

# Na visão do escrivão da armada portuguesa o olhar do “civilizado” sobre a “barbárie”

RUTH MARIA CHITTÓ GAUER\*

---

**Resumo:** O artigo trata da transformação ocorrida na fixidez medieval após a expansão marítima européia. A substituição da fixidez pela mobilidade inaugura a modernidade.

**Abstract:** The article deals with the transformations of the “static” within the Medieval World, which occurred after the European maritime expansion. The substitution of the static by the flexible, represents the beginning of Modernity.

**Palavras-chave:** Tradição. Modernidade. Expansão marítima.

**Key words:** Tradition. Modernity. Maritime expansion.

---

Há quinhentos anos, quando Pero Vaz de Caminha<sup>1</sup> escreveu ao Rei D. Manuel sobre a boa nova da terra “descoberta”, referiu-se a ela dizendo: “A terra em si é de muitos bons ares frescos e temperados como os de Entre-Douro e Minho, porque neste tempo dagora assim os achávamos como os de lá. As águas são muitas; infinitas. Em tal maneira grandiosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo; por causa das águas que tem!”.

Na visão do escrivão da armada portuguesa, o olhar do civilizado sobre a barbárie evidenciou muitos aspectos. É certo que a comparação dos ares da nova terra com os da região portuguesa não foi mais que uma sensação usada pelo “informante” do Rei

---

\* Professora do Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil.

<sup>1</sup> ARROYO, Leonardo. *A Carta de Pêro Vaz de Caminha*. São Paulo/Rio de Janeiro: Melhoramentos/INL-MEC, 1971, p. 35.

para retratar uma realidade paradisíaca, a recente conquista decorrente da expansão marítima de Portugal. Não foi apenas uma descrição geográfica, mas uma visão prazerosa, que enfatizou o “melhor” que a boa nova oferecia: a terra.

Descobrimientos como esse transformaram as utopias medievais em realidade, causando um impacto a partir do qual se originou um processo expansionista de dimensões planetárias. Por outro lado, a transformação do imaginário mítico e fabuloso (imaginário de natureza imemorial e perene, que se perpetua como um interesse permanente do ser humano) em conhecimento sistematizado, referente ao mundo dos oceanos na cosmologia do período medieval,<sup>2</sup> deu um suporte à riqueza lendária da Idade Média, na medida em que os novos mundos descobertos eram, de uma maneira ou outra, percebidos e interpretados pelo filtro cultural daquele período. Ao mesmo tempo, nasceu um novo exotismo, que se deu através de um olhar curioso sobre a inédita realidade, pela primeira vez observada e descrita pelos europeus. Um olhar marcado pelo assombro e pelo encantamento, como se pode depreender das linhas escritas por Caminha.

As descrições da nova terra são reveladoras de um entusiasmo que aponta para um desejo de regresso à natureza, no sentido de retorno às origens paradisíacas, tão distantes no tempo e no espaço da Europa da época; um desejo de volta à beleza e à pureza originais do verde, das águas, arquétipos das virtudes primordiais, herdadas dos tempos mais remotos e perdidas em função dos rumos distorcidos muitas vezes tomados pela história e pelo espírito humano – sempre à mercê das imprevisíveis e desconhecidas regras do jogo da fortuna (*tyché*), tal como era concebido pelos antigos gregos.

Se, por um lado, a experiência náutica transformou a utopia medieval em realidade e, assim, enriqueceu com novos aportes muito do lendário medieval, ao mesmo tempo em que o transformava, por outro, elaborou, de um modo que não deixa de ser original, um novo legado de inspiração mítica, embasado no exotismo que se refletia no primeiro olhar, admirativo e curioso, do informante do Rei. O nascimento do exotismo encontrado pelo olhar europeu em outros mundos e outras terras no alvorecer da modernidade foi, sem dúvida, marcado pelo olhar português, que muito contribuiu para a renovação de antigas fábulas e para a

<sup>2</sup> Sobre cultura popular da Idade Média consultar BAKIHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento – o contexto de François Rebelais*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1993.

constituição do universo lendário próprio da modernidade. Essa contribuição teve origem nas imagens vislumbradas por aqueles errantes portugueses dos séculos XV e XVI que se arrojaram, por terra ou por mar, à procura da aventura venturosa, apontando para o novo, o inédito, promovendo a divulgação do exotismo fantástico das terras e dos homens que habitavam os admiráveis mundos descobertos e conquistados. Servindo-se das novas tecnologias, pioneiros da modernidade, contribuíram os lusitanos para alterar profundamente, de modo progressivo, em todos os âmbitos, as estruturas da sociedade medieval européia, moldada no decorrer dos séculos.

Os descobrimentos, que proporcionaram a ampliação da história européia, foram programados e delineados com a precisão da ciência e da técnica portuguesa da época; no entanto, é preciso levar em conta que a errância constitui um dado implícito ao projeto aventureiro. Nenhuma programação rigorosa das viagens marítimas, levando em conta ventos, tempos e marés, orientada pelos portulanos, poderia garantir que, nos mares incógnitos a serem percorridos, tudo sucederia de acordo com a intenção dos viajantes. A viagem sempre terá uma imponderabilidade, em nível material, uma vez que nenhum planejamento pode conter um grau de precisão tal que a elimine totalmente. Acreditamos, como Malinowski,<sup>3</sup> que nenhuma programação elimina os imponderáveis, nem mesmo no cotidiano.

