creio que, se Vossa Alteza aqui mandar quem entre eles mais devagar ande, que todos serão tornados ao desejo de Vossa Alteza. E por isso, se alguém vier, não deixe logo de vir clérigo para os batizar, porque já então terão mais conhecimento de nossa fé, pelos dois degredados, que aqui entre eles ficam, os quais, ambos, hoje também comungaram.⁶³

Além de estarem já abertos ao cristianismo, viviam também em uma terra abençoada por sua beleza e fertilidade, que poderia muito bem ser as tais imediações do Paraíso Terrestre, conforme várias descrições anteriormente feitas por viajantes que afirmaram ter chegado próximo ao Jardim do Éden. A beleza do local, suas águas doces e frescas, seus ares suaves, seu clima temperado chamaram igualmente a atenção de Caminha: “E passaram um rio que por ali corre, de água doce, de muita água que lhes dava pela braga”⁶⁴. Em outra passagem do texto, Caminha se refere novamente às águas do local: “Andamos por aí vendo a ribeira, a qual é de muita água e muito boa. Ao longo dela há muitas palmas, não mui altas, em que há muito bons palmitos. Colhemos e comemos muitos deles”⁶⁵. Caminha avistou também muitos papagaios, aves que eram consideradas como sendo originárias do Paraíso:

Enquanto andávamos nessa mata a cortar lenha, atravessavam alguns papagaios por essas árvores, deles verdes e outros pardos, grandes e pequenos, de maneira que me parece haverá muitos nesta terra. Porém eu não veria mais que até nove ou dez. Outras aves então não vimos, somente algumas pombas seixas, e pareceram-me bastante maiores que as de Portugal. Alguns diziam que viram rolas; eu não as vi. Mas, segundo os arvoredos são mui muitos e grandes, e de infindas maneiras, não duvido que por esse sertão haja muitas aves!⁶⁶

O relato da existência de papagaios naquele local condiz com muitos relatos que viajantes medievais fizeram do Oriente, principalmente quando julgavam estar em terras próximas ao Paraíso Terrestre. Segundo a tradição medieval, o papagaio teria

⁶³ Idem, p. 57.

⁶⁴ Idem, p. 39.

⁶⁵ Idem, p. 46.

⁶⁶ Idem, p. 51.

resguardado a propriedade de falar, habilidade que todos os outros animais perderam depois da expulsão de Adão e Eva do Jardim do Éden⁶⁷. Por isso era comum relacionar a existência desses pássaros com os locais onde poderia estar situado o Paraíso primordial, plantado por Deus para benefício do homem. Colombo também avistara esses pássaros e relatara em seu diário a ocorrência de papagaios nas terras em que ele chegara. A terra de Preste João, buscada com afincos pelos portugueses, também estaria repleta dessas aves. O destaque dado aos papagaios poderia induzir o rei de Portugal a pensar que poderia se tratar das terras tão procuradas do Preste João. E se grande parte de seu território era desconhecido e em até certa medida intransponível⁶⁸, havia uma possibilidade de Caminha estar se referindo àquela terra como sendo terras do rei cristão tão procurado pelos monarcas portugueses, embora não trate de tal assunto na Carta. Contudo, à luz da finalidade da viagem de Cabral, de dar seguimento à expedição de Vasco da Gama, que entre outros objetivos tentava também localizar as famosas terras de Preste João, não se pode ignorar essa hipótese.

Com a chegada dos portugueses à Terra de Vera Cruz, surge uma dúvida com relação à identificação daquelas terras. Colombo deixa claro em seus escritos, assim como Vespúcio também o faria nos seus primeiros relatos, ser aquele local os confins do Oriente. Caminha, entretanto, não chega a lançar uma hipótese acerca dessa identificação, deixando, pois, uma lacuna em seu texto. Por um lado, a não identificação das terras poderia ser um silêncio consciente, para que não se especulasse a novidade daquele local sem antes se ter uma certeza a respeito de tal teoria. Por outro, poderia estar ocultando uma especificação do local para não levantar suspeitas pelo lado espanhol, que até então pensava se tratar ainda do Oriente⁶⁹. De qualquer forma, poderia então se pensar, já em Caminha, uma preocupação com a existência de um terceiro lugar, isolado e desconhecido até então, em que talvez o imaginário mítico medieval encontrasse enfim sua correspondência. Ora, sabe-se que, como se verá no próximo capítulo, com a constatação feita por Vespúcio de que as terras encontradas tanto pelos espanhóis como pelos portugueses eram de fato um mundo desconhecido, um “Mundus Novus”, houve uma migração de inúmeros mitos, antes identificados no Oriente, para aquelas terras. Assim, há uma possibilidade aberta para se analisar o

⁶⁷ DELUMEAU, J. *Uma história do Paraíso*, p. 137.

⁶⁸ RAMOS, M. J. Op. Cit., p. 77.

⁶⁹ Como há de se ver no próximo capítulo, as duas primeiras viagens feitas por Vespúcio, a mando dos reis espanhóis, aconteceram antes da viagem de Cabral e confirmaram a tese do Almirante genovês. A constatação de que se tratava de um Novo Mundo ocorre apenas em 1501, quando Vespúcio então foi enviado pelo rei de Portugal, D. Manuel, o Venturoso.

relato de Caminha como uma indicação para esse terceiro lugar do imaginário mitológico, operação que seria levada a efeito com a afirmação de Vespúcio apenas um ano após Caminha.

A Carta, como se pôde observar, deve ser compreendida dentro de um contexto amplo: o contexto de busca por alianças comerciais e bélicas, incluindo, portanto, a localização do reino de Preste João como ponto fundamental. A aliança sugerida na Carta do Preste João aos reinos cristãos europeus, a fim de se derrotar os inimigos da fé cristã, reconquistando e restaurando Jerusalém, atende em cheio aos anseios lusitanos de uma reintegração da unidade cristã, em torno de Portugal, missão vital para que as profecias anunciadas por Otão de Freising, – que em sua obra *Crônica*, muito difundida na Idade Média, admitia que o Preste João seria um grande aliado para a reconquista dos lugares santos – se cumprissem e o tempo da Jerusalém celeste enfim tivesse início⁷⁰.

A Relação do Piloto Anônimo e a Carta de Mestre João

A relação do Piloto Anônimo está envolta em muitos mistérios. Primeiramente, no que diz respeito ao seu autor. Provavelmente, seu autor foi o escrivão da nau-capitânia, João de Sá. Quem chegou a esta conclusão foi o historiador norte-americano William Brookes Greenlee⁷¹. Mas não há de se entrar na discussão acerca da identidade do autor do relato, uma vez que nos interessa mais o seu conteúdo. Infelizmente, os textos do Piloto Anônimo a que se teve acesso para essa dissertação não se encontravam completos, uma vez que foram publicações voltadas para as comemorações do descobrimento do Brasil e seus compiladores, Paulo Roberto Pereira e Janaína Amado, publicaram apenas a parte referente ao Brasil⁷². enquanto a Carta de Caminha foi encaminhada a Portugal num navio logo após a descoberta, o relato do Anônimo foi escrito durante toda a viagem de Cabral, descrevendo inclusive os acontecimentos que sucederam o descobrimento.

Ao contrário da carta de Caminha, que foi “redescoberta” séculos após o feito de Cabral, a Relação do Piloto Anônimo foi amplamente divulgada logo após a

⁷⁰ Idem, p. 76.

⁷¹ GREENLEE, William Brookes (org.). *The voyage of Pedro Alvares Cabral to Brazil and India from contemporary documents and narratives (1500-1501)*. Asian Educational Services, Nova Delhi, 1995.

⁷² A última versão completa em língua portuguesa da Relação do Piloto Anônimo data de 1946. Maiores informações a respeito da história desse relato, ver sítio na Internet, do Jornal Folha de S. Paulo: <http://www1.uol.com.br/fof/brasil500/histdescob1.htm>

conclusão da viagem de Cabral e permaneceu por muitos anos sendo tida como o relato mais importante do descobrimento do Brasil. Na verdade, o relato de Caminha veio apenas a ter a importância que tem hoje quando o Brasil começou a se formar como nação, e precisava se legitimar como tal. Dessa forma, a Carta a D. Manuel, escrita pelo escrivão oficial da frota que descobriu o Brasil, Pero Vaz de Caminha, proporcionou as bases para um mito fundador do país, sendo considerada a partir de então como “Certidão de Nascimento do Brasil”. Seria melhor denominá-la, pois, “Certidão de Nascimento” de uma consciência de nação que estava se formando então no século XIX. Mas não é esse o foco proposto na presente pesquisa. É muito importante se ter conhecimento de tal fato, uma vez que atualmente pouco se conhece do Relato do Piloto Anônimo, tido em sua época como o principal documento da viagem de Pedro Álvares Cabral⁷³. A Carta de Caminha deve ser considerada como um documento interpretado *a posteriori*, estando envolto, portanto, num discurso legitimador da nascente nação brasileira. Vale ressaltar, para tanto, que a Carta “só foi publicada em 1817 – significativamente, cinco anos antes da independência”⁷⁴. Nesse contexto, o escrito de Caminha passou a ser supervalorizado, em detrimento da Relação, que será aqui analisada. Sendo assim, é importante conceber o relato anônimo com a mesma importância da Carta, já que contém apreciações tão importantes a respeito da descoberta da “Terra de Santa Cruz” quanto o outro documento. Tal como a Carta de Caminha, o relato do Piloto Anônimo esboça alguns traços de um imaginário escatológico português, dentro do mesmo contexto em que se insere a Carta. No entanto, no que se refere ao descobrimento da nova terra, o relato é bastante curto, enfatizando o significado periférico que teve o evento na época, em comparação à viagem às Índias.

Assim como Caminha, o escritor da Relação mostra certa surpresa em relação à nudez dos habitantes do local, se resguardando, no entanto, de oferecer sugestões a respeito de uma possível cristianização ou de especular quanto à religiosidade daqueles homens, como o faz o escrivão oficial da frota. Contudo, se não se refere às possíveis crenças existentes naquelas terras, o Piloto Anônimo também se refere aos nativos como seres humanos: “esta gente são homens pardos, e andam nus sem vergonha”⁷⁵. A nudez das gentes da terra descoberta é fato que chamou à atenção do autor do relato,

⁷³ BRAGA-PINTO. Op. Cit., p. 47.

⁷⁴ Idem, p. 24.

⁷⁵ ANÔNIMO. Relação do Piloto Anônimo. In.: PEREIRA, P. R. (Org). *Os três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999, p. 77.

assim como de Caminha e Colombo. Mas, entre os três relatos, certamente o do português Anônimo era o que mantinha uma postura mais fria e mais objetiva.

Outro ponto relevante do texto diz respeito à dúvida acerca da terra em si: seria ela parte de um continente ou se trataria de uma ilha: “A terra é grande e não sabemos se é ilha ou terra firme. Julgamos que seja pela sua grandeza terra firme”⁷⁶. Às virtudes da terra, ele afirma que:

Nesta terra não vimos ferro e faltam-lhes outros metais. E cortam a madeira com pedras e têm muitas aves de muitas espécies, especialmente papagaios de muitas cores, entre os quais alguns grandes como galinhas e outras aves muito belas. E das penas das ditas aves fazem chapéus e barretes que usam. A terra é muito abundante em muitas árvores e muitas águas boas e inhames e algodão.⁷⁷

A existência de papagaios e belezas naturais pode levar a crer que o autor estava se referindo ao Paraíso ou suas imediações. No entanto, a única passagem sobre a terra em si é tão vaga que é difícil fazer tal constatação. Sobre a parte em que se refere à Terra de Santa Cruz, o autor apenas confirma as constatações feitas por Caminha, sem aprofundá-las. Dessa forma, pode-se supor que, tal como Caminha, o autor do referido texto poderia ter em mente os mitos presentes no universo do imaginário medieval, em que conviviam as histórias de Marco Polo, Jean de Mandeville e Pierre d’Ailly.

