

Stephen Greenblatt
POSSESSÕES
MARAVILHOSAS

O DESLUMBRAMENTO DO NOVO MUNDO

USP

Reitor Flávio Fava de Moraes
Vice-reitora Myriam Krasilchik

edusp

EDITORA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Presidente Sergio Miceli Pessôa de Barros
Director Editorial Plinio Martins Filho
Editor-assistente Heitor Ferraz

Comissão Editorial
Sergio Miceli Pessôa de Barros (Presidente)
Davi Arriguaci Jr.
José Augusto Pentendo Aranha
Oswaldo Paulo Forattini
Tupã Gomes Corrêa

Tradução de Gilson César Cardoso de Souza

edusp

Por que não podem ser incluídos na ampla esfera da compreensão metafórica? Por que devem permanecer na ordem do "outro"? Porque estão situados, de um modo que Mandeville evidentemente acha intolerável, entre as esferas do secular e do sagrado, metonímia e metáfora, porque corporificam o estranhamento, sempre na iminência de vir à tona, em relação às suas próprias crenças, porque eles são ao mesmo tempo êmulos no sonho da recuperação e no sonho da errância. Inimigos irreconciliáveis, os judeus se apegam à identidade que sempre ameaça desgarrar-se do texto de Mandeville e sua presença nos permite adivinhar as sementes da militância que, em outro tempo e espaço, inspirarão a *Expulsão* e a *Reconquista*, empurrando a orla da terra na direção do Novo Mundo.

No mesmo ano em que caiu a mourisca Granada e os judeus foram corridos da Espanha, Colombo fendeu os mares. A 26 de dezembro de 1492, ancorado ao largo da Hispânia, o almirante fez uma anotação em seu diário de bordo que Las Casas transcreveu com especial cuidado. Colombo queria deixar alguns homens para trás na esperança de que, ao voltar às terras recém-descobertas, eles houvessem obtido mediante troca um barril de ouro e "descoberto minas de ouro e especiarias, em quantidade tal que os soberanos, antes de três anos, possam retomar e preparar a conquista do Santo Sepulcro [*la casa Sancta*]; por isso, implorei que Vossas Altezas empregassem todos os lucros de minha empresa na conquista de Jerusalém, e Vossas Altezas riram e disseram que tal coisa lhes agradaria, mas mesmo sem ela acalentavam aquele desejo. Essas as palavras do almirante"⁵⁸.

A viagem de Colombo pela orla do mundo levaria, pensava ele, de volta às rochas que se erguem em seu centro sagrado.

58. The "Diario" of Christopher Columbus's First Voyage to America, 1492-1493, transcrito e traduzido para o inglês por Oliver Dunn e James E. Kelley, Jr., Norman, University of Oklahoma Press, 1989, p. 291. (As citações do Diário em meu livro se reportarão a esse texto bilingüe paralelo.) A propósito do sonho messiânico de Colombo relativo à conquista de Jerusalém, souho compartilhado por muita gente na Espanha e em outros lugares da Europa no final do século XV e começo do XVI, ver, por exemplo, Alain Milhou, *Colón y su Mentalidad Mesianica en el Ambiente Franciscanista Español*, esp. pp. 289-474. Milhou afirma que, embora as referências em Colombo à reconstrução do "ara São" e à restauração da "Casa Santa" possam ser interpretadas literalmente, esse sentido literal, no contexto do messianismo joachita de Colombo, pode servir como referência metonímica a lugares sagrados cristãos distantes de Jerusalém. Ver também Pauline Moffitt Watts, "Prophecy and Discovery: On the Spiritual Origins of Christopher Columbus's 'Enterprise of the Indies'", *American Historical Review*, 90: 92 e ss., 1985. Um depósito secreto das cartas de Colombo, até agora não editadas, foi recentemente exumado do Arquivo das Índias em Sevilha. Há entre elas uma carta de 1493 ao rei e à rainha pedindo, caracteristicamente, mais dinheiro e um cardinalato para seu filho. Os favores são pequenos em relação ao que Colombo promete: em sete anos, escreve ele, o ouro das Índias irá financiar a criação de um enorme exército, exército capaz de tomar Jerusalém e restituir à cristandade os lugares santos, "los Santos Lugares, entre ellos la Casa Santa". Román Orozco, "Colón sí Tiene quien le Escriba", in *Cambio* 16: 99, 1988.

POSSESSÕES MARAVILHOSAS

Começemos com o mais famoso do começos:

Ciente de que lhe agradará saber da grande vitória com a qual aprovou a Nosso Senhor coroar minha viagem, escrevo-lhe esta, pela qual ficará a par de como, em trinta e três dias, viajei das ilhas Canárias até as Índias com a frota que nossos nobilíssimos soberanos me confiaram. E lá achei muitas ilhas povoadas por numerosas gentes, e de todas tomei posse em nome de Suas Altezas, mediante proclamação e com o estandarte real desfraldado; e nenhuma oposição me foi oferecida. A primeira ilha que descobri dei o nome de *San Salvador*, em memória da Divina Majestade que tão maravilhosamente concedeu tudo isto; os nativos lhe chamam "Guanahani". A segunda nomeei *Isla de Santa María de Concepción*; a terceira, *Fernandina*; a quarta, *Isabella*; a quinta, *Isla Juana*, e assim a cada qual fui dando um novo nome.

Assim principia o célebre relato que Colombo, em carta a Luis de Santángel, fez de sua primeira viagem². O momento, como não poderia dei-

1. *Select Documents Illustrating the Four Voyages of Columbus*, trad. ingl. e ed. Cecil Jane, 2 vols., Londres, Hakluyt Society, 1930, I, 2. "Señor, porque sé que avréis prazer de la gran victoria que Nuestro Señor me ha dado en mi viaje, vos escribo esta, por la qual sabréys como en .xxxiii. dias pasé de las islas de Canaria á las Indias con la armada que los ilustrísimos rey é reyna nuestros señores me dieron, donde yo fallé muy muchas islas pobladas con gente sin número; y d'ellas todas he tomado posesión por Sus Altezas con pregón y vandera real estendida, y no me fué contradicho. Á la primera que yo fallé puse nombre 'San Salvador', á conmemoracion de Su Alta Magestad, el qual maravilhosamente todo esto ha dado; los Indios la llaman 'Guanahani'; á la segunda puse nombre 'la isla de Santa María de Concepción'; á la tercera 'Fernandina'; á la quarta 'la Ysabela'; á la quinta 'la isla Juana'; é así á cada una nombre nuevo".