Por outro lado, a errância pode ser vista como um estado de espírito, por assim dizer. Os navegantes portugueses, lançando-se por regiões desconhecidas, satisfaziam, em si, a tendência tão humana que leva os homens, muitas vezes, a buscarem o desconhecido, o risco, o espantoso e inesperado. Pode-se conjecturar que essa fuga da cotidianidade sempre foi um fator importante no impulso que a humanidade tomou em busca de novos caminhos. Assim, o espaço torna-se um espaço de possibilidades, em que o simples e curioso ato de errar é, por si, sua própria justificação.

A expansão portuguesa chegou ao continente americano em abril de 1500, momento em que se encontrava em vias de concretização a revolução das noções de espaço – causada pela própria expansão; ao mesmo tempo, começaram a surgir novas concepções, que substituiriam, ou renovariam, todo um sistema de valores humanos. Iniciava-se a época moderna e, com ela, a crise (no sentido de julgar, pôr em julgamento) que a expansão ultramarina traria às formas tradicionais do pensamento medieval, cuja base

<sup>3</sup> MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril, 1976.

enfrentaria uma série de tensões ao defrontar-se com o evento dos descobrimentos. A cosmovisão que estruturava o universo medieval em torno das noções de finitude, esfericidade e hierarquização da ordem cósmica e humana iniciou sua desintegração e, com ela, deu-se a derrocada da consciência que propunha a existência de um mundo fechado, além do qual o homem europeu não teria condições de sobreviver.

Tal fato é verificado pelo imaginário teratológico elaborado em torno das antípodas. O estatuto da realidade medieval, após essa expansão geográfica, que só encontrou seus limites nos confins da terra, não resistiria por muito tempo. A melhoria considerável do conhecimento sobre a definição espacial do planeta promoveu a percepção dos agudos contrastes entre a imagem habitual do continente europeu e a realidade do Novo Mundo, que se apresentava fazendo com que muitas das lendas sobre as terras e os homens de além mar se tornassem, a partir de então, um fato palpável, elemento condensador e ao mesmo tempo multiplicador do fabulário que alimentou durante séculos as fantasias do homem medieval.

O aperfeiçoamento técnico dos novos veículos náuticos, o astrolábio e os conhecimentos cartográficos e matemáticos somaram-se à velocidade no avanço pela extensão do espaço geográfico. A rapidez das embarcações com velas triangulares – um dos resultados desses novos conhecimentos – permitiu a mudança profunda da natureza espaço-temporal que condicionava a apreensão real e simbólica do mundo. Cabe considerar aqui duas noções de velocidade: uma delas, a velocidade física, propiciada pela técnica (no sentido que os gregos atribuíam ao termo *technê*); outra, uma velocidade constituída no próprio cerne da noção de tempo social, impregnada pela noção de avanço e transformação da sociedade. Essa velocidade social, por sua vez, coloca em questão as noções de tempo cíclico e tempo linear.

Embora não seja objetivo deste artigo explanar as implicações dessas duas concepções de tempo, cabe registrar que, de certo modo, é de sua natureza a coexistência, tanto em termos de temporalidade individual como social. E, se o tempo cíclico aponta para a repetição constante das mesmas séries de eventos, o tempo linear remete a um futuro em aberto, marcado pela irrepetibilidade dos eventos, em cujas séries elaboram-se projetos de realização histórica, na qual o futuro é um projeto do presente, assim como este é o futuro daquilo que o homem projetou desde o passado. No entanto, se essa visão do tempo corresponde a uma ambição humana, na medida em que o homem sempre desejou o controle

do tempo e do universo em geral, a noção de indeterminação estabelece que nada está definido de antemão, principalmente no que se refere aos complexos fatores que envolvem a vida de qualquer coletividade humana. Portanto, o homem sempre deve haver-se com o fato de que diante dele abre-se um vasto campo, um leque de múltiplas possibilidades. Foi o impulso à busca da determinação do futuro, aliado à sedução e fascínio do aleatório repleto de possibilidades infundas, que impulsionou o português daqueles tempos rumo aos empreendimentos ultramarinos.

Poderíamos conjecturar que o aperfeiçoamento técnico (que, entre outras coisas, imprimiu maior velocidade física e precisão às navegações – fator este de natureza fundamental) foi, simultaneamente, em um duplo movimento, causa e resultado do universo simbólico que se elaborou, progressivamente, na mente dos homens de então, configurando o imaginário próprio dos séculos XV e XVI. E, nesse contexto, o universo simbólico adquiriu particular importância. Como já foi apontado por Levi-Strauss,<sup>4</sup> a invenção (no caso específico aqui abordado, referente às artes náuticas) só alcança conseqüências sociais e culturais na medida em que, de certo modo, coincide e integra-se às estruturas mitológicas (e não apenas às necessidades tecno-econômicas) de um povo, em um determinado momento. De outra maneira, ela simplesmente passaria despercebida ou, de qualquer modo, careceria de maior importância.