Se o Relato do Piloto Anônimo não deixa explícito nada de tão importante a respeito da escatologia portuguesa, ao menos no que se refere à parte dedicada ao descobrimento da Terra de Santa Cruz – a não ser confirmar as observações que já haviam sido feitas por Caminha –, o registro de Mestre João Faras faz, à primeira vista, menos alusão ainda às motivações escatológicas que se investiga na presente pesquisa. A carta é repleta de medidas astronômicas a respeito das estrelas observadas ao longo da viagem da frota de Cabral. Contudo, há uma passagem relevante no texto: trata-se de uma constatação feita pelo físico, sobre a localização da terra descoberta e da indicação feita para que o rei de Portugal melhor a localize, com o auxílio de um certo mapa-múndi:

Quanto, Senhor, ao sítio desta terra, mande Vossa Alteza trazer um mapa-múndi que tem Pedro Vaz Bisagudo e por aí poderá ver Vossa Alteza o sítio desta terra; mas aquele mapa-múndi não certifica se esta terra é habitada ou não; é mapa dos antigos e ali achará Vossa Alteza escrita também a Mina. Ontem quase entendemos por acenos que esta era

⁷⁶ Idem.

⁷⁷ Idem.

ilha, e que eram quatro, e que doutra ilha vêm aqui almadias a pelejar com eles e os levam cativos.⁷⁸

O mapa-múndi a que se refere Mestre João Faras provavelmente seria um daqueles em que constavam inúmeras ilhas a oeste da costa africana – como cita o físico a Mina, também conhecida como Costa da Mina, região localizada na África Ocidental – largamente conhecidas pelo imaginário geográfico medieval. Dessa forma, ao se acreditar que seriam ilhas, como mesmo diz Mestre João, ele confirma a tradição mítica medieval que situava no mar Oceano, em regiões mais ou menos longínquas, as Ilhas Afortunadas, o seu universo de seres imaginários e o provável sítio do Paraíso Terrestre, conforme afirmado por Pierre d’Ailly. Mas não há mais nenhuma alusão que esclareça o raciocínio do autor da carta, que remeta o leitor a uma conclusão acerca da afirmação do físico.

Por outro lado, parece que Mestre João quer acreditar se tratar aquela terra de um conjunto de ilhas, ao contrário do Piloto Anônimo que pensava se tratar aquelas terras, por sua extensão, “terra firme”. Há, pois, uma divergência entre os dois documentos, que dizem respeito justamente à natureza do local: seria ele um mundo completamente novo, desconhecido e não concebido inclusive pelas histórias sobre as ilhas fantásticas, tão difundidas na Idade Média, ou seria a nova terra a confirmação do que já imaginara o europeu medieval? Os primeiros relatos portugueses deixam uma dúvida substancial relativa à localização do Paraíso terrestre. Existe, certamente, uma motivação por encontrá-lo. Por mais cautelosos que fossem os portugueses em afirmar abertamente sua crença, havia nas descrições feitas por Caminha, confirmadas pelo Piloto Anônimo, e pelo Mestre João Faras, indicações de que os portugueses poderiam estar buscando, assim como Colombo – embora de forma mais contida –, por características que poderiam comprovar a proximidade do Paraíso, quer nas Índias, quer na África, quer nas Ilhas Afortunadas, a oeste da costa africana, como pensou Mestre João Faras. Ou seja, diante das inúmeras novidades que estavam sendo colocadas aos olhos dos descobridores portugueses, não há como se ignorar a presença do imaginário mítico medieval, mesmo que, à primeira vista, eles estejam bem ocultos nos textos dos testemunhos aqui apresentados. Mas o certo é que a dúvida imposta pelos descobridores seria esclarecida não muito tempo após a expedição de Cabral à Terra de Santa Cruz, com a carta intitulada *Mundus Novus*, de Américo Vespúcio.

⁷⁸ FARAS, J. Carta de Mestre João Faras. In: PEREIRA, P. R. (Org). *Os três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999, p. 68-69.

III. Américo Vespúcio e o transplante do Paraíso para o “Novo Mundo”

“Nos dias passados, muito amplamente te escrevi sobre meu retorno daquelas novas regiões que – por mando desse sereníssimo rei de Portugal, às suas custas e com a sua frota – procuramos e encontramos, as quais é lícito chamar de Novo Mundo, porque nenhuma delas era conhecida dos nossos maiores [...]”.

(*Américo Vespúcio – Mundus Novus*)

Américo Vespúcio empreendeu um total de quatro viagens ao local que ele, na terceira expedição, denominou Novo Mundo (as duas primeiras a mando de D. Fernando, dos reinos de Aragão e Castela, e as outras duas a mando do rei de Portugal, D. Manuel). Foi em viagem patrocinada por este último que Vespúcio, então, chegou à conclusão de que as terras descobertas tanto por Colombo quanto por Cabral se tratavam, efetivamente, de um “*Mundus Novus*”, ou seja, de um mundo novo, um novo continente (ou terra firme, como preferiam chamar os homens de seu tempo) até então desconhecido pelos europeus. É com as expedições de Vespúcio que se desfaz a dúvida gerada pelos seus predecessores quanto ao modo de designá-las: Colombo achava que eram as Índias e os portugueses procuraram não especular a respeito, preferindo acreditar que poderia ser uma “terra firme qualquer”, como disse o Piloto Anônimo, ou um conjunto de ilhas, como deixa entrever Mestre João Farás, porém sem precisar a que continente poderia pertencer. Apesar de crer, em suas primeiras viagens, serem aquelas terras as ilhas dos confins do Oriente, o fato é que não levaria muito tempo até que Vespúcio confirmasse, enfim, a novidade daquele local.

Se faz importante realçar que o relato de Caminha, o primeiro que teria chegado ao conhecimento do rei D. Manuel – foi enviado em uma nau que retornara a Portugal logo após a “descoberta” – sequer especula algo a respeito da origem ou procedência daquela terras (propositalmente?). O Piloto Anônimo e o Mestre João Farás, embora mencionem que as terras poderiam ser ilhas ou terra firme, não falam a que continente as terras pertenceriam. Provavelmente, poderiam pensar que eram as terras as do Oriente. Portanto, há um motivo maior para o silêncio a respeito da localização das terras. Sugere-se, assim, a dúvida ou a incerteza a afirmar com segurança algo nesse

sentido. Vespúcio, por sua vez, faz as viagens como um reconhecedor das terras, se vendo ele obrigado a determinar a localização exata das terras descobertas. Isso faz com que ele tome um posicionamento sobre a que continente pertenceria aquele local, coisa que faz logo na primeira viagem, confirmando, pois, o erro de Colombo.

Então, até se definir que terra era a que se desvelava diante dos navegadores que ousavam percorrer o mar rumo ao Ocidente, tanto para Colombo quanto para os portugueses o Paraíso estaria ainda localizado onde a tradição medieval o costumava situar: ou no Oriente, ou na África, se lá realmente estivesse o Reino do Preste João. Colombo achava que as terras em que havia chegado eram as ilhas dos confins do Oriente. Já entre os portugueses persistia a crença de que o Paraíso, apesar da alusão feita pelo relato de Caminha, que poderia propor, de forma contida, um terceiro lugar, estava localizado nas terras de Preste João. A dúvida suscitada pelos portugueses através do já mencionado silêncio de Caminha a respeito da localização exata daquelas terras, no entanto, parece se esvaecer com o relato de Américo Vespúcio que, além de confirmar a descoberta do “Novo Mundo”, afirma também que seria aquele o lugar em que estaria o leito do Paraíso perdido. Para Vespúcio não haveria, pois, outro lugar no mundo onde poderia estar o Jardim do Éden. Por conseguinte, pode-se afirmar que é com o navegador florentino, a mando de D. Manuel, rei de Portugal, que o Novo Mundo passou então a ter um lugar no imaginário mitológico europeu – alguns desses mitos, a partir dessa constatação, acabaram sendo transplantados para o novo continente, ademais batizado de América em homenagem a ele¹.

O impacto da constatação de Vespúcio não poderia ser diferente. A partir de então o homem europeu teve que repensar a sua própria história, da mesma forma que a Igreja se viu diante de um dilema: se aquele era mesmo um lugar desconhecido, de que forma seus habitantes se inseriam na história humana, história esta contada exclusivamente pela Bíblia – e a Bíblia, a princípio, não fazia menção a eles? O que importa aqui, contudo, não é avaliar de que forma a teologia cristã se viu obrigada a reformular suas teses a respeito da história humana (embora tenha sido uma das conseqüências dos descobrimentos para o catolicismo), mas verificar de que forma muitos mitos, principalmente o do Paraíso Terrestre, que na Idade Média estavam

¹ Para maiores informações sobre o transplante dos mitos antes localizados no Oriente para o Novo Mundo, ver HOLANDA, S. B. *Visão do paraíso: os motivos edênicos do descobrimento e colonização do Brasil*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

localizados no Oriente, passaram a integrar os relatos sobre o Novo Mundo, a partir já de Américo Vespúcio.

Ao contrário das viagens de descobrimento empreendidas por Colombo e Cabral, inexistiu na iniciativa de Vespúcio o caráter missionário (no mesmo sentido observado nos dois personagens estudados nos capítulos anteriores), tão enfatizado pelas empresas espanhola e portuguesa. Não há, na expedição do navegador florentino, o caráter auto-rotulador que pode ser observado tanto em Colombo, que atribuía a si próprio como enviado divino, quanto em Caminha, que por sua vez fazia parte de uma missão “coletiva” portuguesa, que incluía outras missões marítimas e terrestres² anteriores a Cabral, ganhando inclusive contornos de política de estado. É clara a intenção de Vespúcio, a princípio, em apenas “refazer” as rotas de ambos, buscando desvendar que terras eram aquelas, se se tratavam realmente das lendárias ilhas dos confins do Oriente, ou se eram terras desconhecidas pelo Ocidente cristão. Logo, se por um lado não se consegue verificar uma postura “missionária” em Américo Vespúcio, que não se via movido por uma intenção divina, por outro a expectativa escatológica que permeava tanto Colombo quanto os portugueses também estava presente em seu discurso. Tal expectativa escatológica, vale aqui adiantar, não é tão evidente e forte como em Colombo, mas é muito menos contida que a portuguesa, expressa por Caminha, Mestre João e pelo Piloto Anônimo, valendo-se o florentino de uma rápida alusão a uma passagem do livro do Apocalipse, como há de se verificar adiante.

As duas primeiras viagens: documentos da missão espanhola

A mando dos reis espanhóis, Vespúcio empreendeu duas viagens às terras descobertas por Colombo, buscando repetir então a mesma rota empreendida pelo Almirante genovês, indo talvez um pouco mais além, alcançando outros locais que o genovês não havia chegado. De documentos escritos acerca dessas primeiras expedições, tem-se as *Quatro Navegações*, a *Carta de Sevilha* e a *Carta de Cabo Verde* – esta última, embora tenha sido redigida no início da terceira expedição, quando o florentino cumpria ordens portuguesas, é plena das impressões e expectativas suscitadas nas duas primeiras, sendo ainda de certa forma pertencente às expedições realizadas a

² Refere-se aqui a missão de Pedro de Covilhã, mencionada no capítulo anterior, que foi enviado, via terrestre, para encontrar o Reino de Preste João.

mando do rei espanhol. O primeiro escrito citado acima consiste numa compilação das quatro viagens, mas que não chega a ser um diário de bordo. Pelo que parece, o diário propriamente dito (ou “livrinho”, como faz referência o próprio Vespúcio) teria se perdido, ou jamais chegou a ser escrito, embora tenha sido mencionado algumas vezes por ele, como na *Carta de Lisboa*³.