2. Santángel, o *escrivano de ración*, ajudou Colombo a angariar dinheiro para financiar sua viagem. Santángel era membro de uma família de *conversos*. Uma cópia da carta foi também enviada a Gabriel Sánchez, tesoureiro de Aragão e também pertencente a uma família de *conversos*.

nar de ser, fixou-se na imaginação popular: o grande aventureiro na praia, desfraldando o estandarte real e tomando posse do Novo Mundo. As palavras de Colombo estão prenes de quanto sabemos ter-se seguido: outras viagens, novas descobertas, o despontar da compreensão de que a geografia clássica estava errada e de que todo um novo hemisfério havia sido descoberto, o violento choque de civilizações, a empresa missionária, a escravização e o morticínio em massa, o imenso projeto da colonização.

À parte a determinação de regressar, Colombo não poderia ter conhecido ou previsto toda essa história subsequente; o que resalta agora, à distância, é não pouca consciência ele tinha, em 1492, a respeito do lugar onde se achava e da era que estava inaugurando. Assim suas palavras, como as das cláusulas do contrato com o qual ele zarpara, foram escritas, num sentido importante, como para preencher espaços em branco destinados a terras ignotas e eventos futuros imagináveis – “*todo esto*”, como ele diz, com um gesto expansivo que evita prudentemente qualquer especificação do que “tudo isso” comporta. E, no entanto, a carta de Colombo parece anticipar e promover o sentido mítico com o qual o tempo veio a investir esse relato. Podemos sentir essa mitificação já no florescer com que ele proclama “*la gran victoria*”, expressão mais apropriada, em 1492, à conquista de Granada do que ao desembarque no Caribe³, e no termo usado para descrever a concessão divina das terras descobertas: “*maravillosamente*”. Tentarei mostrar que Colombo tinha um interesse todo particular no maravilhoso.

Por que Colombo, que levava consigo um passaporte e cartas régias, pensava estar tomando posse de alguma coisa, se de fato acreditava ter alcançado as remotas regiões das Índias? Afinal, não acudiu a Marco Polo, no final do século XIII, a idéia de reivindicar para os venezianos quaisquer di-

3. Sobre quem imagina Colombo ter alcançado uma vitória: sobre os índios? sobre o poder devastador do mar? sobre seus detritores na Europa? sobre os geógrafos clássicos e, em verdade, todo o mundo clássico? No final da carta, Colombo retorna à linguagem da vitória. Fala do “Deus eterno, nosso Senhor, Que dá a quantos trilham o Seu caminho o triunfo [*victoria*] sobre coisas que pareciam impossíveis”, exorta toda a cristandade a compartilhar essa consciência do triunfo: “De modo que, desde que Nosso Redentor outorgou essa vitória aos nossos ilustísimos rei e rainha, e a seus renomados reis, em tão grande manéria, pois toda essa cristandade deveria deleitar-se e celebrar grande festa e dar solenes agradecimentos à Santíssima Trindade, com muitas preces solenes pela grande exultação que eles terão, na conversão de tantas gentes à nossa fé sagrada, e em seguida por benefícios temporais, pois não só a Espanha, como o Theodoro J. Cacheloy Jr. sublinha o fato de que a tradução latina da carta de Colombo, por Leandro de Cosco (chanceler na Curia Romana, um aragonês da corte de Alexandre VI), omite a retórica marcial de Colombo. Em vez de “*la gran victoria*”, o latim traduz a frase assim: “Sabendo que he agrandi saber que cumprí o dever que assumi...”. “The Earliest Literary Response of Renaissance Italy to the New World Encounter”, in *Columbus*, ed. Anne Prodsci e Henry Prodsci, Nova York, Griffin House for the Council on National Literatures, 1989, p. 28. Cacheloy chama a atenção para a recorrência do motivo verbal da *victoria* no final da carta (de modo que o motivo, com efeito, permeia a narrativa): “assinamos Nosso Redentor concedeu-nos essa vitória aos nossos ilustísimos reis e rainha...”. “A linguagem marcialmente conotada do *estandarte* de Colombo”, escreve Cacheloy, “baseia-se no vínculo, na mente de Colombo (estabelecido explicitamente na carta-dedicatoria ao *Diário*), entre sua Descoberta e a *victoria* em Granada, o ato final da Reconquista” (p. 28).

reitos territoriais no Oriente ou de rebatizar as terras por onde andou; e tampouco Sir John Mandeville, no século XIV, desfraldou um estandarte em nome de um monarca europeu. De fato, como vimos, no momento crucial do relato de Mandeville, o cavaleiro e seus companheiros se recusam piedosamente a recolher o ouro e as pedras preciosas que juncam o vale por onde passam. Colombo, que decreto tinha lido cuidadosamente os relatos de viagem de Marco Polo e Mandeville, comportou-se de maneira surpreendentemente diversa.

A diferença pode ser atribuída, claro está, ao fato de que Colombo, ao contrário de Marco Polo e de Mandeville, não era nem mercador nem peregrino: estava numa missão promovida por uma nação às voltas com a empresa da *Reconquista*. Mas o objetivo dessa missão tem sido notoriamente difícil de determinar. O passaporte de Colombo parece indicar que ele deve dirigir-se a um lugar conhecido – as Índias – para tratar de negócios referentes à fé ortodoxa⁴. O original do seu *Diário*, ou diário de bordo, desapareceu, porém a transcrição feita por seu contemporâneo Las Casas mostra que Colombo estava incumbido de ir à cidade de Quinsay – isto é, Hanchiú – “para entregar cartas de Suas Altezas ao Grande Cã, solicitar-lhe resposta e trazê-la”⁵. Ao mesmo tempo, a concessão que Colombo recebeu de Fernando e Isabel fala de Colombo indo “por ordem nossa, com algumas naus e súditos nossos, descobrir e conquistar algumas ilhas e um continente no Mar Oceano” (p. lxxij). Essa linguagem – “*descubrir y ganar*” – sugere algo mais que uma viagem diplomática ou comercial, mas nem os marinheiros nem as naus da primeira expedição eram apropriados para uma campanha militar séria, o que torna difícil saber que tipo de “conquista” os monarcas tinham em mente⁶. Não tenho solução para esse famoso enigma, mas proponho examinar detidamente a ação referida por Colombo e considerar a extraordinária extensão em que essa ação é *discursiva*.

4. “*Militibus in presenciarum nobilium virum Christianorum Colon cum tribus caravelis armatis per maria oceanica ad partes Indiarum aliquibus causis et negotiis servitium Dei ac fidem orthodoxo concerneribus*” (Jane, p. lxx).