Os sinais dos tempos chegaram com novas técnicas, que permitiram ao homem deslocar-se em prolongadas viagens marítimas com precisão até então desconhecida em virtude das novas tecnologias. O aperfeiçoamento na arte da navegação acelerou a transformação da imagem do mundo, das representações e simbolismos a respeito da estrutura natural e teológica do espaço terrestre (para isto, basta atentar aos movimentos de inspiração escatológica, que animaram muitos dos religiosos que aportaram no Novo Mundo). Constituiu-se um espaço de ordenação cósmica que negava o conceito de espaço necessariamente finito e suscetível de ser abrangido com a visão, tal como pensava Aristóteles.<sup>5</sup> Tal modelo de percepção já não fazia sentido, havia perdido sua densidade “epocal”.

Após Portugal ter ampliado e modificado um determinado modo de compreensão do espaço, por meio da expansão ultrama-

<sup>4</sup> Sobre o tema, consultar a obra do autor que como um todo é fundamental para a compreensão do Mito.

<sup>5</sup> BOLLNOW, Friedrich O. *Hombre y espacio*. Barcelona: Labor, 1996, p. 37.

rina, a margem que o homem necessitou para locomover-se ampliou-se, ao mesmo tempo que as distâncias “diminuíram”. O espaço finito, com limites que já se haviam tornado familiares no conhecido Velho Mundo, vivenciado pelo europeu, fora alterado. A velocidade que permitiu ultrapassar as fronteiras desse mundo conhecido associou-se à façanha de realizar o duplo movimento: de partir e voltar. Possibilitou ainda, ao homem português, superar os limites do mundo europeu, dilatar a visão sobre os continentes e os mares, apoderar-se da compreensão da vastidão do *orbis terrarum* e da consciência de sua grandeza.

Entretanto, o mais importante dos eventos desse período foi a viagem de circunavegação. Essa viagem desmistificou o papel do Velho Mundo como o centro do mundo, como ponto de orientação para o eixo cósmico que sustinha os níveis superiores e inferiores do universo. A mitologia paradisíaca, tão necessária ao desencantado mundo europeu, construída no imaginário que versava sobre o continente americano, teve muito a ver com esse fato. Assim, a ingênua segurança da centralidade européia desapareceu quando a superfície terrestre apresentou-se curva, semelhante à de uma esfera, não existindo mais sobre ela um centro possível de ser compreendido, ao modo do que ocorria no pensamento medieval. Nenhuma região se destacava da outra, e a embriaguez da vastidão constatada pelos descobrimentos fez com que o europeu resituasse sua tão segura centralidade nas novas elaborações da geografia fantástica. Nesse processo, os continentes desconhecidos precisaram transformar-se em colônias para que a Europa continuasse a ser o centro. Porém, deve-se considerar que, apesar de essa centralidade ter-se deslocado no espaço, a partir de um contexto de dominação política e econômica das terras recém-descobertas e conquistadas – epopéia (para alguns, sombria lenda) própria do alvorecer da modernidade –, ela não eliminou a existência de uma centralização legitimada aos moldes medievais. Nesse sentido, a Europa, marcada pela relação complementar entre tradição e modernidade, tornou-se novamente o centro por mais quatrocentos anos: centro simbólico, político e econômico. A supremacia da tecnologia européia permitiu a integração do mundo atual, sua presente configuração, que iniciou com os descobrimentos.

A possibilidade de sair de Lisboa, dar a volta ao mundo e retornar ao ponto de saída não foi, no entanto, apenas fruto dos novos conhecimentos e das novas técnicas. Há que se enfatizar que esse desenvolvimento veio associado aos modos e sensibilidades do olhar português sobre o mar. Um olhar diferente, resultado da

combinação de uma nova técnica e um novo espírito. A acuidade da visão apropriada para sentir a sedução dos novos mundos, associada à superioridade dos conhecimentos náuticos e da matemática, levou os portugueses a perceber com muita clareza – e, ao mesmo tempo, com uma ambigüidade que fugia à possibilidade de criar uma nova linguagem, capaz de conter todas as informações dos espaços conquistados – a única linguagem que permitiria informar o que o Novo Mundo continha: a linguagem presente nos mitos e fábulas. Assim, para lidar com os novos espaços/tempos imprimidos pela velocidade conquistada através dos novos conhecimentos, pela nova técnica, se fez necessário pensar no fugaz, na plasticidade,<sup>6</sup> na evanescência da concretude, marca precoce da futura civilização barroca que iria ser erguida nas terras da América.

Por outro lado, essa velocidade/tempo degradou a condição cultural na qual o europeu se encontrava. Os movimentos de navegação transformaram a cosmovisão europeia, e as transformações que os novos espaços possibilitaram trouxeram a ampliação da visão de mundo, mas causaram, por outro lado, uma insegurança, devido à perda do tão seguro centramento europeu. O ponto nuclear, de aparente coesão como referência para onde convergiam e divergiam os fluxos e refluxos das mudanças e estagnações próprias das transformações, sobreposições e indisposições do movimento atuado em escala planetária, havia sido descentrado.