Nas suas duas primeiras missões Vespúcio confirma as impressões de Colombo a respeito das terras de além mar, principalmente no que diz respeito à localização das terras. Da mesma forma que o Almirante genovês, ele encontra pessoas nuas e se espanta com a familiaridade com que tratam os europeus: “como se já nos houvéssemos encontrado antes e mantido por muito tempo relações freqüentes de igual para igual”⁴. À primeira vista, o navegador florentino parece ignorar o contato feito por Colombo alguns anos antes. Mas ele não se refere, especificamente, ao tipo de contato mantido entre os “índios” e o Almirante, contato este que prezava, principalmente da parte de Colombo, pela amizade e cordialidade, a fim de que objetivos tanto comerciais quanto religiosos fossem atingidos sem maiores entraves. Lendo-se a *Carta de Sevilha*, no entanto, percebe-se que Vespúcio se referia, na realidade, aos contatos comerciais entre o Ocidente e o Oriente, porque, para ele, as terras em que havia chegado eram os confins do Oriente: “concluimos que esta era terra firme, que digo ficar no confim da Ásia, pelo lado do Oriente, e em seu princípio, pelo lado do Ocidente”⁵. Outro argumento a favor dessa hipótese está no relato da segunda navegação: “[...] como se já tivessem negociado muitas vezes conosco e mantido antiga amizade”⁶. Dessa forma, vê-se que o navegador florentino, levado por muitos indícios, repete o erro de Colombo, ao achar que estava no extremo do continente asiático. Outra característica que o leva a pensar estar no extremo oriente da Ásia são as feições dos habitantes locais: “possuem largas as faces, semelhantes às dos tártaros”⁷. Ora, sabe-se que os traços dos rostos dos indígenas americanos são muito semelhantes aos orientais. Segundo Marianne Mahn-Lot, antes de viajar para o Oriente, atravessando o mar Oceano, Colombo soubera de corpos de pessoas caracteristicamente asiáticas, levadas

³ VESPÚCIO, A. A Carta de Lisboa. In.: _____. *Novo Mundo: as cartas que batizaram a América*. São Paulo: Planeta, 2003, p. 183.

⁴ VESPUCIO, A. Quatro Navegações. In.: _____. *Novo Mundo: as cartas que batizaram a América*. São Paulo: Planeta, 2003, p. 69-70.

⁵ VESPÚCIO, A. A carta de Sevilha. In.: _____. *Novo Mundo: as cartas que batizaram a América*. São Paulo: Planeta, 2003, p. 140.

⁶ VESPUCIO, A. Quatro Navegações, p. 96.

⁷ Idem, p. 70.

pelo mar até a ilha de Flores, no arquipélago dos Açores: “Em Flores, ilha mais ocidental do arquipélago, dois cadáveres de homens de *rosto largo* teriam sido achados” [grifos da autora]⁸. Tal fato teria contribuído positivamente para a tese de Colombo que ia coletando provas de que sua teoria era possível. Portanto, a constatação de Vespúcio sobre a aparência étnica dos indígenas acabou contribuindo para a manutenção do erro de Colombo por mais alguns anos. Se faz importante grifar também um aspecto do mundo dos navegadores mencionado por Mahn-Lot no caso do genovês que serve muito bem, igualmente, para o caso do florentino: “as notícias circulavam rapidamente no mundo dos marinheiros”⁹.

Guiado, pois, pela convicção de que estava realmente nos confins da Ásia, Vespúcio trata de desvelar os mitos que lá se situariam. Fato interessante ocorre na terceira viagem feita por ele, quando logo no início do trajeto a sua frota se encontra com a de Cabral, que então retornava das Índias, rumo à Europa. Vespúcio se mostra bastante ansioso em chegar a Taprobana – ilha mítica mencionada por Ptolomeu e citada por D. Manuel em carta noticiando a descoberta da Índia, conforme pôde se observar no capítulo anterior – e tantos outros lugares míticos tão conhecidos naquela época, entre eles o reino do Preste João. Sobre Taprobana, vislumbra Vespúcio:

Disse-me que era uma ilha riquíssima de pedras preciosas, pérolas, especiarias de todo o gênero, de drogas e outras riquezas, como elefantes e muitos cavalos; de modo que estimo ser a ilha de Taprobana, segundo ele me descreveu. Disse-me mais: que jamais ouviu mencionar Taprobana naquela parte, porque, como sabeis, fica toda diante do mencionado rio.¹⁰

Concomitantemente, Vespúcio, assim como Colombo, procura renomear os topônimos míticos (“a ilha Taprobana é Sumatra”), como uma forma de desmitificar os mitos. Adotava, dessa forma, um olhar científico típico do Renascimento que buscava reapropriar os elementos do imaginário mítico para o que seria então considerado real. Da mesma forma, Vespúcio tece algumas críticas aos teóricos antigos, que acreditavam ser a Zona Tórrida inabitável.

Parece-me, magnífico Lorenzo, que a opinião da maior parte dos filósofos, que diz que dentro da zona tórrida não se pode habitar devido ao grande calor, seja desprezada por

⁸ MAHN-LOT, M. *Retrato histórico de Cristóvão Colombo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 27.

⁹ *Idem*, p. 24.

¹⁰ VESPÚCIO, A. Carta de Cabo Verde. In.: _____. *Novo Mundo: as cartas que batizaram a América*. São Paulo: Planeta, 2003, p. 170.

esta minha viagem. Eu verifiquei nesta viagem ser o contrário, pois o ar é mais fresco e temperado naquela região que fora dela, e que é tanta gente que a habita, cuja quantidade é muito maior do que aquela que fora existe pelo motivo que abaixo se dirá, que é certo, pois mais vale a prática do que a teoria.¹¹

Evidencia-se, dessa forma, uma atitude condizente com o pensamento Renascentista de se “cientificar”, ou seja, de se buscar provas empíricas de coisas que foram teorizadas no passado – principalmente na Antigüidade Clássica, herdadas pelos intelectuais da Igreja na Idade Média – e poder, assim, obter provas concretas das hipóteses formuladas anteriormente. Mas não há, ainda, uma migração dos temas míticos – como contribuiria primeiramente o próprio Vespúcio – uma vez que não havia constatado ainda que aquelas terras eram de fato um novo continente. Logo, pouca coisa se modifica nessas primeiras viagens com relação às crenças correntes na Europa acerca da localização do Paraíso Terrestre.

Muitas das observações feitas por Vespúcio podem induzir o leitor a pensar que as terras a que ele se referia estavam nas proximidades do Paraíso, concordando dessa forma com as apreciações já feitas por Colombo. O primeiro argumento, que faz lembrar diretamente o Gênesis, diz respeito ao parto das mulheres que habitavam aquele local: “Parem com levíssima, quase nenhuma dor, de modo que no dia seguinte já caminham, alegres e refeitas por toda a parte. Em especial, depois do parto, vão lavar-se em algum rio, de onde reaparecem sãs e limpas como peixes”¹². Afirma o Gênesis que Deus condenara a mulher, após o Pecado Original, a sofrer as dores do parto: “Eu multiplicarei os trabalhos dos teus partos. Tu parirás teus filhos em dor [...]”¹³. Logo, tal facilidade em dar à luz era visto como uma espécie de bênção. Igualmente, a nudez “inocente” dos habitantes poderia inspirar o florentino a pensar algo nesse sentido: “Quanto à vida e aos costumes, todos, tanto varões quanto mulheres, andam totalmente nus, sem outra cobertura nas pudendas do que as que trouxeram ao sair do ventre”¹⁴. Prossegue, em outro trecho do mesmo documento, a respeito dos costumes e aparências daqueles povos, principalmente as mulheres:

Têm o corpo belo, elegante e bem proporcionado, e não se lhes pode ver nenhum defeito. E, ainda que andem nuas, as partes pudendas são tão decorosamente colocadas entre as

¹¹ VESPÚCIO, A. Carta de Sevilha, p. 137.

¹² VESPÚCIO, A. As quatro navegações, p. 74.

¹³ BÍBLIA, A. T. Gênesis. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução: Padre Antônio Pereira de Figueiredo. Erechim, RS: Edelbra, 1979. Cap. 3, vers. 16.

¹⁴ VESPÚCIO, A. As quatro navegações, p. 70.

pernas que não se pode vê-las. Além disso, aquela região anterior que, para usar palavra mais pudica, chamamos púbis, nelas é também algo que a própria natureza dispôs de maneira que nada se vê que não seja honesto. Entretanto, ninguém se preocupa com isso, porque, para ser breve, não são mais afetados pela visão das partes pudendas do que nós por olhar a boca ou o rosto. Eu consideraria fato admirável que, entre eles, uma mulher tivesse, de tanto parir, carnes e seios flácidos e ventre enrugado, pois que todas, após o parto, sempre se mostram inteiras e firmes, como se nunca tivessem parido.¹⁵

Portanto, ao contrário da dúvida suscitada por Caminha, que podia ver na nudez feminina uma tentação, conforme discussão feita no capítulo anterior, Vespúcio já trata de afirmar que não há de se enxergar tal nudez que não seja de maneira honesta. Sendo assim, extirpa-se de seu texto o caráter dúbio que permeou o texto de Caminha. Da mesma forma, a malícia, observa ele, era inexistente. Mas não há como afirmar se ela era inexistente pela simples alusão à ausência do estigma do Pecado Original ou se era coisa tão comum que já havia se tornado “natural” e comum para aqueles povos. Vespúcio, nesse ponto, parece pender mais para a naturalidade, comparando que, para aqueles povos, a nudez era observada com tamanha indiferença assim como o europeu ao olhar uma boca ou um rosto. Não há também uma admiração de Vespúcio a esses aspectos, como o faz Colombo. Como há de se verificar, o florentino chegaria à conclusão de que poderia estar próximo ao Paraíso mais pelas belezas naturais do local que pela índole ou costumes de seus habitantes.

Assim, apesar das observações feitas a respeito da beleza dos corpos e das vantagens que possuíam os habitantes daquele local em comparação aos europeus, Vespúcio não via neles uma tendência ou predisposição ao cristianismo. Nem mesmo o fato de não pertencerem às religiões tidas como “inimigas” maiores da fé cristã, como também observa o florentino, fazem com que ele tenha uma visão otimista da condição humana daqueles povos. Como ele mesmo fala, portanto, “não podendo com motivo sólido [os habitantes daquelas terras] ser considerados judeus ou mouros, já que são muito piores que os próprios gentios ou pagãos, pois não notamos que fizessem sacrifícios ou que possuíssem locais ou casas de oração”¹⁶. Dessa forma, a simples ausência de uma crença, aos olhos de Vespúcio, já significava uma posição de inferioridade, inclusive em relação às consideradas falsas religiões – o judaísmo e o islamismo – fortemente combatidas na Europa. Então, a despeito do fato de estarem ou não nas proximidades do Paraíso, sua condição religiosa não inspirava no navegador

¹⁵ Idem, p. 75.

¹⁶ Idem.

florentino a admiração expressa por Colombo. Dessa forma, para Vespúcio, não havia o sentimento de retorno a uma pureza perdida, a exaltação do “selvagem” como modelo de integridade a ser seguido.

Nesse sentido, Vespúcio superlativa alguns aspectos teratológicos, mais relacionados, entretanto, aos costumes do que com a aparência física, como o antropofagismo, legando maior destaque, assim, à selvageria. Tais aspectos se apresentavam em vários costumes “exóticos” dos habitantes dos “confins do Oriente”, onde ele pensava estar: “Muito raramente comem outra carne que não a humana e mostram-se tão desumanos e brutais ao devorá-la que superam as feras e os animais”¹⁷. Assim, o navegador florentino assume um posicionamento mais unilateral que o de Colombo, ao afirmar que, de maneira geral, os hábitos daquelas pessoas eram bestiais. Por sua vez, o Almirante genovês também reconhecia que havia algumas (poucas) tribos que assustavam os próprios habitantes das ilhas por seus costumes antropofágicos. Contudo, esse tipo de costume observado não representava, no discurso de Colombo, um hábito praticado pela maioria daqueles povos. Para Vespúcio já existe uma generalização do canibalismo, sendo considerado então como hábito corriqueiro entre eles. Assim, delineava-se um discurso que legitimava o local como proximidade do Paraíso, mas não incluía seus habitantes, como fazia Colombo.

O que parece ser, para Vespúcio, o indício mais forte de que ele estava nas proximidades do Paraíso era, como já mencionado anteriormente, a natureza do local: “terra esta tão boa, pelo sítio e posição, que dificilmente pode haver outra melhor”¹⁸. Assim, tomando por base o seu discurso, a “humanidade” encontrada nas terras recém descobertas destituíam-se de um papel crucial da história humana, como era comum no discurso de Colombo e mais timidamente no de Caminha. Aqueles homens, para Vespúcio, despertavam nada mais que curiosidade, estando longe, portanto, do modelo de humanidade sugerido pelo navegador genovês. Talvez por assumir esse ponto de vista é que ele não se via imbuído de uma missão, tal qual Colombo e os portugueses, em que o propósito fundamental era sempre a conversão ou a localização de uma cristandade dispersa.