5. “*Diário of Christopher Columbus's First Voyage to America, 1492-1493*, transcrito e traduzido para o Inglês por Oliver Dunn e James E. Kelley Jr., Norman, University of Oklahoma Press, 1989, p. 109.

6. Uma teoria moderna amigável repetida é que ninguém tinha de fato pensado previamente nas dificuldades. “Decerto, perguntará o leitor, você não supõe que Fernando e Isabel (e Henrique VIII) eram tão simples a ponto de presumir que três pequenos caravelas (ou uma ainda menor) com noventa (ou dezoto) homens podiam velejar até um porto do Japão ou da China e simplesmente tomar posse dele? A resposta é: sim, eles eram tão simples assim” (Samuel Eliot Morison, *Admiral of the Ocean Sea: A Life of Christopher Columbus*, Boston, Little, Brown, 1942, pp. 106-107). Essa opinião é abanada por um recente estudo das práticas espanhóis antes de 1492: na invasão espanhola de Maiorca, diz-se ali, “estabeleceu-se um modelo que permaneceu influente ao longo da história da expansão da Coroa de Aragão – na verdade, em certos aspectos, ao longo da história da expansão mediterrânea ocidental em geral. Os problemas não eram considerados antecipadamente” (Felipe Fernández-Armesto, *Before Columbus: Exploration and Colonization from the Mediterranean to the Atlantic, 1229-1492*, Filadélfia, University of Pennsylvania Press, 1987, p. 18). De minha parte, poderia acrescentar que, nessa carta a Santiago, Colombo suplementa a linguagem da posse legal com a linguagem da ocupação.

A asserção de "grande vitória" e o desfaldar do estandarte real sugerem que estamos para ouvir o relato de uma batalha, mas o que temos, em vez disso, é o relato de uma série de atos discursivos: uma proclamação (*pregón*) pela qual Colombo toma posse das ilhas e depois lhes dá nome. Esses atos discursivos — *he tomado posesión, puse nombre* — nos são tão familiares que se torna difícil vislumbrar neles algo digno de nota, mas seria conveniente examiná-los mais de perto⁷. Aqui, ao longo de todo o discurso inicial do Novo Mundo, os sinais tranquilizadores de ordem administrativa — fórmulas burocráticas já bem-assentadas em numerosos encontros militares, diplomáticos e jurídicos anteriormente verificados na Europa e na África — são enganosos; consciente ou inconscientemente, eles nos desviam de uma percepção de tudo o que é incerto, único e terrível nos primeiros contatos dos europeus com os povos da América.

É importante, penso eu, resistir ao impulso de normalizar o que *não* era normal. Podemos demonstrar que, em face do desconhecido, os europeus usavam suas estruturas intelectuais e organizacionais convencionais, moldadas durante séculos de contatos indiretos com outras culturas, e que essas estruturas impediam em grande parte uma percepção clara da radical alteridade das terras e dos povos americanos. Que mais poderíamos esperar? Mas essas demonstrações não anulam — ou não devem anular — a incomensurabilidade, a espantosa singularidade do contato iniciado a 12 de outubro de 1492. Virtualmente, todos os encontros antes registrados entre europeus e outras culturas ocorreram ao longo de fronteiras que eram até certo ponto, por pouco que fosse, porosas; isso significa que todos os encontros anteriores tinham sido até certo ponto, por pouco que fosse, previstos. Com efeito, houve muitas ocasiões anteriores em que os viajantes europeus sofreram o choque da diferença cultural extrema: "E assim, no terceiro dia depois que saímos de Soldaia", escreve Guilherme de Rubruck no século XIII, "topamos com os tártaros; quando me aproximei deles, era como se estivesse ingressando num outro mundo"⁸. Mas, por estranhos que os tártaros tenham parecido a Guilherme, tinha havido algum contato esporádico; Guilherme

7. Num importante trabalho não publicado, Patricia Seed sugere que o termo espanhol *tomar posesión* (e o português *tomar posse*) não têm o mesmo significado do inglês "to take possession". "Possession", nas fontes régias elisabetanas como a concedida a Sir Humphrey e Sir Walter Raleigh, significa "ter, possuir, ocupar e desfrutar", e exercer sobre o território assim ocupado "pleno poder para dele dispor... conforme as leis da Inglaterra". No uso espanhol, diz Seed, a frase "*tomar posesión*" referia-se ao repertório de ações simbólicas e pronunciamentos formais. A diferença é refletida na resposta de Elizabeth às queixas espanholas contra Francis Drake. Segundo William Camden, a rainha negou que os espanhóis tinham "posse" estabelecida: os espanhóis, disse ela, "chegaram aqui e ali às costas, construíram Cabanas e deram nomes a um Rio ou Cabo que não os habitavam à propriedade; ... Prescrição sem posse é de pouca valia [*sem prescriptio sine possessione haud valet*]". (William Camden, *Rerum Anglicarum et Hibernicarum Annales Regnante Elizabetha*, Londres, Ludwig Batavorum, 1639, p. 328). As ações que Elizabeth caracteriza como mera "prescrição" são precisamente o que os espanhóis queriam dizer com "tomar posse".

8. Christopher Dawson (ed.), *The Mongol Mission: Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, Londres, Sheed & Ward, 1955, p. 93.

esperava que eles estivessem lá e sabia mais ou menos como encontrá-los. Além disso, eles foram alcançados graças a uma série de pequenas etapas que desviaram Guilherme gradualmente de seu mundo familiar para aquele mundo estranho. Antes de Colombo nada houvera de comparável à absoluta ruptura provocada pela travessia oceânica excepcionalmente longa, ruptura que suprimiu o processo de aclimação, os gradativos sinais de distanciamento e diferença que caracterizavam as viagens anteriores⁹. Alexandre Magno conseguiu levar seu exército à Índia, mas, como a biografia de Arriano deixa claro, o avanço consistiu em numerosos atos menores de reconhecimento, negociação e conflito. E esse era o modelo de quase todos os episódios de expansão e conquista.