Ocorreram profundas indisposições – de índole cultural, principalmente –, pois toda mudança, toda ação, gera o desconforto da insegurança e a tentativa de superá-lo. Essa insegurança tornou-se constituinte de uma nova forma de ver o mundo, de se ver no mundo e de ver o outro. As viagens permitiram a descoberta de uma nova alteridade: homens, terras, fauna, flora e o exotismo das antípodas. Abriram a expansão dos desejos humanos para além das fronteiras locais e morais, criando uma interminável e cambiante metamorfose de todos os desejos e valores. A alteridade – anterior ao espanto – atualizava-se na simultaneidade do encontro. Cabe lembrar que a mitologia medieval abriu um grande espaço para a alteridade; esse lastro cultural foi trazido por Cabral e permitiu uma experiência de espanto, na via de confirmação de uma *mito-poiésis*, preexistente, mas captada naquele momento sensorialmente.

<sup>6</sup> Sobre o tema, ver GAUER, Ruth Chittó (coord.) & SILVA, Mozart (org.). *Tempo/história*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

Há, nesse sentido, dois momentos para compreendermos o primeiro contato dos portugueses com o homem da nova terra: um anterior, que vem do lastro cultural, e outro simultaneamente despertado pela experiência direta de percepção do diferente. Só é possível o espanto a partir de uma compreensão prévia, baseada em categorias culturais já sedimentadas, que irão ser marcadas e, talvez, reforçadas, num primeiro momento, pela “sensorialidade” do encontro. Observe-se que o totalmente incompreensível não causa espanto. É, ao contrário, um “ponto cego” cultural.<sup>7</sup>

O elemento caricatural presente na descrição que Caminha faz do outro é, sem dúvida, uma simplificação – justificável, na medida em que o encontro com o *alter*, em qualquer circunstância, produz um recuo aos modelos culturais de percepção mais simplificadores, dentre os disponíveis ao observador. Além disso, é de se perguntar até que ponto a “verdadeira” compreensão da alteridade – compreensão que supostamente ocorreria após o primeiro momento – é realmente possível.

Este é um problema cultural e epistemológico muito complexo: o que seria ter a verdadeira compreensão do outro? As emoções de Caminha estão muito visíveis em sua descrição. Há, nela, uma ultrapassagem dotada de valor literário, que vai além das características de uma missiva protocolar; por sua vez, o detalhismo e a individualização que ele tenta só adquirem sentido por meio dos arquétipos subjacentes, derivados do lastro cultural, que dão o molde a essa atitude detalhista. O arquétipo e o detalhismo individualizador acoplam-se às estruturas fundamentais e arquetípicas da mente. São essas estruturas que impulsionam a construção do detalhe.

Assim, a vacuidade, o vazio intermediário constituinte do espaço liminar, divisor entre dois mundos, gerou uma possibilidade para a compreensão dualista, uma abertura para o espaço ilimitado, e para a percepção da interdependência dos fenômenos,

<sup>7</sup> LINTON, Ralph. *O homem: uma introdução à Antropologia*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1971. O autor demonstra que é impossível captar elementos que sejam totalmente diferentes e alheios às categorias culturais do observador, que constituem a base do seu potencial perceptivo. Universos paralelos que não se tocam são imperceptíveis. Sobre a questão da alteridade é importante ver LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 34-65. “Um ser particular só pode ser tomado por uma totalidade se carece de pensamento”. Nesse sentido, é possível dizer que esse ser não estaria pensando, haveria uma ignorância absoluta, pela ausência de pensamento. A interioridade, para o pensante, se opõe à exterioridade, se exerce no vivente ausência de exterioridade. Nesse sentido, a identidade através da história individual nada tem de misterioso.

entrelaçados por uma lógica sutil que tudo organizava. As interpretações religiosas da natureza do Novo Mundo mostram esse fato exemplarmente. Os portugueses experienciaram o prelúdio frutífero que tornou possível a fuga à roda das existências permanentes e a vivência do efêmero, do cambiante, da outra margem, do mundo liminar, simbolizado na travessia do oceano. Eles conheceram, pela primeira vez na história, que era possível navegar nos dois sentidos, o que significava ter contato com os símbolos do duplo e da indeterminação característica do *limen*.

A travessia do oceano permitiu que fosse vivenciada a travessia da existência, tornando-se aquela, em certa medida, uma metáfora desta. O simbolismo da viagem foi particularmente rico, condensou múltiplos aspectos, produziu metáforas que remetiam à busca da verdade, da paz, da imortalidade, do inefável, à descoberta das regiões de penumbra a revelarem-se na natureza e no espírito humano e, principalmente, apontaram para o eterno e muito humano anseio pelo encontro numinoso de um centro espiritual.

As viagens portuguesas realizaram-se para além de suas concretes; elas foram uma série de provas preparatórias para a iniciação e, à semelhança dos ritos iniciáticos encontrados nos mistérios gregos e nas sociedades secretas dos povos primitivos, prepararam o homem português para sua transformação: uma transformação sob a qual, no entanto, os caracteres básicos da cultura portuguesa persistiram, revelando o oxímoro cultural de uma mutabilidade pétreia e paradoxal.

Se a busca do outro foi uma progressão em direção a um eixo, a um *axis mundi* incógnito, a sua descoberta foi equivalente a uma remodelação e a uma transformação do estatuto existencial e auto-reflexivo do homem ocidental. Paradoxalmente, num movimento ambíguo, tal processo conduziu ao afastamento do próprio eixo, da centralidade idealmente preestabelecida.