Contudo, se faz importante perceber que, se Vespúcio não olha com admiração os costumes dos moradores daquelas terras, com relação principalmente à cultura,

¹⁷ Idem, p. 78.

¹⁸ Idem, p. 79.

algumas características físicas daqueles homens inspiravam o navegador florentino a pensar também no Paraíso. Portanto, para Vespúcio (ao contrário de Colombo e Caminha) os habitantes das terras descobertas tinham uma importância menor, não relacionada à índole, mas alguns privilégios que lhes seriam concedidos por viverem próximos ao Jardim do Éden. O que se fazia latente, na verdade, era verificar os indícios de que o Paraíso estava próximo e, a partir desse pressuposto, ele identificava também nos nativos indícios de que ele se encontrava nas imediações do Paraíso Terrestre – apesar de não possuírem a pureza dos primeiros homens que habitavam as cercanias do Paraíso, como pensava Colombo.

Assim, algumas das características físicas apontadas por Vespúcio sobre os habitantes daquelas terras remetem ao que descreveram teóricos da Igreja e viajantes medievais a respeito dos povos moradores vizinhos ao Jardim do Éden. Segundo o que teóricos cristãos preconizaram, tais povos conservavam, muitas vezes, aspectos físicos relacionados aos primeiros homens, entre eles a estatura elevada e a longevidade – característica esta apontada nos relatos feitos sobre as últimas viagens, quando as menções ao Paraíso são mais explícitas e se constatam ser aquelas terras um Mundo Novo. Vespúcio em seus primeiros textos faz alusão a homens gigantes, moradores de algumas ilhas: “Caminhando, porém, na areia, vimos algumas pegadas muito grandes, de que concluímos que, se os outros membros correspondessem àqueles pés, homens enormes habitavam aquela terra”¹⁹. Então, verifica Vespúcio, após ter encontrado as donas das marcas na areia, que “Eram maiores que um homem alto, eram tão altas como Francisco de Albicio, porém mais bem proporcionadas do que nós”²⁰. Dessa forma, o florentino batiza o local de Ilha dos Gigantes: “aquela ilha chamamo-la dos Gigantes”²¹. Na *Carta de Sevilha*, em que ele detalha o acontecimento contado nas *Quatro Navegações*, descreve-se a seguinte situação:

[...] descobrimos uma aldeia de cerca de 12 casas onde nada encontramos a não ser mulheres de tão grande estatura que não havia nenhuma que não fosse mais alta que cada um de nós um palmo e meio. [...] Nós, quando vimos mulheres tão grandes, que sem dúvida eram fora da estatura comum dos homens, resolvemos roubar duas delas, que eram jovens de 15 anos, para dar de presente a este rei. E, enquanto assim pensávamos, vieram 36 homens e entraram na casa onde estávamos bebendo. Eram de tão alta estatura que cada um deles era mais alto estando de joelhos do que eu em pé. Em conclusão, eram

¹⁹ Idem, p. 97.

²⁰ Idem.

²¹ Idem, p. 98.

da estatura de gigantes, segundo o seu tamanho, e a proporção do corpo corresponda à altura. Cada uma das mulheres parecia uma Pantasiléia, e os homens, Anteus.²²

Interessante perceber a utilização de duas figuras da mitologia greco-romana (Pantasiléia era a rainha das amazonas, que fora morta por Aquiles; Anteus era um gigante, filho de Netuno) para ilustrar as dimensões daqueles homens descritos por Vespúcio. Por outro lado, o relato do navegador florentino a respeito dos gigantes daquelas terras coincide também com aquilo que muitos homens – na maioria populares, não excetuando, porém, alguns teóricos importantes da Igreja – da Idade Média afirmavam acerca da estatura elevada dos primeiros homens, notadamente dos patriarcas bíblicos. Como lembra Hilário Franco Junior:

Mas no plano físico a mais clara mostra de degenerescência humana foi a redução da estatura. O Homem Primordial era gigantesco, segundo as tradições míticas hebraicas e as tradições cristãs populares da Idade Média.

Mesmo Santo Agostinho, de maneira geral tão reticente aos mitos, aceitava o gigantismo dos primeiros homens. Mais do que isso, ele próprio vira “um dente molar de um homem tão grande que se fosse cortado em pedaços do tamanho dos nossos, poderiam se fazer cem dentes”.²³

Retomando a ênfase dada por Vespúcio à inferioridade dos “selvagens” perante os europeus, ele propõe que a escravidão seria bem aplicável naquele caso. Suas motivações, contudo, são muito diversas daquelas que incitaram Colombo a pensar nessa alternativa. Não havia um fim salvacionista – e, conseqüentemente, escatológico – na escravidão proposta por Américo Vespúcio. Ele, na verdade, se vale da selvageria para justificar que não haveria mal algum em escravizá-los, se apresentassem alguma resistência às tentativas de aproximação dos europeus, uma vez que não eram considerados humanos (já que, como afirma o próprio florentino, eram piores que animais): “[...] se não aceitassem nossa amizade, havíamos então de tratá-los como inimigos e tornar eternamente escravos quantos conseguiríamos prender”.²⁴ Faz-se importante salientar, entretanto, que o assunto escravidão aparece apenas nas primeiras viagens, ocasião que ele ainda pensava que os habitantes a que estava estabelecendo contatos eram orientais. Quando ele percebe que as terras eram de fato um novo continente, como viria a ocorrer na terceira expedição, a sugestão de escravizar aqueles povos não é mais sequer mencionada.

²² VESPÚCIO, A. A Carta de Sevilha, p. 142.

²³ FRANCO JR, H. *As utopias medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992, p. 127-128.

²⁴ VESPÚCIO, A. *As quatro navegações*, p. 90.

Dessa forma, nas primeiras viagens, Vespúcio confirma o erro de Colombo, considerando aquelas terras como pertencentes ao continente asiático. As menções ao Paraíso Terrestre são implícitas, sendo necessário verificar alguns aspectos do imaginário popular da época para explicar algumas das colocações do navegador. A partir disso, pode-se constatar que havia em seu discurso traços desse imaginário mítico medieval, mesclado já com algumas características de cientificismo, típico do Renascimento Cultural. Quanto aos habitantes das terras, apenas os seus caracteres físicos poderiam fazer Vespúcio pensar estar próximo ao Paraíso, já que suas observações a respeito dos costumes e índole daqueles homens eram, no mínimo, suspeitas.

Enfim, *Mundus Novus*

Nas primeiras cartas, Vespúcio ratifica muitas das impressões de Colombo, principalmente no tocante às terras – as quais poderiam muito bem pertencer ao Paraíso ou às suas cercanias –, incluindo ainda a sua localização, nos confins do Oriente. Já em relação aos habitantes locais, as diferenças entre os discursos e apreciações de ambos são gritantes. Como se pôde observar, Vespúcio não via nos homens daquela região sinais de civilidade, o que para ele parecia se resumir à presença de ritos religiosos – quaisquer que fossem –, considerando os homens do local, em parte, desprovidos da capacidade de virem a se tornar cristãos. A linha argumentativa que sustenta a tese da selvageria no texto de Américo Vespúcio é tão radical nesse sentido que o florentino sequer sugere a cristianização dos povos naquele momento. O que se revela de maneira mais forte como indício do Paraíso são justamente as características físicas do local, considerando os seus habitantes inseridos nesse contexto, privilegiados em alguns aspectos por essa proximidade. Embora os homens trouxessem as marcas da vivência próxima ao Jardim do Éden (o já citado gigantismo, por exemplo), sua índole não era considerada digna de admiração, despertada em Colombo e, parcialmente, em Caminha. Da mesma forma, a ênfase nas belezas naturais da terra também seria característica marcante da carta intitulada *Mundus Novus*. Assim, as belas paisagens e seus elementos se dispunham como prova principal da proximidade do Paraíso:

Ali todas as árvores são odoríferas e cada uma emite de si goma, óleo ou algum líquido cujas propriedades, se fossem por nós conhecidas, não duvido que seriam saudáveis aos

corpos humanos. Certamente, se o paraíso terrestre estiver em alguma parte da terra, creio não estar longe daquelas regiões, cuja localização, como disse, é para o meridiano, em tão temperado ar que ali nunca há invernos gelados nem verões fêrvidos.²⁵

A novidade trazida pelo discurso de Américo Vespúcio a partir de então é que, ao constatar que as terras firmes achadas poucos anos antes por Colombo e Cabral eram, de fato, um novo continente (“Ali soubemos que a mesma terra não era ilha, mas continente”²⁶), ele tece uma nova hipótese para a localização da geografia fantástica que, aos poucos, era desvelada ao homem da época do Renascimento. Como já abordado anteriormente, ele mesmo se refere a nomenclaturas utilizadas na tradição mítica medieval, mas fazendo em seguida alusão ao desvelamento, à desmitificação dos topônimos associados ao imaginário fantástico medieval: “nossa navegação foi pelas Ilhas Afortunadas – outrora assim denominadas e agora chamadas Grandes Canárias”²⁷. No entanto, se por um lado Vespúcio tentava mais uma vez, agora em sua carta a Lorenzo di Pierfrancesco dei Medici, estabelecer uma postura científica ao substituir o mito por um lugar real e que começava a ser racionalizado pelo homem renascentista, por outro conserva em suas observações a respeito daquelas terras a visão do maravilhoso, que permitia a ele enxergar as belezas locais com os mesmos olhos do homem medieval, que via se desnudar à sua frente o tão procurado Paraíso Terrestre. Novamente, Vespúcio faz uma crítica ao que pensavam os antigos, exaltando sempre o seu feito:

Nos dias passados, muito amplamente te escrevi sobre meu retorno àquelas regiões que – por mando desse sereníssimo rei de Portugal, às suas custas e com a sua frota – procuramos e encontramos, as quais é lícito chamar de Novo Mundo, porque nenhuma delas era conhecida dos nossos maiores; porque é coisa novíssima para todos que ouviram [falar] delas; e porque isso excede a opinião de nossos antepassados, pois a maior parte deles diz que, além da linha equinocial e para o meridiano, não há continente, mas apenas mar, que chamam Atlântico. E, se alguns deles afirmaram que ali havia continente, negaram – por muitas razões – que aquela terra fosse habitável.²⁸

Tal como em uma das versões acerca do Paraíso Terrestre corrente na tradição medieval, parece que Vespúcio via o Jardim do Éden como um *hortus conclusus*, local cujo alcance se daria somente a duras penas. Pode-se sugerir tal hipótese a partir da construção de seu texto. Ora, a viagem empreendida em 1501 por Vespúcio, que seria

²⁵ VESPUCIO, A. *Mundus Novus*. In: _____. *Novo Mundo: as cartas que batizaram a América*. São Paulo: Planeta, 2003, p. 47.

²⁶ *Idem*, p. 37.

²⁷ *Idem*, p. 35.

²⁸ *Idem*, p. 33-34.

contada na carta intitulada *Mundus Novus*, não fora tranqüila. Mas por obra divina, como ele mesmo afirma, foi possível se chegar à terra. Então, escreve Vespúcio que “aprouve ao Altíssimo mostrar-nos um continente, novas regiões e um mundo desconhecido, pela visão dos quais fomos invadidos de tanta alegria quanto alguém possa imaginar ser costume acontecer àqueles que conseguiram salvar-se de várias calamidades e da fortuna adversa”²⁹. Da mesma maneira que Colombo, Vespúcio também sofrera adversidades ao tentar chegar ao seu destino. Tendo conseguido alcançá-lo enfim, graças à ação divina como ele mesmo menciona, o navegador florentino poderia então se basear na mesma teoria em que acreditava o genovês, inspirado pela tradição medieval: que o Paraíso estava bem guardado, em local praticamente inacessível, se aquele que se aventura a chegar em seus portões não contar com a bênção de Deus. Estava presente no florentino, portanto, aquela mesma “certeza vivaz” de que atingir o Paraíso “não estava fora do alcance dos humanos e que certas terras abençoadas, por razões de proximidade com ele [...] conservam vários atractivos e privilégios do jardim do paraíso”³⁰. Entretanto, diferentemente de Colombo, Vespúcio não se considerava um eleito por Deus. A existência de uma predestinação divina atribuída a ele mesmo continua sendo uma lacuna em seu texto, o que leva a crer, mais uma vez, que não havia uma intenção missionária aos moldes observados em Colombo e Caminha.