O desembarque europeu no Caribe em 1492 era drasticamente diverso — a duração extrema da viagem, a não-familiaridade total com a terra e o absoluto desconhecimento das culturas, das línguas, das organizações sócio-políticas e das crenças dos habitantes assim o determinaram. Em consequência, todos os procedimentos habituais tinham, desde o começo, uma qualidade de deslocamento. Apartados do mundo onde por longo tempo tinham funcionado de maneira coerente (ou pelo menos rotineira) e lançados num mundo inteiramente alheio, eles soam singularmente como citações. Nosso movimento interpretativo inicial, penso eu, não deve eliminar essas citações — as fórmulas e os gestos estereotipados —, mas compreender como elas são extremamente estranhas, ou melhor, como se tornaram estranhas nessa situação sem precedentes. Ainda que cada pormento seja baseado num ou noutro antecedente, cada um deles é desestabilizado, desfamiliarizado, desenraizado. Existem corpos reais e consequências reais, mas as próprias convenções usadas para demarcar o real (ao denotar soberania e posse legítima) parecem, à luz peculiar de 1492, constituir sinais tanto do imaginário como do real.

A exibição do estandarte real nos primeiros momentos depois do desembarque de Colombo assinala a formalidade da ocasião e designa oficialmente o soberano em nome do qual são executados seus atos discursivos; o que estamos testemunhando é um ritual jurídico observado por homens cuja cultura leva extremamente a sério tanto as formalidades cerimoniais quanto as formalidades jurídicas. O registro do diário de Colombo de 12 de outubro fornece alguns dos pormentos do ritual: "O almirante convocou os dois capitães, e os outros que tinham desembarcado, e Rodrigo Descobedo, o *escrivano* da frota, e Rodrigo Sánchez de Segovia; e disse que deviam testemunhar que, na presença de todos, ele tomaria, como de fato tomou, posse da dita ilha em nome do rei e da rainha, seus senhores, proferindo as declarações requeridas e que estão contidas, com maiores detalhes, nos testemunhos lançados por escrito"¹⁰. Cerca de vinte anos depois, numa instrução

9. O Suara é de certo modo um obstáculo similar, mas lá se haviam verificado, claro, muitos contatos no correr dos séculos, especialmente ao longo das costas da África.

10. *Diário*, 63-5. Moisson traduz *escrivano* como "secretary"; outras traduções dão "ship's clerk", "recorder" e "purser". O *escrivano* era também um "officer of the court"; como tal, seu testemunho era

real a Juan Diaz de Solís (navegador português a serviço da Coroa de Castela), temos um relato mais minucioso dos atos formais pelos quais os representantes da coroa tomaram posse das “novas” terras:

A maneira pela qual tomareis posse das terras e das partes que tiverdes descoberto deve ser que, estando na terra ou na parte que tiverdes descoberto, fareis perante um escrivão público e o maior número possível de testemunhas, e os mais conhecidos deles, um ato de posse em nosso nome, cortando árvores e galhos, e escavando ou construindo, se oportunidade houver, algum pequeno edifício, que deve ficar numa parte onde haja algum monte proeminente ou uma grande árvore, e dizer a quantas léguas fica do mar, pouco mais ou menos, e em que parte, e que sinais tem, e ergueris um palanque ali, e se alguém vier trazer uma queixa perante vós, e se nosso capitão e juiz se pronunciarem a respeito e o determinarem, tomareis a dita posse; que deve ser para aquela parte onde a tomardes, e para todo o seu distrito [partido] e província ou ilha, e trais o testemunho disso assinado pelo dito tabelião, de modo a dar fé!¹¹

Como a frase “se oportunidade houver” sugere, isso é menos uma descrição da verdadeira prática espanhola do que um tipo ideal, uma antologia compacta de gestos legitimadores: verdadeira presença na ilha (meramente avistá-la do navio não basta), o mecanismo do registro legal (que requer um tabelião e testemunhas), a alteração física ou a demarcação da terra, a construção de um edifício num sítio característico e devidamente mapeado (e, portanto, possível de ser verificado e recuperado), o exercício formal da justiça. Outros documentos do período permitem ampliar a lista dos atos simbólicos comuns: colocar pedras, cortar a relva, erguer montículos ou pilares, erigir cruzes e até beber água. Os capitães, com efeito, deviam escolher dentre um repertório e, em seus limites genéricos, improvisar uma cerimônia formal. Cortés, dizem, “caminhou pela dita terra de uma parte para outra, lançando areia de um lado e de outro, e com sua espada golpeou algumas árvores que ali se achavam, e ordenou às pessoas que estavam lá que o acatassem como governador de Sua Majestade das ditas terras e executou outros atos de posse”¹². Pedro de Guzmán “delegou sua autoridade a um marinheiro que nadou até a praia e ali erigiu uma cruz, cortou galhos de árvores e tomou posse da ilha, tendo sido seus atos testemunhados por outros marinheiros que haviam nadado até a praia com ele e cujo testemunho constituiu a base do ato notarial formal que em seguida foi levado para bordo do navio”¹³. A versão

igual ao de três outras testemunhas (ver Stanley S. Jados, *Consulate of the Sea and Related Documents*, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 1975, art. 330).

11. Citado em Arthur S. Keller, Oliver J. Lassitzyn, Frederick J. Mann, *Creation of Rights of Sovereignty through Symbolic Acts, 1400-1800*, Nova York, Columbia University Press, 1938, pp. 39-40. Para o texto espanhol, ver “Instrucción que Dió el Rey á Juan Diaz de Solís para el Viaje Expressado”, 24 de nov. de 1514, in Don Martín Fernández de Navarrete (ed.), *Colección de los Viajes y Descubrimientos que Hicieron por Mar las Españolas*, 5 vols., Buenos Aires, Editorial Guaraní, 1945 (orig. publ. 1825), III, 149-50.

12. Keller *et al.*, p. 41.

13. *Ibid.*, p. 35.

de Colombo é mais simples e abstrata: ele não menciona galhos cortados ou areia lançada, muito menos a construção de uma casa ou palanque. Não há tentativas, no desembarque inicial, de inscrever a presença espanhola na terra, nem sequer de deixar uma marca efêmera, como talho em árvore ou grama aparada¹⁴. Suas ações são executadas inteiramente para um outro mundo.

Porque a tomada de posse de Colombo é sobretudo a execução de um conjunto de atos lingüísticos: declarar, testemunhar, registrar. Os atos são públicos e oficiais: o almirante fala como representante do rei e da rainha, e seu discurso deve ser ouvido e compreendido por testemunhas competentes e nomeadas, testemunhas que posteriormente podem ser convocadas para atestar o fato de que o desfaldamento da bandeira e as “declarações requeridas” ocorreram conforme o mencionado. Isso está em desacordo não só com a reivindicação de soberania por parte da coroa, como também com o próprio *status* de Colombo; depois de meses de difíceis negociações, ele obtivera, nas Capitulações de 17 de abril de 1492, a nomeação como almirante, vice-rei e governador-geral em todas as ilhas e no continente “que por seu labor e indústria venham a ser descobertos ou adquiridos”¹⁵. Foi-lhe também concedido um décimo de todos os tesouros ou mercadorias produzidos ou obtidos nesses domínios, livre de quaisquer tributos. Numa concessão ulterior extraordinária, a coroa determinava que o título e as prerrogativas de Colombo seriam destruídos por seus herdeiros e sucessores “perpetuamente”. A 12 de outubro, portanto, Colombo não é apenas o intermediário pelo qual a coroa podia reivindicar posse; está também habilitado a executar o ritual de posse em seu próprio nome e em nome de seus descendentes.