Assim como as viagens de Ulisses e Jasão, as viagens portuguesas, que compuseram o *agon* do povo lusitano, podem ser interpretadas como buscas de natureza psíquica e mítica. Em todas as literaturas, em todas as histórias que os povos contam para si mesmos, a viagem simboliza uma aventura e uma procura que devassa os espaços cósmicos – tal como se vê, por exemplo, nos transportes xamânicos. Essa procura, no entanto, conduz a uma busca de si mesmo, ao desvelamento (e, com isso, à transformação) de uma interioridade que se oculta. Os viajantes sonham com o incógnito, o insondável e inacessível, descobrindo, na prospecção rumo ao desconhecido, na direção dos vastos espaços da *terra*

*incógnita*, que abriga tanto o coração das trevas como o êxtase numinoso, as regiões penumbrosas de sua própria subjetividade. Assim, a sombra do mundo projeta-se sobre o sujeito, e este, por sua vez, ilumina sua mundanalidade. Nesse sentido, as viagens tornaram-se o signo e o símbolo do jogo duplo e constantemente renovado de recusa e afirmação do homem quanto a si mesmo, campo de ação das inseguranças humanas, da diversão da qual falava Pascal.

É desse ponto, o da insegurança, imprimida pela velocidade física e social, resultante de um novo espírito já contido potencialmente nas fantasias utópicas medievais, que parto para analisar o homem português que vivenciou essas mudanças.

As mudanças aceleraram não apenas um repertório de transformações, mas correram paralelamente com as urgências que as tornaram ameaçadoras. Assim, a idéia de movimento, permitido pela nova velocidade (física e social), é compreendida como constituinte dos novos ritmos que caracterizaram o início da modernidade.

A fim de compreender a importância do movimento para esse período histórico, Baumer<sup>8</sup> refere-se à idéia de Heráclito de que o fluxo é rei ou, de alguma forma, tornou-se rei no pensamento da Europa e do Ocidente moderno. Os portugueses iniciaram o fluxo da modernidade perdendo o controle de sua própria centralidade. A corrida moderna constituiu-se, assim, na eterna busca do controle, plasmando-se, no entanto, à eterna sensação de descontrole. A insegurança com a utilização dos novos saberes, o dilema da dilaceração causada por uma velocidade vertiginosa, a perda bipartida do ponto de coesão formavam um quadro que pode ser avaliado como o momento em que se inaugurava a celeridade e, com ela, o mundo moderno.

Sob o prisma possibilitado pela cadência do próprio período, marcado pelas mudanças, movimentos e transformações do início da modernidade, o homem das navegações, construtor do futuro império colonial, tinha suas referências e seu poder fortemente embasados na tradição e na noção de fixidez territorial; não podia deixar de priorizar a importância da terra, como fonte de riquezas e *terra mater*, e o que Caminha apresenta em sua carta ilustra esse fato. Terra que lhe dava o núcleo coeso e seguro, terra que estava sendo substituída pela fluidez do mar, pela diferença encontrada em homens que se tornaram a imagem do transoceânico, do *plus*

<sup>8</sup> BAUMER, Franklin L. *O pensamento europeu moderno* (v. 1). Lisboa: Edições 70, 1990, p. 28.

*ultra* do mar tenebroso, situado entre dois mundos distintos, entre dois tempos diferentes, assinalados pela polarização do velho e do novo, do norte e do sul.

Dessa forma, emergiu o complexo entre as dualidades dos movimentos e a ótica da descentralidade. Esse complexo configurou, em seu devido tempo, a agonia do início da modernidade europeia, inaugurada pela expansão marítima. As mudanças trouxeram as turbulências que se imprimiram nos modos de ser e de pensar dos homens da época – inicialmente nos portugueses e espanhóis – e possibilitaram uma urgência desencadeada pela celeridade dos movimentos e pelas transformações do período. O caráter fundamental de tais mudanças evidenciou que o homem ocidental extrapolara as limitações de seu mundo, até então estreito e restrito: havia-se chegado a um ponto que permitia deslocamentos intercontinentais.

Iniciava-se, assim, o tempo extensivo da História. O tempo se tornava história na velocidade imprimida. A “inércia”<sup>9</sup> medieval tornara-se passado, permitindo que o trânsito para o novo se instalasse. Para acompanhar as rápidas metamorfoses da época, o homem precisou adaptar-se às novas distâncias-espaço,<sup>10</sup> que lhe permitiram caminhar para as distâncias-tempo. O homem que viveu essa experiência só poderia ser um homem aberto para o mundo, devendo essa abertura, por sua vez, permitir que ele visse o conhecimento como uma disponibilidade para o novo e, além disso, estivesse disposto a perder seus próprios referenciais. Como disse Sartre:<sup>11</sup> “Sou, para além de todo conhecimento que eu possa ter, este eu que um outro conhece”. E assim, nesse oscilante jogo de redimensionamento da própria identidade, construiu-se o português daqueles tempos.

Nesse sentido, o peso do outro tornou-se fundamental na constituição do ser si próprio, do estar encadeado em si mesmo. Essa atitude de saída do si-mesmo, ou seja, do ser-para, do ser em direção a..., da intencionalidade que se ultrapassa, demonstra um estar para além dos critérios e parâmetros “epocais”. Esse homem, o lusitano do início da modernidade, foi um cosmopolita, que se desprende da obscuridade e acanhamento de sua centralidade. E é precisamente pela possibilidade de pensar o cosmopolitismo

<sup>9</sup> Sobre o tema inércia e velocidade, consultar: VIRILIO, Paul. *A inércia polar*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1993.