Ainda, ao aportar naquelas terras, situada segundo seus cálculos na zona tórrida – que para os teóricos medievais não seria habitável, até Colombo ter alcançado aquelas latitudes – ele se deparou com as belezas naturais do local, a fertilidade do solo, além da “salubridade do ar”. Tais características, também citadas por Colombo, por Caminha e pelo Piloto Anônimo, que se referiam em seus textos à “doçura” dos ares daquele local contradizem as teorias dos “antigos”³¹, os quais afirmavam que o ar seria inadequado à vida e o clima seria tão quente que poderia incendiar rapidamente aqueles que se aventurassem àquela região. Mas a lógica era ainda pensar que a chamada então Zona Tórrida seria inabitada, tal como pensava Ptolomeu, até Vespúcio afirmar que aquelas terras plenas de vida, inclusive humana, estava na Zona Tórrida: “Parte desse novo continente está na zona tórrida, além da [linha] equinocial para o Pólo

²⁹ Idem, p. 37.

³⁰ DELUMEAU, J. *Uma história do Paraíso: o jardim das delícias*. Lisboa: Terramar, 1992, p. 89.

³¹ Fala-se em “antigos” para usar o mesmo termo empregado pelos contemporâneos de Vespúcio quando se referiam aos sábios da Antigüidade Clássica, como Ptolomeu e Aristóteles.

Antártico”³². Ainda, semelhante às apreciações de Colombo, a constatação de que o clima ficava surpreendentemente ameno e agradável, só aumentava as expectativas de que o Paraíso estava próximo, uma vez que, segundo o que diziam tanto populares quanto alguns teóricos da Igreja da época medieval, o local onde estaria situado o Jardim do Éden, por sua própria situação de graça divina, seria um *locus amoenus*. A idéia de locus amoenus, por sua vez, vem desde a antigüidade greco-romana, como recorda Jean Delumeau:

No decurso da antigüidade greco-romana, o tema do jardim esteve pois muito naturalmente ligado aos da idade de ouro e das Ilhas Afortunadas. Enriqueceram-se reciprocamente, contribuindo assim para reforçar o imaginário paradisíaco e a descrição do paraíso terrestre como uma “paisagem ideal” e um locus amoenus. Isto deu origem a três principais tipos de evocação: uma paisagem concebida como um jardim; uma natureza em estado selvagem mas maravilhosamente dotada pelos deuses; o ambiente pastoril do amor.³³

A concepção de Paraíso que acompanha então os descobrimentos, tanto nos textos de Colombo quanto nos de Vespúcio, parece ser o da natureza virgem, paisagem preponderante das terras em que aportavam. Tal percepção condiz com uma das várias interpretações/representações que se tinha do Paraíso Terrestre. A docilidade do clima se alia, portanto, à visão da mata esplendorosa, plena de árvores grandiosas, formando assim um panorama quase completo do que poderia ser o próprio paraíso ou os indícios de sua proximidade – como preferem acreditar ambos navegadores, uma vez que não falaram diretamente do Paraíso, mas de suas imediações. Mas, certamente, a doçura do ar, tal como um verdadeiro *locus amoenus*, impressionava mais Vespúcio que qualquer outra característica: “[encontrei] um ar mais temperado e ameno que em qualquer outra região por nós conhecida”³⁴.

O Paraíso a que Vespúcio se refere também possui outra característica muito comum às representações do Paraíso na Idade Média. Para ele, segundo descrição feita na *Carta de Lisboa*, outro indício de que se encontrava próximo ao Jardim do Éden era a quantidade de bons frutos, aspecto que o remete à “utopia da abundância”, corrente na época medieval. Assim, além do *hortus conclusus* e do *locus amoenus*, o florentino vê o Paraíso Terrestre como Jardim das Delícias, da abundância de víveres e belezas. Tal crença estava mais ligada às concepções populares do que seria o Paraíso, uma vez que

³² VESPÚCIO, A. *Mundus Novus*, p. 39.

³³ DELUMEAU. *Op. Cit.*, p. 17.

³⁴ VESPÚCIO, A. *Mundus Novus*, p. 34.

teóricos da Igreja rejeitavam tal hipótese, que ia de encontro às pregações da instituição. Há, pois, uma fusão do mito do Paraíso Terrestre com o mito do País da Cocanha – lugar lendário onde corriam rios de leite, mel e vinho e havia fartura de alimentos dos melhores tipos³⁵ – no texto do florentino, da mesma forma que acontece na tradição medieval. Era comum haver essa sobreposição desses dois mitos, especificamente, tanto pela própria condição da população na Idade Média – fome, doenças – quanto pela influência de crenças pré-cristãs. Dessa forma, a idéia de Paraíso como local de abundância encontrou solo fértil no imaginário popular medieval, mesmo não sendo aceito pela Igreja (a gula é um dos pecados capitais)³⁶. Assim, Vespúcio tece sua argumentação: “Algumas vezes me maravilhei tanto com os suaves odores das ervas e das flores e com os sabores dessas frutas e raízes, tanto que pensava comigo estar perto do paraíso terrestre; no meio desses alimentos podia acreditar estar próximo dele”³⁷. Então, o navegador florentino, ao afirmar que por estar em meio a tantos alimentos, de tamanha qualidade e quantidade, está invocando os dois mitos simultaneamente.

Outro ponto de congruência entre os relatos de Colombo, Caminha e Vespúcio diz respeito aos povos encontrados no local. Embora não trate diretamente da questão da conversão ou de uma predisposição daqueles homens à religião cristã, Vespúcio parece enfim tentar integrar os habitantes do Novo Mundo à história humana contada pela Bíblia. No entanto, ao invés de buscar a origem de tais homens, como se preocuparia não muito tempo depois a Igreja, ele coloca o “surgimento” daqueles povos como uma realização do que fora predito no Apocalipse. Assim, conta o florentino: “Encontramos naquelas regiões tanta multidão de gente quanto ninguém poderá enumerar, como se lê no *Apocalipse*, gente, digo, mansa e tratável” [grifos do texto original]³⁸. A observação feita por ele a respeito do último livro da Bíblia se refere exatamente ao seguinte trecho do Apocalipse de João: “Depois disto vi uma grande multidão, que ninguém podia contar, de todas as nações e tribos, e povos e línguas: que estavam de pé diante do trono, e à vista do Cordeiro, cobertos de vestiduras brancas e

³⁵ Para maiores informações a respeito do mito do País da Cocanha, ver FRANCO JR., H. *Cocanha: a história de um país imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

³⁶ FRANCO JR, H. *As utopias medievais*, p. 122.

³⁷ VESPUCIO, A. *A Carta de Lisboa*, p. 184.

³⁸ VESPÚCIO, A. *Mundus Novus*, p. 40.

com palmas nas suas mãos”³⁹. Dessa forma, ele explica o surgimento repentino de tantos povos desconhecidos pelos europeus sem, no entanto, ter que explicar a origem daquelas pessoas. Além disso, ao tomar o trecho do Apocalipse para ilustrar a aparição daquela quantidade de homens, ele reforça a idéia de que o fim dos tempos já não tardaria, da mesma forma que pensavam outros descobridores.

Fica claro, assim, que Vespúcio pensava na realização das profecias bíblicas e a presença da palavra Paraíso em seu discurso realça o sentido escatológico que era também atribuído ao Jardim do Éden. Apocalipse e Paraíso aparecem, no texto do navegador florentino, num mesmo plano de raciocínio. Como se pôde observar nos capítulos anteriores, especialmente no que se refere a Cristóvão Colombo, havia uma forte tendência na Europa medieval, que então entrava no Renascimento, a pensar que o Paraíso seria o início e o fim da história, invocando, assim, duas concepções de tempo que aparecem difusas nesse momento: “o paraíso constitui quer o lugar inicial da história humana que o resultado final desta”⁴⁰. Vespúcio parece também se confundir a respeito das temporalidades envolvidas quando constrói seu texto com vistas para a finalização da história humana, que poderia, tal como se pensou durante muito tempo, ter seu término no Jardim do Éden, confirmando a promessa de retorno à primeira morada do homem e a convivência próxima de Deus. A perspectiva de reabertura do jardim à humanidade também permeia o texto do navegador florentino, a partir do momento que, para ele, chegar ao Paraíso já não era mais impossível.

Mais uma semelhança entre os textos está na ênfase dada, a partir da constatação de que as terras que encontrara se tratavam de um Novo Mundo, à docilidade dos habitantes locais e no tipo de vida que levavam. Relata Vespúcio que entre eles tudo era dividido (“Nem têm bens próprios, mas todas as coisas são comuns”⁴¹) e não havia inveja (“[...] neles não reina a cobiça”⁴²). Também observa o navegador que os povos do novo continente eram desprovidos de lei, da mesma forma que atestaram Colombo e os portugueses (Caminha, Mestre João Farás e Piloto Anônimo): “Não têm nem lei nem fé alguma. Vivem segundo a natureza. Não conhecem a imortalidade da alma”⁴³. E a condição de, aparentemente, não possuírem

³⁹ BÍBLIA, N. T. Apocalipse. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução: Padre Antônio Pereira de Figueiredo. Erechim, RS: Edelbra, 1979. Cap. 7, vers. 9.

⁴⁰ DELUMEAU. Op. Cit., p. 53.

⁴¹ VESPÚCIO, A. *Mundus Novus*, p. 42.

⁴² VESPÚCIO, A. *Carta de Lisboa*, p. 185.

⁴³ Idem.

uma crença conhecida pelos europeus já não é mais levada para um lado extremamente negativo por Vespúcio, como feito anteriormente. Parece haver, no discurso da carta *Mundus Novus* e na *Carta de Lisboa* uma amenização das caracterizações feitas anos antes em outras cartas escritas pelo florentino. Certamente, há ainda uma certa curiosidade a respeito do canibalismo, que ele continua a afirmar ser costume comum entre eles: “Dentre as carnes, a humana é para eles alimento comum”⁴⁴ – Colombo, como se viu, já faz referência aos povos que mantinham hábitos antropofágicos de maneira diferente: eles eram associados sempre a figuras teratológicas medievais e não eram tomados como regra, e sim como exceção dentre os vários costumes observados por ele nos habitantes locais. Na Carta de Lisboa há uma alusão à “fúria diabólica”, relacionada ao consumo de carne humana. Mas parece ser tratado como algo esporádico: “Em certas épocas, quando lhes vêm uma fúria diabólica, convidam os parentes e o povo e os põem diante, isto é, a mãe com todos os filhos que dela têm e, com certas cerimônias, os matam a flechadas e os comem”⁴⁵. Entretanto, Vespúcio deixa claro que, sob influência dos europeus, eles certamente renunciariam a seus costumes “depravados”: “Nós nos esforçamos quanto pudemos para dissuadi-los a afastar-se de seus costumes depravados, e eles nos prometeram que renunciariam àquilo”⁴⁶. Mas em momento algum se refere a um plano de catequização ou cristianização a ser implementado pelos europeus. Vale ressaltar, entretanto, que o ato de civilizar significava, para o europeu tanto medieval quanto renascentista, cristianizar; ou seja, a introdução nos habitantes locais de costumes tidos por civilizados, fazendo-os esquecer de seus hábitos lascivos, caberia, ao menos em parte, à educação religiosa dentro dos parâmetros cristãos.

Há, como se pôde observar, uma pequena mudança no discurso de Vespúcio, em relação à sua própria argumentação nas cartas anteriores à *Mundus Novus*. Nas duas primeiras viagens, ao considerar os povos das terras onde aportara como asiáticos – já conhecidos pelos europeus –, ele parece ser mais severo em suas considerações, principalmente no que tangia às crenças daqueles homens, cogitando inclusive a escravização. Contudo, na terceira expedição, ao perceber que aqueles povos viviam em um Novo Mundo, tendo então aparecido à humanidade cristã repentinamente, ele logo faz referência ao Apocalipse, legando, pois, um sentido cristão à existência

⁴⁴ VESPÚCIO, A. *Mundus Novus*, p. 42.