E, como a cultura de Colombo não confia inteiramente em testemunhos verbais, como os procedimentos jurídicos dessa cultura requerem provas escritas, ele trata de executar seus atos discursivos na presença do escrivão da frota (pois uma frota que não dispunha de um padre tinha um escrivão), assegurando assim que tudo fosse registrado e se revestisse de maior autoridade. Os papéis são cuidadosamente selados, preservados e levados, através de milhares de léguas oceânicas, a funcionários que por sua vez os contra-assinam e os processam de acordo com as normas legais; os documentos autenticados são um penhor da verdade da descoberta e, portanto, da legalidade da reivindicação. Ou antes, eles ajudam a produzir a “verdade” e a “legalidade”, assegurando-se de que as palavras de Colombo não desapareçam uma vez proferidas, de que a memória da descoberta seja fixada e de que não existam versões passíveis de concorrer com o que aconteceu naquela praia a 12 de outubro. Pode-se dizer que um padre facilita uma transação com a eternida-

14. Na Hispaniola, no dia 12 de dezembro, Colombo fizera seus homens erguer “uma grande cruz no lado ocidental da entrada para o porto sobre uma altura conspicua, como sinal, diz ele, de que Sua Alteza reivindica a terra como sua e sobretudo como sinal de Nosso Senhor Jesus Cristo e em honra da cristandade” (*Diário*, p. 219).

15. *Journals and Other Documents on the Life and Voyages of Christopher Columbus*, trad. e ed. ingl. Samuel Eliot Morison, Nova York, Heritage Press, 1963, p. 27.

de, mas um *escrivano* facilita uma transação com uma forma de temporalidade de mais imediata utilidade, a forma institucional assegurada pelo escrito.

Uma distinção entre povos que possuem escrita e povos que não a possuem torna-se crucial no discurso do Novo Mundo, mas, nos momentos iniciais de que nos ocupamos, Colombo não sabe o bastante a respeito dos povos que encontrou para fazer tal distinção. Evidentemente ele não sente necessidade de saber alguma coisa sobre eles nesse momento, e vale notar que a instrução de De Solís também não inclui nenhuma providência para o reconhecimento do nível cultural, dos direitos e até da existência dos nativos. O diário de Colombo menciona que pessoas nuas foram vistas na praia antes do desembarque dos espanhóis, porém não deixa totalmente claro se o ritual de posse ocorreu na presença dessas pessoas, que depois se aproximaram em grande número¹⁶. As cerimônias tomam o lugar dos contatos culturais; os rituais de posse fazem as vezes dos contratos negociados. Colombo age inteiramente dentro do que Michel de Certeau denominou "operação escritural"¹⁷ de sua própria cultura, operação que o leva, não simplesmente a proferir certas palavras ou registrá-las, mas antes a proferi-las na presença do escrivão da frota, nomeado e oficialmente sancionado. O escrito, aqui, fixa um conjunto de atos públicos lingüísticos, infunde-lhes caráter oficial, converte-os em eventos "históricos". Mas que são esses atos lingüísticos? Por quem e por que direito estão sendo executados? Por que são considerados eficazes?

Parte da resposta pode estar na estranha frase de sua carta a Santángel, "y no me fué contradicho", não como consta na tradução inglesa, "e nenhuma oposição me foi oferecida", senão "e não fui contestado". Isso presumivelmente não se refere aos espanhóis — que tinham sido chamados a testemunhar e dificilmente objetariam¹⁸ —, porém aos nativos. Mas que significa tal frase? É possível, suponho, imaginá-la seja como um escárnio cínico, seja como um gracejo cético. No primeiro caso, Colombo estaria zombando da impossibilidade de os nativos contestarem algo que fora deliberadamente mantido fora de sua compreensão, ou da sua impotência para se opor à tomada de suas terras mesmo que pudessem entender perfeitamente a proclamação. No segundo caso, Colombo estaria motejando da irremediável ignorância dos nativos; "se o cavalo tivesse alguma coisa a dizer, ele a diria". Mas raro ou nunca em seus escritos Colombo se mostra cínico ou cético, muito menos aqui, quando está narrando o evento crucial de toda a viagem.

16. Após descrever o ritual, o registro do diário diz: "Logo se reuniram ali várias pessoas da ilha" (*Diário*, p. 65). Dada a timidez dos arauaques, é possível que tenham mantido distância nesse ponto.

17. Michel de Certeau, *The Writing of History*, trad. ingl. Tom Conley, Nova York, Columbia University Press, 1988, p. 212.

18. É remotamente concebível que a frase mencionasse incluir tanto os espanhóis quanto os nativos, já que decreto era possível para Colombo imaginar um espanhol que lhe disputasse a autoridade. Mas a principal referência deve ser aos habitantes da terra cuja posse está sendo reivindicada.

Cumpre-nos admitir que ele está escrevendo com seriedade e que leva a sério o "fato" de não ter sido contestado.

A ausência de "contestação" tinha uma força específica: tal fato seria importante para estabelecer uma reivindicação legal da coroa espanhola sobre as terras recém-descobertas, respaldada pela "escolha voluntária" dos nativos¹⁹. Ou seja, se estes queriam de fato transferir o título de suas terras e posses para os espanhóis, deviam ter permissão para fazê-lo. A base legal e semelhante transação é encontrada na lei romana, em que, segundo as *Instituições* de Justiniano, "nada é tão natural como fazer cumprir a intenção do proprietário de transferir sua propriedade para outrem"²⁰. O *Digesto* de Justiniano reza: "Dizemos que possui sub-repitiamente aquele que entrou na posse sem o conhecimento daquele que, ele suspeita, opor-se-ia à sua tomada [quem sibi controuersiam facturum suspicabatur]... Não adquira a posse sub-repitiamente quem toma posse com o conhecimento ou o consentimento [sciente aut uolente] do proprietário da coisa"²¹. E, em seu importante comentário a essa passagem, em meados do século XII, Acúrsio acrescenta a frase "et non contradicente"²². Dessa frase teria Colombo extraído a declaração "e não fui contestado", ou, na tradução latina de sua carta, "contradicente nemine possessionem accept"²³.