<sup>10</sup> VIRILIO, *op. cit.*, p. 44 e segs.

<sup>11</sup> SARTRE, J.-P. *L'être et le néant*. Paris: Gallimard, 1943, p. 229.

português que aqui levanto a hipótese de pensar a sociedade luso-brasileira como uma sociedade cosmopolita.

A ampliação da história europeia promovida pelos descobrimentos deve muito à Escola de Sagres, que reuniu muitos dos melhores pilotos, cartógrafos e matemáticos dos finais do século XV. Desse período ao início do século XVI, o mundo europeu expandiu-se de um modo nunca experimentado antes, abrindo um terreno prenhe de novas experiências. A expansão portuguesa contribuiu para o aperfeiçoamento da navegação em alto mar, através dos mapas hidrográficos planos – segundo alguns, obra do Infante Dom Henrique, o Navegador, personagem idiossincrásico, dotado de uma natureza estranha e peculiar, porém integrado ao espírito da época, e a quem coube o destino de dar sentido à epopéia de uma nação.

É no seu aspecto idiossincrásico que devemos considerar o papel de D. Henrique na história lusitana. Portugal, estruturado como sociedade medieval, e de certo modo fechada, revelava um aspecto diferencial. Sagres, “minúsculo” ponto ao sul do país, estendia-se sobre o Oceano, como a perscrutá-lo. D. Henrique, assim, pode ser visto como uma metáfora da sociedade lusa. O Reino fechado, que recusou o papel de ser um acréscimo da Espanha, abriu-se para o mundo. Poder-se-ia afirmar que ao ato de voltar-se sobre si mesma somou-se uma orientação extrovertida, que lançou a nação portuguesa à busca de novos mares e novas terras. Nesse sentido, D. Henrique constitui-se como uma metáfora das múltiplas e variadas orientações culturais que caracterizaram o Reino português, dando-lhe seu destino histórico. Portugal sempre se caracterizou por uma ambigüidade complementar de fechamento e abertura para o mundo; graças a essa duplicidade, configurou-se como uma sociedade cosmopolita.

O cosmopolitismo instalado como condição inicial, *ab initio*, e predominante na civilização luso-brasileira, levou à fundação de uma sociedade constituída a partir dos fluidos e imprecisos moldes, entrechoques e vazios da liminaridade, e os confrontos com uma pluralidade de valores pressionaram essa civilização rumo ao trânsito entre diferentes papéis, representações e modos de ser, amalgamados em sínteses e antíteses originais. Tal processo conduziu a uma fácil “contaminação” e impregnação de valores, isentos de referências atreladas a uma matriz imutável, consagrando-se, assim, a primazia da fluidez e imprecisão de limites – o que parecia estar de acordo com o caráter cambiante e não petrificado oferecido pelo Novo Mundo, expressão pura de uma mítica condi-

ção original, própria do início dos tempos, anterior à história, virgem de qualquer marca impressa pelo homem ocidental.

Na carta do escrivão da armada, um segundo ponto torna-se evidente. Caminha<sup>12</sup> assim se referiu ao homem da terra: “eram mancebos e de bons corpos, de bons rostos e bons narizes, bem feitos, são de grande inocência, [...] andam tais e tão rijos e tão nédios que o não somos nós, quanto trigo e legumes comemos. Ali andavam entre eles três ou quatro moças bem novinhas e gentis, com cabelos muito pretos e compridos pelas costas. Também andavam entre eles quatro ou cinco mulheres, novas, que assim nuas, não pareciam mal”. Nessa descrição, Caminha já insinua os germes dessa predisposição, dessa abertura ao acolhimento do outro, em seu exotismo e diversidade. Podemos considerá-lo o primeiro cronista, o primeiro informante oficial da exótica terra dos papagaios, descrevendo suas impressões com graça e gosto. Retratou o indígena como belo, puro e gentil. A nudez feminina foi observada fora da tradição cristã, a estética da nudez da mulher do Novo Mundo foi vista e sentida sob o valor do belo, da pureza física e moral, da lascividade provocante e, no entanto, sem malícia. Caminha não baixou os olhos frente à nudez feminina; ao contrário, a observou e a descreveu como símbolo de um estado em que tudo estava manifesto, não oculto e era belo. Sua primeira observação dos homens da terra deu-se praticamente quando lançada a primeira âncora. Assim, a experiência portuguesa, ao enfrentar os riscos no Novo Mundo, tornou-se heróica não apenas pelo risco material em si, mas pelo risco inerente à busca de um outro valor, antecipando o percurso próprio da experiência cartesiana, na qual o homem sente-se como “em suspenso”, sem ancoragem ou amarras, oscilando entre o ser e o não-ser. A partir daí, a perda dos referenciais de valor pela obtenção de valores tidos como “menores” (diferenças) foi ressaltada pelo grande gesto de se constituir em um exemplo “valorizador de valores”, ricos em sua multiplicidade, variação e idiosincrasias. Essa atitude demonstra um estar para “além do bem e do mal”, num território psicológico e espiritual incógnito e misterioso, em que tudo se configura como um campo de possibilidades. Daí dizer-se que não havia pecado ao sul do Equador.