⁴⁵ VESPÚCIO, A. *Carta de Lisboa*, p. 187.

⁴⁶ VESPÚCIO, A. *Mundus Novus*, p. 44.

daquela multidão, desconhecida até o momento. Igualmente, foi reavaliada a condição daqueles homens: de pecadores irremediáveis passaram a ter uma salvação, desde que influenciados (“civilizados” ou “cristianizados”) pelos europeus. Vale ressaltar, para tanto, que o discurso da conversão poderia então estar presente em Vespúcio a partir desse momento, só que de maneira velada, uma vez que as palavras “conversão” ou “cristianização” não são sequer mencionadas no texto. Deve-se compreender, entretanto, que os conceitos de civilização e a noção de “adequação de costumes”, como prefere denominar Vespúcio, está intrinsecamente ligada à idéia de conversão à fé católica.

Uma grande diferença entre o relato de Vespúcio e o de Colombo é que o florentino não utiliza a teratologia medieval da mesma maneira que faz o genovês; ou seja, ele não relacionava seres monstruosos, presentes no imaginário mítico medieval, com os ditos canibais. Vale recordar que, quando menciona os homens de hábitos antropofágicos, o genovês diz que a descrição feita pelos “índios” sobre os “canibas”, segundo sua própria compreensão, se assemelhava muito às imagens correntes da época medieval relacionados, principalmente, aos povos de Gog e Magog⁴⁷ – homens com cara de cachorro. A teratologia de Vespúcio era muito diferente das representações de Colombo. Isso não quer dizer, no entanto, que seu texto está isento de tais representações. Com relação à fauna daquelas terras, Vespúcio afirma a Lorenzo de Medici que há animais curiosos, como “bestas horríveis e disformes”, além de serpentes, leões e ursos⁴⁸. Com relação aos “animais racionais”⁴⁹, o navegador florentino não descreve-os fisicamente como bestas, mas afirma, entretanto, que seu comportamento, sim, é bestial. Este seria mais um fator no discurso de Vespúcio que o leva a falar em uma civilização, mais do que uma cristianização – embora os termos sejam praticamente correlatos ainda naquela época. Parece que há uma intenção de, antes de se empreender uma catequização daquelas pessoas, era necessário que fizessem deles homens de fato, antes de tudo. Nesse sentido, o antropocentrismo parece se colocar acima do “medieval” teocentrismo, sendo necessário, segundo a lógica de Vespúcio, antes humanizar para então o indivíduo poder se tornar cristão. Isso explicaria também a razão pela qual o florentino expõe seu desprezo àqueles homens pelo fato de não possuírem crença alguma, mesmo se ela fosse “idólatra”. Ao invés de

⁴⁷ DELUMEAU. Op. Cit., p. 108.

⁴⁸ VESPÚCIO, A. *Mundus Novus*, p. 45.

⁴⁹ VESPÚCIO, A. *Carta de Lisboa*, p. 185.

ver os habitantes locais como puros de alma, segundo o ponto de vista de Colombo, ele os vê como inferiores pela incapacidade de crer em algo. Mas considerava-os, a partir da terceira expedição, capazes de aprender a serem verdadeiros homens.

Além das discussões acerca da proposta de uma política civilizadora – uma vez que seria viável já que os próprios habitantes se comprometeram a tal –, Vespúcio vai recolhendo no decorrer de seu texto outras amostras para fundamentar seu argumento de que as terras em que estava se tratavam certamente das proximidades do Jardim do Éden. A longevidade dos homens daquele local, assim como a imunidade ou cura relativamente fácil de diversas doenças (raras, como ele mesmo observa) entre os habitantes do novo continente ilustram a tese da proximidade ao Paraíso Terrestre. Talvez este tenha sido uma das constatações mais marcantes do texto de Vespúcio, segundo Jean Delumeau: “A carta redigida em 1502 por Américo Vespúcio contribuiu muito para dar crédito à lenda dos vigorosos velhos do Brasil que viviam até os cento e trinta anos”⁵⁰. Certamente, Delumeau se refere a um dos trechos em que o florentino faz menção à longevidade dos habitantes das terras denominadas por ele Novo Mundo. Há, contudo, uma pequena contradição em dois de seus escritos, em relação ao tempo de vida desses homens. Na *Mundus Novus*, ele fala em 150 anos (“Vivem 150 anos. Raramente ficam doentes”⁵¹). Já na *Carta de Lisboa*, Vespúcio menciona 132 anos de vida: “Encontrei um homem dos mais velhos que me fez sinal de ter vivido 1700 [meses] lunares, o que me parece ser 132 anos, contando 13 [meses] lunares por ano”⁵². Tal contradição pode ser explicada pela suposta reinvenção da *Mundus Novus*, conforme observação já feita anteriormente. Entretanto, certamente que tanto 150 como 132 anos representam por si uma idade bastante avançada, principalmente para a época. Por isso a surpresa e a necessidade do florentino em expor o fato em sua carta a Lorenzo de Medici. Além disso, ele tenta explicar, também, o porquê da vida longa desses homens, que segundo ele poderia se dar pela salubridade incomparável que teriam os ares daquelas terras, além da infinidade de plantas curativas existentes no local – que poderia ainda fazer aumentar sua crença na proximidade do Jardim do Éden –, conforme o trecho citado abaixo da carta de Vespúcio:

⁵⁰ DELUMEAU. Op. Cit., p. 138.

⁵¹ VESPUCIO, A. *Mundus Novus*, p. 45.

⁵² VESPÚCIO, A. *A Carta de Lisboa*, p. 187.

Vivem 150 anos. Raramente ficam doentes. Se adoecem, curam-se com raízes de algumas ervas. Essas são as cosas mais notáveis que conheci sobre eles. Ali o ar é temperado e bom, e – pelo que pude conhecer da relação com eles – nunca [houve] peste ou outra doença oriunda da corrupção do ar. Se não morrem de morte violenta, vivem longa vida. Creio [nisso] porque aí sempre sopram os ventos austrais e, principalmente, o que chamamos Euro, que é tal para eles o que é para nós é o Aquilão.⁵³

Na *Carta de Lisboa*, ainda, Vespúcio fala da relação entre a longevidade dos homens com as condições do local, indicando mais uma vez que, se tais povos eram privilegiados nesse ponto, isso poderia estar relacionado com a proximidade ao Paraíso Terrestre. Dessa forma, destituem-se os habitantes locais de qualquer mérito por uma suposta pureza ou por proximidade com Deus, como deixara entrever Colombo. Prova disso é que os próprios europeus, por estarem naquelas regiões, não haviam sido molestados por doença alguma, conforme afirmação do próprio Vespúcio: “Quanto à disposição da terra, digo que é terra muito amena, temperada e sã porque, durante o tempo em que andamos nela, que foram 10 meses, nenhum de nós morreu e poucos adoeceram”⁵⁴. Vespúcio segue essa colocação fazendo referência então aos habitantes locais, deixando explícito dessa forma que sua condição de longa vida se deve ao local em si: “Como disse, eles vivem muito tempo, não têm enfermidade nem pestilência ou corrupção do ar, morrem de morte natural ou por sufocação. Em conclusão, os médicos teriam moradia ruim em tal lugar”⁵⁵. Assim, Vespúcio encerra seu raciocínio, deixando a indicação de que a proximidade com o paraíso, suspeitado por ele, legava a qualquer pessoa tais benefícios à saúde.

Ora, a crença na cura pelos bons ares daquelas terras seria ainda muito conhecida anos após o primeiro contato dos europeus com o novo continente, como muito bem lembra Sérgio Buarque de Holanda, além de estar sempre relacionada com a posição privilegiada em que estavam, uma vez que o Jardim do Éden, onde não haveria doenças nem morte, estava situado muito próximo dali, segundo Vespúcio. Por isso, desde o navegador florentino, se estendendo ainda por muitos anos, “a América intertropical pareceu aos Europeus uma terra abençoada que havia conservado elementos da terra anterior ao pecado”⁵⁶. Enquanto a causa das doenças fosse ainda relacionada com elementos religiosos e espirituais – como a peste negra do século XIV, por exemplo, foi relacionada com a Ira Divina – pensava-se que os bons ares eram os

⁵³ VESPÚCIO, A. *Mundus Novus*, p. 45.

⁵⁴ VESPÚCIO, A. *A Carta de Lisboa*, p. 188.

⁵⁵ *Idem*.

⁵⁶ DELUMEAU. *Op. Cit.*, p. 137-138.

responsáveis, inclusive, pela cura do mal dos mares, ou “peste dos mares” o escorbuto⁵⁷, conforme o que afirma o professor Sérgio Buarque de Holanda:

A certeza, alcançada já quase no início dos grandes descobrimentos marítimos, se não antes, de que as pestilências de borda prontamente desapareciam ao contato de certas terras privilegiadas, parece esclarecer de modo satisfatório uma das noções que, desde cedo, formaram os europeus da natureza e temperamento de algumas das regiões recém-descobertas, em remotos continentes, mormente no Novo Mundo. Nada mais fácil do que deduzir dessa certeza, apoiada em experiências numerosas, que o bom efeito das escalas feitas nesta ou naquela região é o melhor atestado do bom clima, das boas águas, até das boas e ditosas constelações que ali prevalecessem.⁵⁸

Então, desde Vespúcio, a qualidade curativa do clima, do ar e das águas do Novo Mundo já era observada e tida como salvação pelos marinheiros que partiam em longas viagens para o Novo Mundo. O que aos poucos viria a se firmar como propriedade terapêutica da futura “América” além das condições climáticas e de recursos hídricos, foram as frutas, verduras e legumes, como afirma Buarque de Holanda. Certamente que a crença de que a qualidade dos frutos do Novo Mundo, bem como de seu ar puro e águas doces e frescas, podia curar várias doenças, permaneceria até quando se comprovassem ser as causas das doenças a falta de vitaminas e de medidas de higiene, conhecimento este que seria proporcionado aos poucos, com o desenvolvimento dos estudos de medicina.

Portanto, a longevidade mencionada por Américo Vespúcio na *Mundus Novus* também se referia à idéia de Paraíso Terrestre. Como se viu anteriormente, segundo a história dos patriarcas cristãos, contada no primeiro livro do Antigo Testamento, o Gênesis, era comum se verificar a longevidade de vida desses primeiros homens. Como bem conclui Jean Delumeau, se referindo a longevidade percebida por Vespúcio nas novas terras: “Mais uma vez, velhos temas paradisiacos vinham à superfície: a longevidade dos antigos patriarcas atestada pela Bíblia parecia a muitos um sucedâneo da imortalidade atribuída aos nossos primeiros pais antes do pecado”⁵⁹. Certamente, a expectativa da imortalidade corporal, concedida aos bem aventurados que ingressassem no Reino de Deus, quer no próprio Paraíso num período intermediário – o Milênio –, quer após o Juízo Final, na Jerusalém Celeste, era um dos sonhos do homem medieval. Este era, na verdade, mais um motivo talvez para o entusiasmo de Vespúcio em

⁵⁷ HOLANDA. Op. Cit., p. 273.

⁵⁸ Idem, p. 279.

⁵⁹ DELUMEAU. Op. Cit., p. 138.

verificar dois fatores conjugados em um mesmo local: a longevidade e a beleza selvagem das terras, que o fazia remeter ao Paraíso Terrestre.

Assim, a proximidade com o Paraíso Terrestre, conforme versava a tradição medieval, legava certos privilégios que podiam incluir um maior tempo e melhor qualidade de vida, afinal, também não era necessário muito esforço para obter da natureza o sustento essencial do homem. Inexistia, dessa forma, ao olhar do europeu em relação aos habitantes do Novo Mundo, o desgaste físico do corpo humano causado pelas árduas tarefas necessárias para a obtenção de sustento: “Ali principalmente as árvores crescem sem cultivador, muitas das quais dão frutos deleitáveis no sabor e úteis aos corpos humanos”⁶⁰. Somada à facilidade de se obter aquilo que se necessitava para a vida, havia também a crença de que, próximo ao Paraíso Terrestre ou nele próprio, existiria uma fonte da juventude. A busca por essa fonte acabou por se tornar uma meta para os conquistadores do Novo Mundo por muitos anos após as descobertas. Isso também explicaria a jovialidade apresentada pelos indígenas, segundo constatação de Vespúcio, aspecto também observado por Caminha e Colombo. Contudo, não há referências claras a essa fonte nos relatos do florentino, embora a presença da fonte da juventude seja comum em grande parte das descrições medievais a respeito do Paraíso Terrestre.