Mas como tal princípio poderia ser considerado aplicável nesse caso? O problema não consiste simplesmente em interesses opostos — o desejo dos nativos de reter a posse de suas terras contra o desejo dos espanhóis de apropriar-se delas —, mas em posições incomensuráveis.²⁴ Não se nega simples-

19. Uma útil coleção de textos legais relativos à posse das terras dos índios na América do Norte é a obra de Charles M. Haas e Lance Liebman, *Property and Law*, Boston, Little, Brown, 1977.

20. *Instituições* II. 1. 40. Essa passagem é citada por Francisco de Vitoria em sua brilhante análise das reivindicações dos espanhóis (e, de maneira mais geral, dos europeus) às Índias. Ver James Brown Scott, *The Spanish Origin of International Law: Francisco de Vitoria and his Law of Nations*, Oxford, Clarendon Press, 1934, p. xxxiii.

21. *Digesto*, 41. 2. 6.

22. Acúrsio, *Glossa ordinaria*, em *Digesto* 41. 2. 6. Devo essa referência a Laurent Mayali.

23. *The Letter of Columbus on the Discovery of America*, Nova York, Lenox Library, 1892, p. 19.

24. Este é um exemplo da situação a que Jean-François Lyotard chamou "différend": "o caso em que o queixoso é despojado dos meios de apresentar suas razões e se torna por isso mesmo uma vítima" (*The Differend: Phrases in Dispute*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988, p. 9). Um *différend* — mais que uma simples diferença — entre duas partes ocorre, explica Lyotard, "quando a 'regulação' do conflito que as opõe é feita no idioma de uma delas, enquanto o dano sofrido pela outra é expresso nesse idioma" (p. 9). Colombo e os arauaques são uma versão extrema de tal caso. Mas não teria sido necessariamente melhor se Colombo houvesse reconhecido a incomensurabilidade das construções culturais da realidade dos espanhóis e dos nativos. Porque esse reconhecimento era no princípio do século XVI exatamente o argumento daqueles que buscavam negar aos nativos qualquer direito de ter direitos. Assim, como sublinha Anthony Pagden, o jurista Palacios Rubios argumentara em 1513 que uma sociedade que não tinha relações de propriedade (e portanto não vivia numa comunidade civil legítima) não podia por essa razão reivindicar em favor de qualquer de seus indivíduos *dominium rerum* quando confrontada por invasores empenhados em lhe tomar as terras. Noutras palavras, um pleno reconhecimento da profunda disparidade entre a cultura indígena e a dos invasores não levaria necessariamente ao que consideramos como equidade: pelo contrário, poderia conduzir a uma justificação do confisco. Ver, similarmemente, o argumento apresentado em 1550 por Juan Ginés de Sepúlveda, segundo o qual, "como nenhuma sociedade de índia tivera uma economia monetária, nenhum índio poderia reivindicar quaisquer direitos sobre

mente aos arauques a oportunidade de contestar a reivindicação espanhola; eles não estão no mesmo universo de discurso. Mesmo que se admita a incompatibilidade de um sistema burocrático baseado no título legal e um modo de vida que não conceba a terra como "imóvel" alienável, o abismo entre as duas partes permanece tão esmagador que a afirmação de Colombo de não ter sido contestado soa absurda²⁵. Por que as palavras ditas numa língua da qual os nativos obviamente nunca tinham ouvido falar deveriam ser vistas como um ato discursivo apto a transferir suas terras para aqueles cujos signos visuais totalmente incompreensíveis – uma cruz, duas coroas, as letras F e Y – se achavam estampados nas bandeiras espanholas? Por que deveriam os nativos ser considerados capazes, em tais circunstâncias, de aceder ou contestar?²⁶

A resposta, quero crer, estaria no extremo formalismo dos atos linguísticos de Colombo. Ou seja, Colombo está observando uma formalidade – o diário, cumpre lembrar, fala em fazer as "declarações requeridas"²⁷, e essa formalidade, evidentemente, invoca a possibilidade de uma contradição, uma contradecaração àquele que reivindica a posse. É essa ocasião formal que deve ser observada, e não a contingência pela qual a ocasião formal deve ter sido originariamente concebida. Cumprir as formalidades é o bastante: o que seríamos tentados a descartar como *mera* formalidade é, para Colombo e para os espanhóis a quem ele serve, o cerne da questão. Daí não escrever Colombo "os nativos não me contestaram", mas "não fui contestado". Ele não está preocupado com uma consciência subjetiva particular reagindo à proclamação, e, portanto, com consentimento, como um ato interior de volição, mas com a ausência formal de uma objeção às suas palavras. Por que não houve objeção é irrelevante; o que importa é não ter havido ne-

qualquer menção precisa. Este era, pois, ainda uma parte comum do patrimônio de Adão, bem so qual os espanhóis faziam uma alta reivindicação moral por terem comecido metais que tinham sido indústrias no antigo mundo índio em troca de coxins de seda, como ferro, técnicas agrícolas europeias, cavalos, mactores, cibras, porcos, ovelhas etc." (Anthony Pagden, "Dispossessing the Barbarian: the Language of Spanish Thomism and the Debate over the Property Rights of the American Indians," *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, ed. Anthony Pagden, Cambridge University Press, 1987, pp. 81, 92).

25. Para uma discussão esclarecedora do problema da incompatibilidade cultural, ver Don F. McKenzie, "The Sociology of a Text: Oral Culture, Literacy and Print in Early New England", *The Social History of Language*, ed. Peter Burke e Roy Porter, Cambridge University Press, 1987, pp. 161-196.

26. A reivindicação de Vitória à reivindicação nos anos 1530 merece ser citada: "Esse título, também, é insustentável. Isso aparece, em primeiro lugar, porque o modo e a ignorância, que vitiam qualquer escolha, devem estar ausentes. Mas eles são nitidamente ativos nos casos de escolha e aceitação em aprego, porquanto os índios não sabiam o que estavam fazendo; não, eles não podem ter entendido o que os espanhóis estavam procurando. Ademais, encontramos os espanhóis procurando o armados contra uma multidão pacífica e tímida. Ademais, na medida em que os aborígenes, como dissemos acima, tinham reais senhores e príncipes, a população não poderia obter novos senhores sem outra causa razoável, já que isso seria em detrimento de seus antigos senhores. Além disso, mesmo esses senhores não poderiam indicar um novo príncipe sem o assentimento da população. Vendo, pois, que em casos de escolha e aceitação como esses não estão presentes todos os requisitos de uma escolha válida, o título em exame é totalmente inadequado e ilegal para a tomada e retenção das províncias em aprego" (pp. xxxiii-xxxiv).

nhuma. O formalismo da proclamação de Colombo decorre não só do fato de representar a escrupulosa observância de uma formalidade preconcebida (daí não ser espontânea ou aleatória), mas também de sua completa indiferença para com a consciência do outro. As palavras são um sistema fechado, tão fechado como o silêncio daqueles cuja objeção poderia desafiar ou negar a proclamação que formalmente, mas apenas formalmente, considerava a possibilidade de contestação.