A fruição visual e prazerosa, voltada para a estética do corpo das mulheres indígenas, feita por Caminha, constituiu-se numa metáfora da espacialização das representações portuguesas, tiradas de fora da tradição histórica vivida na Europa da época. A

<sup>12</sup> ARROYO, *A Carta de Pêro Vaz de Caminha*, p. 27, 31, 49.

fuga da moral abstrata e imposta opunha-se a uma ética originada num grupo historicamente determinado e que, por isso, colocou-se fora do tempo e do espaço. Por outro lado, o sair do tempo e do espaço criou as condições para uma nova estética, uma outra sensibilidade, o que possibilitou produzir-se uma nova ética.

Outras referências marcaram uma gama de matizes de sensibilidade e interpretações sobre o Brasil; porém, é inegável que a predisposição portuguesa já trazia a gênese e o espírito consagrador da diversidade, da relatividade, da diferença, frente ao próprio passado étnico lusitano – passado de sociedade “mal definida”, imprecisa, ponte e espaço simbólico e real a configurar a liminaridade entre a Europa e a África. Trazia a dinâmica que favorecia a passagem, como lembra Simmel,<sup>13</sup> na metáfora da ponte, situando-a como uma forma essencial de toda a vida social. Essa indefinição portuguesa, reveladora da essencialidade do inessencial, pode ser pensada ainda como o ponto que fundamenta a passagem do arco hermenêutico entre o *real* e o *ideal*, tal como pensado por Bergson.<sup>14</sup> O selvagem foi descrito como belo, forte e saudável e, dessa forma, foi apresentado através de valores *civilizados*; assim, a espessura da história substituiu o vazio gerado pela distância geográfica e cultural em que se encontrava.

Vemos, por outro lado, que a identificação anônima do outro foi influenciada pela ortodoxia aristotélico-tomista, a qual tornou-se extremamente útil ao projeto unificador moderno português, pois, em vez de formar um conjunto anacrônico de “idéias fora do lugar”, criou condições para a integração e coexistência das diferenças, como refere Centurião.<sup>15</sup> Isso nos leva à conclusão de que o tradicional não é um dado pétreo e imobilizado, característico da ordem das coisas imutáveis, mas sim a construção ideal e constantemente modificada de uma mentalidade “re-elaborante”.

No caso português, a percepção através de categorias *civilizadas*, marcadas pela espessura da história, acima referida, deve ser analisada, talvez, pelo enfoque que aponte para a possibilidade de a sedimentação histórica, gestada numa seqüência encadeada de processos, trazer em si o germe de sua negação. Do mesmo modo, por paradoxal que pareça, o etnocentrismo pode ter como um de

<sup>13</sup> Sobre o tema, consultar: GAUER, Ruth M. Chittó. *A influência da Universidade de Coimbra na formação da nacionalidade brasileira*. Coimbra: Faculdade de Letras, Instituto de História e Teoria das Idéias, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, 1996 (tese de doutoramento).

<sup>14</sup> BERGSON, Henri. *Obras escolhidas*. México: Talleres Gráficos Victoria, 1963.

<sup>15</sup> CENTURIÃO, Luiz Ricardo. *A cidade colonial no Brasil*. Porto Alegre: PUCRS, 1997 (tese de doutoramento em História), p. 159.

seus elementos básicos e constituintes a receptividade e a abertura para a alteridade, ou seja, a afirmação de si próprio através de sua constante negação. Esse parece ter sido o caso português, principalmente quando se aponta para a condição essencial de uma inessencialidade protéica ligada ao próprio caráter cultural lusitano dos tempos quinhentistas. Desse modo, as oposições combinaram-se no inter-jogo das reciprocidades, produzindo uma situação constante e fluida de harmonia e desequilíbrio. E essa parece ter sido uma característica fundamental do mundo construído pelos portugueses na América.

Não foi a realização de uns poucos portugueses – em suas imoderadas experiências no mar, nas quais misturaram-se a incerteza do futuro e a própria indeterminação – o que definiu o aspecto dinâmico da modernidade em Portugal. Foi antes a cristalização de um gênio coletivo capaz de conjugar o verbo numa dinâmica até então desconhecida. Essa possibilidade nos leva a pensar no errante, nos aventureiros portugueses dos exemplos históricos que não poderão deixar de ser lembrados: Vasco da Gama, Cabral, Magalhães são manifestações desse coletivo. Como lembra Lemos<sup>16</sup> “luxuriante imaginação e de antagonismo guerreiro desabrochado numa ‘cavalaria incomparável’”. Podemos dizer que Camões demonstrou muito bem o que vinha a ser a ligação do poeta com o aventureiro e de que modo essa mistura é causa e efeito do destino de sua pátria. É conveniente lembrarmos a obra de Joaquim Nabuco,<sup>17</sup> que faz sobressair toda a eficácia das descrições míticas do poeta. A influência católico-feudal e a influência clássica, assim como o pressentimento confuso, contribuíram para o triunfo das grandes navegações portuguesas, que ampliaram, pela primeira vez na história, a extensão das relações planetárias.