Apesar da natureza exuberante do local, plena da presença quase certa do Jardim do Éden nas proximidades, Vespúcio menciona também animais que, segundo a tradição medieval eram retratados como presença demoníaca. Um desses seres seriam as serpentes, animais condenados por Deus a rastejarem por toda a sua existência, por terem colaborado com o Pecado Original. Eram, enfim, símbolos da tentação de Eva. Mas a constatação feita por Vespúcio a respeito da existência de animais desse tipo não parece interferir no argumento que ele sustenta de que o Paraíso Terrestre estava naquelas imediações. As próprias descrições do reino do Preste João, onde anteriormente acreditava-se ser um dos possíveis paradeiros do Jardim, contavam das serpentes e tantos outros seres ligados ao Diabo que ali viveriam⁶¹. Além disso, se Vespúcio considerava realmente que o Jardim do Éden era um *hortus conclusus*, guardado muito bem por inúmeras armadilhas, como ele mesmo deixa entrever no texto, tais feras não estariam destoando da paisagem tão imaginada na Idade Média do

⁶⁰ VESPÚCIO. *Mundus Movus.*, p. 46.

⁶¹ RAMOS, M. J. *Ensaios de mitologia cristã: o Preste João e a reversibilidade simbólica*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1997, p. 72.

que seriam as proximidades do Paraíso. Dessa forma, o que a princípio parece como um contraste no texto de Vespúcio, na verdade é um complemento: “A terra daquelas regiões é muito fértil e amena, com muitas colinas, montes, infinitos vales, abundante em grandíssimos rios, banhada de saudáveis fontes, com selvas amplíssimas e densas, pouco penetráveis, copiosa e cheia de todo o gênero de feras”⁶².

Mesmo com a constatação da existência de feras temíveis naquelas terras, o auge do texto de Vespúcio continua sendo, pois, aquele em que ele afirma claramente estar muito próximo ao Paraíso Terrestre. Depois de tecer todo um quadro descritivo das terras, ele então expõe a sua tese, tese esta que o moveu durante toda a descrição. Se de um lado há feras e serpentes, de outro ele afirma a presença de papagaios, da mesma forma que foi registrado por Colombo e pelos portugueses: “Creio certamente que o nosso Plínio não tocou a milésima parte do gênero dos papagaios, nem de outras aves e animais que nas mesmas regiões existem com tanta diversidade de forma e cores”⁶³. Como já foi explorado em capítulos anteriores, o papagaio era tido como a ave do Paraíso por resguardar a característica da fala, perdida por todos os outros animais após o Pecado Original. A sua presença, portanto, era prova contundente da proximidade com o Jardim do Éden. Assim, pinta-se um cenário ímpar, conforme explicita o próprio Vespúcio:

Ali todas as árvores são odoríferas e cada uma emite de si goma, óleo ou algum líquido cujas propriedades, se fossem por nós conhecidas, não divido que seriam saudáveis aos corpos humanos. Certamente, se o paraíso terrestre estiver em alguma parte da terra, creio não estar longe daquelas regiões, cuja localização, como disse, é para o meridiano, em tão temperado ar que alo nunca há invernos gelados nem verões fervidos.⁶⁴

Portanto, ao mesmo tempo em que Vespúcio indicava ser aquelas terras um Novo Mundo, ele determinava igualmente um novo sítio para o Paraíso Terrestre, que passaria a ser avidamente buscado por muitos conquistadores e colonizadores que procuravam aventuras – muito parecidas, é certo, com aquelas empreendidas por um Jean de Mandeville ou por um Marco Polo. Dessa forma, começa-se um processo de transplante de mitos que antes eram situados pelo imaginário europeu no Oriente, para o Novo Mundo. Da mesma forma que o Paraíso Terrestre a partir de então passou a ser, por muitos, localizado nas novas terras a Ocidente, outros mitos como o do reino das

⁶² VESPÚCIO, A. *Mundus Novus*, p. 45.

⁶³ *Idem*, p. 47.

⁶⁴ *Idem*.

amazonas, por exemplo, também encontraram um novo lugar para se disseminar. Isso garantiu, em parte, a sobrevivência de tais elementos no imaginário popular europeu. Há também nesse contexto o deslocamento do paradigma do que era “exótico” para o novo continente. Apesar da força que obtiveram na época das descobertas e das conquistas, muitos mitos tenderam a perder seu brilho com o advento do humanismo e do racionalismo poucos séculos depois. Colaborou também para essa diminuição de temas míticos o desbravamento das terras, que empurrava para cada vez mais longe do imaginário popular europeu as regiões fantásticas uma vez tomadas por verdade, entre elas o Paraíso Terrestre.

Considerações Finais

Os círculos letrados das cortes de Portugal e Espanha acalentavam sonhos muito parecidos e viviam, ambos, um momento de grande glória nos séculos XIV e XV. A Reconquista dos territórios tomados há séculos pelos muçulmanos era motivo de imensa honra para esses reinos cristãos, que derrotavam no ocidente seus inimigos de religião e pretendiam, em seguida, derrotá-los em escala mundial. Vislumbravam naquela época que, ao derrotar todos os inimigos do cristianismo e unificar a religião de Cristo, estariam conduzindo a humanidade rumo ao seu futuro, uma vez que etapas de suma importância para o cumprimento das profecias escatológicas – muito difundidas então – estavam sendo realizadas por mãos ibéricas. Assim sendo, a escatologia portuguesa e espanhola da época dos descobrimentos assumia um caráter missionário, essencialmente cruzadístico, denunciando nesse ponto o aspecto ainda predominantemente medieval do imaginário ibérico, a sua peculiaridade entre tantas crenças escatológicas européias.

Outra característica peculiar dos círculos ligados às cortes ibéricas quanto à sua maneira de interpretar o fim dos tempos diz respeito às próprias profecias destacadas por eles. Tais profecias, ao mesmo tempo em que foram construídas sobre uma concepção de tempo linear, visto que os ibéricos procuravam ser fiéis aos escritos bíblicos, estavam concomitantemente prenhes de tempo cíclico. O resultado dessa mistura de concepções pode ser muito bem exemplificado pelo mito do Paraíso Terrestre, em que estão presentes as idéias de origem e destino, como se o tempo se fechasse num ciclo, cujo encerramento marcaria uma nova vida, a eternidade, em que o tempo já não mais existiria. A busca pelo sítio do Paraíso, e talvez mais que isso, a sensação de que o local estaria mais próximo que nunca da sociedade cristã ocidental – representada pelos espanhóis e portugueses – pode ter revigorado em seu âmago os resquícios da história cíclica (ou tempo cíclico) imaginada há séculos pelas culturas pré-cristãs, e que nunca tinham deixado de existir no imaginário popular europeu. Assim, as testemunhas que escreveram sobre os fatos aqui estudados refletem em parte a percepção dessa mistura de temporalidades que é peculiar naquele momento.

Entre tantos outros mitos, o do Paraíso Terrestre era, pois, o que estava mais imerso nessas duas concepções de tempo e aquele que ilustrava da melhor forma a interpenetração cultural, bem expressa pela mistura do tempo cíclico das culturas pré-cristãs européias com o tempo linear da tradição judaico-cristã. Para alguns homens da

época, como se pôde observar especialmente em Colombo e em Vespúcio, a descoberta do local do Paraíso assinalava no presente a certeza de que o futuro escatológico da humanidade estava muito próximo. O Paraíso representaria, dessa forma, o começo e o fim da história humana sobre a Terra, ou seja, praticamente o final de um ciclo perfeito. A crença de que se estava próximo do local onde estaria situado o Jardim do Éden foi tão forte que os habitantes das terras descobertas foram logo absorvidos por esta crença e ganharam igualmente uma função na escatologia cristã européia.

No cumprimento das profecias, os reinos de Portugal e Espanha dividiam uma missão que, à primeira vista, parecia ser a mesma: trabalhar na conversão de todos os povos à fé cristã, contribuindo para aquilo que estava escrito nas sagradas escrituras: antes que o mundo chegasse ao seu término, seria preciso que todos os povos tivessem conhecimento da palavra de Deus e se convertessem à verdadeira fé, o cristianismo. Contudo, enquanto para Colombo parecia ser urgente a conversão de todos os povos, especialmente aqueles encontrados no que julgava ele ser os confins do Oriente, para o reino de Portugal o importante era reunir a cristandade sob sua égide, despontando dessa forma como liderança cristã no mundo. No caso de Portugal, os monarcas portugueses ganhavam, já no século dos descobrimentos, uma aura messiânica que se tornaria muito mais forte no movimento sebastianista, algumas décadas mais tarde, com o desaparecimento do rei Desejado, D. Sebastião, na batalha de Alcácer-Quibir, fatalidade que abriu caminho para sucessores espanhóis ao trono português.

Assim sendo, percebe-se uma diferença importante entre os significados da missão que atribuíam a si mesmos ambos os reinos. Quando faz uso do argumento da aliança com o Grande Cã, Colombo está, na verdade, acreditando numa missão atribuída a ele enquanto indivíduo. Mas como era preciso o aval e apoio dos reis católicos, Colombo consegue elaborar um discurso que tocou especialmente a rainha Isabel e que levou os monarcas espanhóis a aderirem à sua missão. Mas a idéia de empreender uma cruzada à Terra Santa era, a princípio, um objetivo particular do Almirante. Por outro lado, Portugal tinha a unificação dos reinos cristãos fora da Europa como uma política de Estado. É do próprio punho do rei que surgem os traços do imaginário escatológico observado no caso do descobrimento da terra que seria mais tarde batizada de Brasil. Aparece na sua carta uma menção à ilha mítica de Taprobana, citada pelo viajante medieval Pierre d'Ailly – que também inspirava em grande parte o próprio Colombo. Para o êxito de tal missão portuguesa, era igualmente necessária a aliança com algum rei cristão do Oriente. Assim ingressava nos planos portugueses a

figura mítica do Preste João, personagem buscada com ânimo pelos portugueses, com maior ênfase, no entanto, antes do feito de Cabral. É a viagem de Vasco da Gama às Índias que vai ter como centro, entre outros objetivos igualmente relevantes, a localização das terras do Preste João, conforme o que Álvaro Velho, escrivão da frota, descreve em seu relato sobre a expedição como sendo ordem expressa do rei D. Manuel.

Sendo assim, não se pode desconsiderar a motivação escatológica dos descobrimentos. Tal motivação era certamente alimentada pelo imaginário popular e se desenvolvia a partir de uma concepção confusa de tempo, na qual os tempos cíclico e linear se impregnavam um ao outro. As permanências da cultura pagã no seio da cristandade ocidental deixaram como legado uma escatologia ibérica que se desenvolveu de maneira peculiar, se comparada à escatologia de caráter violento do restante da Europa. Os ibéricos pareciam ver no fim da história da humanidade na terra o começo de uma nova era. Antes de qualquer coisa, portanto, para os ibéricos o fim do mundo era algo de bom a acontecer e deveria ser apressado. Além disso, imerso que estava numa concepção difusa do tempo, esse fim repetia – mesmo que uma única vez – os mitos de origem cristãos, tendo o Jardim do Éden como o local do recomeço (ou o sinal do reinício). A busca incessante pela origem, que tem no mito do Paraíso Terrestre o seu fundamento, coincide com a necessidade em se acelerar o fim. Dessa forma, concepções de tempo à primeira vista incompatíveis se vêem reunidas, ora confundindo as idéias de Colombo, ora definindo uma coloração ímpar para as conquistas de novos territórios, até então inexistentes para o mundo europeu.