Segundo os conceitos medievais de lei natural, os territórios desabitados tornam-se propriedade do primeiro que vier a descobri-los²⁷. Poderíamos dizer que o formalismo de Colombo tenta tornar desabitadas as novas terras – *terrae nullius* – esvaziando a categoria do outro. O outro só existe como um signo vazio, uma cifra. Daí não poder haver contestação à proclamação por ninguém nas próprias ilhas, porque somente a competência linguística, a capacidade de entender e de falar, habilitaria alguém a preencher o signo. Existe, claro está, toda uma cultura multinacional – a Europa de onde Colombo veio – que tem essa competência e poderia tanto compreender como contestar a posse reivindicada, mas então essa cultura não está nem no lugar nem no tempo apropriados. Chegado o momento de contestar a proclamação, aqueles que poderiam fazê-lo estavam ausentes, e todas as reivindicações subsequentes serão extemporâneas e, portanto, inválidas. Quando, quase imediatamente após o seu regresso, a carta de Colombo é publicada em várias línguas pela Europa afora, ela efetivamente promulga a reivindicação espanhola e afirma que a hora da contestação passou irrevogavelmente. O ritual de posse, conquanto aparentemente dirigido aos nativos, assume seu pleno sentido quando em relação com outras potências europeias, quando estas vêm a inteirar-se da descoberta. É como se, a partir do momento do desembarque, Colombo imaginasse que tudo quanto vê já é propriedade de uma das monarquias às quais se ofereceu para servir – portuguesa, inglesa e espanhola – e passe a estabelecer a correta reivindicação mediante o ato discursivo formal apropriado. Afirmei no começo deste capítulo que as palavras de Colombo – "E já achei muitas ilhas povoadas por numerosos gentes, e de todas tomei posse em nome de Sus Altezaz" – como que foram escritas para preencher espaços em branco destinados ao descobridor e ao inimigável. Podemos chamar a essa qualidade das palavras seu *formalismo aberto*, já que é precisamente a sua lacuna formal (uma série de espaços em branco que ainda não foram preenchidos) que torna possível a indeterminação imperial na reivindicação de posse. Mas vemos agora que essa abertura é, ela própria, o efeito de um *formalismo fechado* subjacente, visto que o próprio ritual de posse impede a intervenção (ou mesmo a com-
preensão) daqueles que, como a certimônia implicitamente admite, têm mais

27. Ver Richard Epstein, "Possession as the Root of Title", *Georgia Law Review*, 13: 1221-1243, 1979; Carol M. Rose, "Possession as the Origin of Property", *University of Chicago Law Review*, 51: 73 e ss., 1985.

probabilidade de objetar. Assim, o formalismo tem a virtude de ao mesmo tempo convidar e impedir a contestação tanto no presente como no futuro: "Fale agora ou cale-se para sempre"²⁸.

O formalismo que descrevi costuma ser importante para o funcionamento de rituais de ordem legal e religiosa, porém não se limita de modo algum a esses discursos. A carta a Santángel não é, afinal de contas, um documento legal, mas uma narrativa²⁹. A narrativa é um lar confortável para a estratégia discursiva que estou descrevendo, visto que a pressão dos eventos interligados e a suposta coerência da história leva o leitor a passar ao largo do constrangimento de posições incomensuráveis e de vozes silenciadas. Um dos principais poderes da narrativa é acenar em direção ao que não é efetivamente expresso, para criar a ilusão de presenças que na realidade estão ausentes. Por essa razão, o reconhecimento formal de seres que são ao mesmo tempo reduzidos ao silêncio é menos discordante na narrativa de Colombo, menos obviamente anômalo do que no discurso jurídico ou teológico, onde não tardou a provocar um protesto eloquente e decidido.

Se reconhecermos que o formalismo na carta a Santángel funciona como o agente discursivo do poder de Colombo, penso que devemos resistir à noção de que o formalismo encerra uma política necessária e inerente, e de que essa política é colonialista. Pois na geração seguinte um formalismo comparável levou Francisco de Victoria (c. 1492-1546) a sustentar, com base nos princípios da lei natural, que os povos indígenas não tiveram seus direitos respeitadas, e a desafiar os fundamentos da reivindicação espanhola sobre as Índias. Assim, por exemplo, Victoria despacha rapidamente a reivindicação à soberania mediante o direito de descobrimento. Existe um título, escreve ele em *De indiis*,

[...] que pode ser estabelecido, a saber, o direito de descoberta; e nenhum outro título foi originalmente estabelecido, e foi somente em virtude desse título que Colombo, o genovês, se fez à vela. E isso parece ser um título adequado, porque aquelas regiões que são desertas se tornam, pela lei das nações e pela lei natural, propriedade do primeiro ocupante [1*nat.*, 2. 1. 12]. Por isso, como os espanhóis foram os primeiros a descobrir e ocupar as províncias em questão, são os legítimos donos delas, tal como se tivessem descoberto alguma região erma e até então desabitada.

Mas não é preciso estender-se a esse respeito... título nosso, porque, como ficou provado acima, os bárbaros eram os verdadeiros donos tanto do ponto de vista público como priva-

28. O formalismo fechado é de fato um passo além no casamento ritual cujas frases formais são antes de mais nada realmente pronunciadas na presença daqueles que poderiam, se quisessem, "falar agora". As declarações requeridas de Colombo são feitas presumivelmente no presente do indicativo, mas sua verdadeira orientação é no futuro perfeito: dirigem-se àqueles que terão ouvido que elas já tinham sido feitas. O futuro perfeito é um instrumento altamente vantajoso, embora amígdalo não reconhecido, no ritual legal.