A diversidade expressa pela bicontinentalidade de uma sociedade que nascia sob a égide dessa nova forma de circulação foi expressa por Freyre<sup>18</sup>, quando falou de uma população diluída e indecisa, que corresponde a essa polidimensionalidade – base para o entendimento do sucesso desse empreendimento português, notável, principalmente se considerarmos as dimensões do país. No entanto, o destino de pequeno país não impediu que os lusitanos se opusessem a ele e se tornassem grandes pela expansão, de-

<sup>16</sup> LEMOS, M. *Luís de Camões*. Rio de Janeiro: s. e. p., 1881.

<sup>17</sup> NABUCO, Joaquim. *Camões e os Lusíadas*. Rio de Janeiro: Typografia do Imperial Instituto Artístico, 1872.

<sup>18</sup> A obra do autor é fundamental para compreender o Brasil e Portugal. FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala. Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1981.

monstrando, assim, que a continuação da existência dá-se através da superação do próprio destino. Os navegadores dos séculos XV e XVI extraíram suas forças da adaptação ao novo, na perspectiva de um politeísmo de valores, no quadro fornecido pelo aspecto plástico da bicontinentalidade. O novo sempre revela uma escolha e, como diz Eliade,<sup>19</sup> “o que é escolhido é implicitamente *forte*, eficaz, temido ou fértil, ainda que a escolha se faça pela singularização do insólito, do novo, do extraordinário; o que foi *escolhido* e revelado como tal torna-se eventualmente perigoso”.

A adaptação ao novo foi, sem dúvida, uma escolha portuguesa que iniciou no período da expansão, época de tensões e antagonismos. Freyre fala no “luxo de antagonismos, e no equilíbrio dos mesmos”. Assim, sempre devemos lembrar o pluralismo das representações, das convicções ou das situações desestabilizadoras. Nesse sentido, Durand<sup>20</sup> nos ensina que a força do imaginário está presente para indicar-nos tudo o que leve à tensão paradoxal. Para aqueles que souberam demonstrar vivacidade no encontro dos contrários, a troca restabelece, fortificando e atenuando, num duplo movimento, a diferença.

A capacidade da mestiçagem não se satisfaz apenas com fusões homogeneizantes, excludentes da diversidade implícita, pois tudo o que nela vive é diverso. O homem cosmopolita separa-se do lugar onde se considera seguro e busca o incerto, o incógnito, não apenas para observá-lo, entendê-lo e descrevê-lo, mas para apreender os limites de sua própria diferença. Essa possibilidade ocorre através da lógica do descentramento. Os portugueses utilizaram essa lógica sem que com ela se houvessem perdido e sem extraviarem os seus próprios valores, o que aconteceria se se tratasse de uma sociedade e uma cultura assentadas sobre parâmetros mais rígidos e menos flexíveis. O contato com a diferença possibilitou o deslocamento para o seu próprio interior, onde as formas básicas permitiram interiorizar-se conteúdos numa ambigüidade em que o local e o global puderam transmudar-se em outra coisa. Foram os lusitanos os precursores do mito do progresso, que marcou não apenas a modernidade, tendo chegado ao final do século XX. Foram ainda os precursores do nomadismo contemporâneo.

As diferenças, as ambigüidades, a heterogeneidade e as contradições percebidas pelos viajantes portugueses não ocasionaram um fechamento autoprotetor, mas sim um espanto admirativo que

<sup>19</sup> ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. Lisboa: Cosmos, 1970, p. 48.

<sup>20</sup> DURANT, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. Lisboa: Presença, 1989.

absorveu e sintetizou a multiplicidade, o excesso de sensações. Assim, a admiração dos corpos nus mostrou-os como belos, saudáveis, dignos de serem apreciados, inclusive sob o prisma de uma estética do erótico, como se pode observar na carta de Caminha.

O risco de utilizar uma observação aberta para a alteridade, sem proteger a sua própria diferença, ao modo do autofechamento de uma mônada, pode ter sido enriquecedor. Porém, no quadro da diversidade com que os portugueses se defrontaram, cabe a pergunta: teria sido possível continuar a ser português? Pode-se responder que sim, pois a maneira de ser português é ao modo de não sê-lo, de afirmar-se pela negação.

Faço notar que, nessa dinâmica, o humano descrito não foi visto como inumano, mas como exótico, como diferente. Os códigos usados nessa descrição constituíram-se muito mais de expressões ocidentais conhecidas do que das de um decifrador de códigos. No entanto, o decifrador já estava presente e pronto a emergir. O objeto de descrição, alguns poucos desiguais encontrados na vastidão das praias americanas, homens e mulheres que entraram em contato com os recém-chegados, naquela ocasião, revelou a subjetividade aberta do informante e, por outro lado, a formalidade que um documento destinado ao Rei impunha.

A configuração da visão de mundo que Caminha passou, no encontro com a diferença, tornou irreversível a necessidade de uma nova dinâmica ao mundo europeu, que já não podia retroceder à sua centralidade anterior. As grandes navegações permitiram passar à outra margem, atravessar o oceano, descentralizar o centro, desmistificar antigos mistérios, criar novos mitos, novos centros ligados a um só espaço. Espaço onde a vacuidade e a circulação passaram a conviver.