Mais que a descoberta de novas terras, a descoberta de uma humanidade totalmente nova, certamente, foi a que gerou maior alvoroço nos conquistadores, principalmente após a constatação de Vespúcio de ser aquela região totalmente desconhecida até então. A partir desse fato mais precisamente, apreender o outro foi o grande desafio das conquistas, desafio este que já estava colocado desde o primeiro encontro. No primeiro contato, começa a delinear-se uma imagem dos nativos do que viria a ser logo mais chamado Novo Mundo como seres dóceis, pré-dispostos aos ensinamentos cristãos, inocentes e quase perfeitos em aparência, imagem que culminaria nas teorias acerca do bom selvagem, defendidas por Las Casas e Montaigne algum tempo depois. Contudo, a polêmica que geraria a definição da natureza do nativo americano já era ensaiada desde o primeiro encontro. É possível perceber com clareza as diferenças de concepção a respeito dos “índios” nos três capítulos apresentados.

Colombo e Caminha tentavam descrever os indígenas com os quais mantiveram contato de forma a exaltar ou deixar entrever uma predisposição ao cristianismo, coisa que não ocorre em Vespúcio. Para o veneziano, a visão da barbárie sobressai frente à visão da inocência apontada pelos outros dois descobridores.

No entanto, mesmo quando se tratava dos habitantes do território descoberto, o Paraíso Terrestre aparecia como um pano de fundo ou como a explicação para uma condição notavelmente favorável desfrutada pelos índios. Tocados ou não pelo pecado original, o fato é que a proximidade ao Jardim do Éden permeava a própria compreensão dos indígenas dentro do sistema simbólico europeu. Era a chave de entendimento de vários aspectos, justificando a bondade e simplicidade apontadas por Colombo e mais timidamente por Caminha, e servindo como explicação para a vida longa atribuída por Vespúcio aos habitantes do novo continente. Pode-se até mesmo ousar dizer que Vespúcio é o primeiro a destituir os nativos da imagem de pureza e desconhecimento do pecado que fora criada por Colombo. Para o veneziano, os indígenas se beneficiariam mais pela proximidade ao Éden, sendo, portanto condicionados pelo meio, do que pela ausência de mácula em suas almas.

Compõe-se, por fim, o cenário escatológico dentro do qual se viram os descobridores: qualquer que fosse a condição do indígena encontrado no “Oriente” ou no “Novo Mundo”, a presença do Paraíso Terrestre parecia evidenciar a iminência do fim dos tempos. Concorria para aumentar tal certeza a própria natureza intocada, de tamanha beleza, e condições climáticas inesperadamente favoráveis em latitudes secularmente associadas à insalubridade por filósofos muito respeitados. O fascínio dos navegadores, provocado pela visão do Paraíso e pela convicção de que o Apocalipse já não tardaria, contribuiria por algum tempo ainda para a expectativa de que o Juízo Final estava próximo. Mas não tardaria muito para que o Jardim do Éden voltasse a se tornar distante e inatingível. Talvez a pressa em fazê-lo realizar-se tenha acabado por adiar o anseio cristão de viver eternamente a promessa bíblica da reconciliação da humanidade com o seu criador.

Fontes

- AMADO, J.; FIGUEIREDO, L. C. *Brasil 1500: quarenta documentos*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial de São Paulo, 2001.
- ANÔNIMO. Relação do Piloto Anônimo. In.: PEREIRA, P. R. (Org). *Os três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999.
- _____. A relação do “Piloto Anônimo”. In.: CASTRO, S. *A carta de Pero Vaz de Caminha: o descobrimento do Brasil*. Porto Alegre: L&PM, 1985.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução: Padre Antônio Pereira de Figueiredo. Erechim, RS: Edelbra, 1979.
- CAMINHA, P. V. *Carta a El Rey D. Manuel*. 2. ed. São Paulo: Ediouro, 1999.
- _____. Carta de Pero Vaz de Caminha. In.: PEREIRA, P. R. (Org). *Os três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999.
- _____. Carta de Pero Vaz de Caminha. In.: CASTRO, S. *A carta de Pero Vaz de Caminha: o descobrimento do Brasil*. Porto Alegre: L&PM, 1985.
- COLOMBO, C. Cartas de Cristóvão Colombo. In.: MAHN-LOT, M. *Retrato histórico de Cristóvão Colombo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- COLOMBO, C. *Diários da descoberta da América: as quatro viagens e o testamento*. Porto Alegre: L & PM Editores, 1998.
- COLON, C. *Libro de las profecías*. Disponível em <<http://www.bcngráficos.com/xpofereis/d05.html>>. Acesso em 27 mar. 2005.
- CONY, C. H.; ALCURE, L. *As viagens de Marco Polo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- FARAS, J. Carta de Mestre João Faras. In: PEREIRA, P. R. (Org). *Os três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999.
- MARQUES, J. M. S. *Descobrimientos Portugueses: documentos para a sua História*. 1461-1500. Vol. 3. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1988.
- VELHO, A. *O descobrimento das Índias: o diário da Viagem de Vasco da Gama*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1998.
- VESPUCIO, A. *Novo Mundo: as cartas que batizaram a América*. São Paulo: Planeta, 2003

Referências Bibliográficas

- AZEVEDO, J. L. *A evolução do sebastianismo*. Lisboa: Presença, sd.
- BAKHTIN, M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. 4. ed. São Paulo: HUCITEC, 1999.
- BENJAMIN, W. *Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política*. 10. ed. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- BERNARD, C.; GRUZINSKY, S. *História do Novo Mundo: da descoberta à conquista, uma experiência europeia, 1492 – 1550*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2001.
- BESSELAAR, J. V. D. *O sebastianismo: história sumária*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987.
- BETHELL, L. (Org.). *História da América Latina: América Latina Colonial*. Vol. 1. São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1997.
- BLOCH, M. *Apologia à História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- BAUDOT, G. *Utopie et histoire au Mexique*. Toulouse: Privat, 1977.
- BORGES, P. A. E. Do Brasil no imaginário escatológico ao imaginário escatológico brasileiro. Disponível em <<http://educom.sce.fct.unl.pt/proj/por-mares/brasil-imaginario.htm>>. Acesso em 01 mai. 2005.
- BOSI, A. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- BRAGA-PINTO, C. *As promessas da história: discursos proféticos e assimilação no Brasil colonial (1500 – 1700)*. São Paulo: Edusp, 2003.
- BURKE, P. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500 – 1800*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *A escola dos annales 1929-1989: a revolução francesa da historiografia*. São Paulo: UNESP, 1997.
- _____. *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.
- _____. *Variedades de história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- CARVALHO, J. C. P. *Imaginário e mitologia: hermenêutica dos símbolos e estórias da vida*. Londrina: Ed. UEL, 1998.
- CERTEAU, M. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- CHARTIER, R. *História cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.
- COHN, N. *Cosmos, caos e o mundo que virá: as origens nas crenças no Apocalipse*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

- _____. *The pursuit of the millennium: revolutionary millenarians and mystical anarchists of the middle ages*. New York: Oxford University Press, 1970.
- COLLINGWOOD, R. G. *A idéia de história*. 9. ed. Lisboa: Editorial Presença, 2001.
- DARNTON, R. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DELUMEAU, J. *História do medo no ocidente: 1300 – 1800 uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- _____. *Uma história do Paraíso: o jardim das delícias*. Lisboa: Terramar, 1992.
- DOBRORUKA, V. *História e milenarismo*. Brasília: Ed. UnB, 2004.
- DUBY, G. *O ano 1000*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- DURAND, G. *A imaginação simbólica*. São Paulo: Cultrix/Edusp, 1988.
- _____. *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. São Paulo: Difel Brasil, 1999.
- ELIADE, M. *Aspectos do mito*. Lisboa: Edições 70, 1963.
- _____. *O mito do eterno retorno*. Lisboa: Edições 70, 1969.
- _____. *Mito e realidade*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- _____. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FALBEL, N. *Heresias medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- FERRO, M. *História das colonizações: das conquistas às independências. Séculos XIII a XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- FRANCO JR, H. *Ano 1000: tempo de medo ou de esperança*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Cocanha: a história de um país imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *As Cruzadas: Guerra Santa entre Ocidente e Oriente*. São Paulo: Moderna, 1999.
- _____. *A Eva barbada: ensaios de mitologia medieval*. São Paulo: Edusp, 1996.
- _____. *Feudalismo: uma sociedade religiosa, guerreira e camponesa*. São Paulo: Moderna 1999

- _____. *As utopias medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- FRIEDRICH, O. *O fim do mundo*. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- GINZBURG, C. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- GERBI, A. *La naturaleza de las Indias Nuevas*. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- GOMES, P. *A renascença portuguesa – Teixeira Rêgo*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.
- GREENBLATT, S. *Possessões maravilhosas: o deslumbramento do Novo Mundo*. São Paulo: Edusp, 1996.
- GREENLEE, W. B. (org.). *The voyage os Pedro Alvares Cabral to Brazil and India from contemporary documents and narratives (1500-1501)*. Nova Delhi: Asian Educational Services, 1995.
- HERMANN, J. *No reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HOLANDA, S. B. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. *Visão do paraíso: os motivos edênicos do descobrimento e colonização do Brasil*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- HUIZINGA, J. *The waning of the middle ages*. Nova York: Dover, 1999.
- LE GOFF, J. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes 1998.
- _____. *História e memória*. 4. ed. Campinas: UNICAMP, 1996.
- _____. *O imaginário medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.
- LE GOFF, J.; SCHMITT, J. C. (coord.) *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Vol. 2. Bauru: EDUSC/São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- LESTRINGANT, F. O conquistador e o fim do mundo. In.: NOVAES, A. (org). *Tempo e História*. São Paulo: Companhia das Letras / Secretaria Municipal de Cultura, 1996.
- LUCAS, M. C. A. *A literatura visionária na Idade Média portuguesa*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1986.
- MAGASICH-AIROLA, J.; BEER, J. M. *América mágica: quando a Europa da Renascença pensou estar conquistando o paraíso*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- MACHADO, A. M. *O mito do Oriente na literatura portuguesa*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1983.
- MAHN-LOT, M. *Retrato histórico de Cristóvão Colombo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

- MEIHY, J. C. S. B. *América: ficção e utopias*. São Paulo: Expressão e Cultura, 1996.
- MESSIAS. In.: ENCICLOPÉDIA Einaudi. Lisboa: Einaudi, 1994.
- MILENIO. In.: ENCICLOPÉDIA Einaudi. Lisboa: Einaudi, 1994.
- MILHOU, A. Notas sobre o messianismo de Cristóvão Colombo. In.: *Novos Estudos CEBRAP*. n. 32. mar. 1992.
- MORSE, R. M. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- NOGUEIRA, C. R. F. *O diabo no imaginário cristão*. Bauru: EDUSC, 2000.
- _____. Ruptura e permanência: a cristianização dos povos bárbaros. In.: *Revista Brasileira de História*. N. 29. Vol. 15. São Paulo: Contexto, 1995.
- NOVAIS, F. A. *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- PEASE, F. *Historia general de América Latina*. Vol. 2. Espanha: UNESCO/Editorial Trotta, 2000.
- PEREIRA, P. R. A divulgação dos testemunhos do descobrimento do Brasil. Disponível em <http://www.geocities.com/ail_br/adivulgacaodostestemunhos.htm>. Acesso em 22 mai. 2005.
- QUEIROZ, M. I. P. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 3. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 2003.
- RAMINELLI, R. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- RAMOS, M. J. *Ensaio de mitologia cristã: o Preste João e a reversibilidade simbólica*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1997.
- RICARD, Robert. *La conquista espiritual de México*. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- RICHARDS, J. *Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- RICOEUR, P. *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.
- _____. *Teoria da interpretação*. Lisboa: Edições 70, 2000.
- RUCQUOI, A. *História medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995.
- SILVA, J. T. *Descobrimientos e Colonização*. São Paulo, Ática, 1987.

- SOUZA, L. M. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. *Inferno Atlântico: demonologia e colonização, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- THEODORO, J. *América barroca: tema e variações*. São Paulo/Rio de Janeiro: Edusp/Nova Fronteira, 1992.
- _____. *Descobrimientos e colonização*. 4. ed. São Paulo: Ática, 1998.
- TODOROV, T. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- VAINFAS, R. (dir.). *Dicionário do Brasil colonial (1500 – 1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.
- VOVELLE, M. *Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. São Paulo: Ática, 1997.
- WHITE, H. *Tópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. São Paulo: Edusp, 1994.
- WOORTMANN, K. *O selvagem e o Novo Mundo: ameríndios, humanismo e escatologia*. Brasília: UnB, 2004.