29. "A narrativa", escreve Lyotard, "é talvez o gênero de discurso no qual a heterogeneidade dos regimes das frases, e mesmo a heterogeneidade dos gêneros de discurso, quase sempre têm passado despercebido... A função narrativa é redentora em si mesma. A sua ocorrência, com sua potencialidade de *différends*, pudesse chegar à completude, ou como se houvesse uma última palavra" (*The Differend*, p. 151).

do. Ora, a regra da lei das nações é que aquilo que não pertence a ninguém é concedido ao primeiro ocupante, conforme está expressamente estabelecido na supramencionada passagem das *Instituições*. E assim, como o objeto em questão não era sem dono, não incide sob o título que estamos discutindo... Em si e por si [esse título] não autoriza a captura dos aborígenes não mais que se tivessem sido eles que nos houvessem descoberto³⁰.

Poder-se-ia demonstrar então, em bases meramente formais, que o ritual de posse de Colombo não era válido³¹. Inversamente, uma postura teórica oposta ao formalismo poderia ser usada para justificar a reivindicação espanhola. Assim, da perspectiva de um historicismo antiformalista, Gonzalo Fernández de Oviedo, o cronista oficial de Carlos V, não leva em conta a importância suprema dos atos formais de Colombo. Na verdade, Oviedo celebra a viagem por sua ousadia visionária, seu uso inaudito de instrumentos de navegação, seu significado geopolítico, mas então ele colige cuidadosamente histórias destinadas a mostrar que Colombo aprendeu sua rota graças a um piloto falecido, que outros tinham estado lá, que a suposta descoberta é na verdade uma redescoberta. Sobre tudo, Oviedo prova, ao menos para sua própria satisfação, que as Índias são idênticas às Hespérides. E, com base no princípio de que "províncias e reinos dos dias de antanho receberam o nome dos príncipes ou senhores que os fundaram, conquistaram, colonizaram ou herdaram", conclui que as Hespérides deviam seu nome a Hespero, décimo segundo rei da Espanha na linhagem de Tubal Cain, daí por que "há 3 193 anos os espanhóis e Hespero, seu rei, detêm o domínio sobre essas ilhas". "Assim, graças a esse direito tão antigo", declara ele, "Deus restituiu esse domínio à Espanha depois de tão numerosos séculos"³².

O argumento de Oviedo não era uma simples expressão de curiosidade histórica; era, sim, uma sofisticada intervenção na longa batalha legal, o *pleitos de Colón*, entre a coroa e os herdeiros de Colombo a respeito da reivindicação, da parte deste último, de direitos hereditários sobre o Novo Mundo. Tais direitos tinham sido outorgados para qualquer terra que Colombo "descobrisse ou conquistasse"; se não houvesse uma descoberta autêntica, mas apenas uma restauração de direitos, a posição de seus herdeiros ficaria então substancialmente enfraquecida. Outra função da reivindicação historicizante de Oviedo era a de debilitar o vínculo entre a soberania espanhola no Novo Mundo e a "doação" das Índias à Espanha pelo papa Alexandre VI em 1492. As bulas papais concediam a Fernando e Isabel o domínio sobre todas as terras habitadas por não-cristãos que viessem a ser descobertas no Atlântico. Mas, como observa Anthony Pagden, tal doação "repousava sobre as duas rei-

30. Francisco de Victoria, em *The Spanish Origin of International Law*, ed. Scott, pp. xxiv-xxv.

31. Ver Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982. O notável livro de Pagden deixa claro que o desafio mais duradouro e intelectualmente coerente para a reivindicação espanhola à posse foi montado sobre princípios formais por juristas e teólogos espanhóis.

32. Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdez, *General and Natural History of the Indies*, trad. ingl. Earl Raymond Hewitt e Theodor Ferrones, 2 vols., Madrid, Royal Academy of History, 1851, i. 36-40 [l. i. i. iii].

vindicações que juristas e teólogos espanhóis achavam mais difícil de aceitar: as reivindicações de que o papado possuía autoridade tanto temporal quanto espiritual e de que podia exercer essa autoridade tanto sobre os pagãos quanto sobre os cristãos³³. Além do mais, quando a Igreja Católica começou a desempenhar um papel mais independente nos territórios americanos da Espanha e a contestar algumas de suas diretrizes, especialmente o tratamento dado aos índios, a coroa procurou criar uma certa distância entre a doação papal e seu próprio “direito de posse”, que ora se revelava de grande antiguidade. Daí um jurista espanhol do final do século XVII, Diego Andrés Rocha, sustentar que de uma perspectiva teológica a reivindicação da Espanha sobre o Novo Mundo deriva de um designio providencial de Deus no sentido de propagar a verdadeira fé pela mediação dos espanhóis, mas que de uma perspectiva jurídica ela deriva do *derecho de reversión*, o direito de restituição, pelo qual as terras são devolvidas aos seus legítimos donos³⁴. Devemos acrescentar que argumentos “históricos” semelhantes – reivindicações de migrações e posse anteriores por antigos soberanos – foram apresentados por outros povos europeus, incluindo os portugueses, os frísios e os galeses³⁵. Claro está, porém, que, quanto mais obtemos graças ao poder de fato, tanto mais ociosas (no sentido de mais “inerentemente formais”) se tornam tais reivindicações: ainda que toda a Europa houvesse livremente admitido que havia uma forte semelhança entre o náutle, a língua asteca, e o galês, a coroa espanhola não estava disposta a ceder suas reivindicações territoriais sobre o México.

Não deveríamos, pois, dizer que as palavras carecem de importância, que as fábricas discursivas são intercambiáveis, que a linguagem não passa de um anteparo para a realidade brutal do poder? Existe uma torrente de palavras acerca do Novo Mundo nas gerações posteriores a Colombo, existem sérios debates em Salamanca e outros lugares a respeito da legitimidade do império espanhol, existem denúncias de atrocidades e defesas apaixonadas da necessidade de rigidez militar – mas que diferença tudo isso faz? Não é a miserável história, em sua totalidade, a de uma absoluta negação de consentimento, já escrita no primeiro espírito espanhol, com seus milhões de projetos invisíveis? Não é o destino dos nativos selado no primeiro sangue inoportunamente derramado: “Mostrei-lhes espadas, eles as pegaram pelo gume e por ignorância se cortaram” (*Diário*, p. 67). Essa “ignorância” – o primeiro lampejo de um desequilíbrio na tecnologia militar, cuidadosamente notado

33. Pagden, *The Fall of Natural Man*, p. 30.

34. Giuliano Giozza, *Adamo e il Nuovo Mondo. La nascita dell'Antropologia come Ideologia Coloniale: dalle Genealogie Bibliche alle Teorie Razziali (1500-1700)*, Florença, La Nuova Italia editrice, 1976, p. 47. “Ah, a profunda subdora e conbecimento do Altissimo”, escreve Rocha, “que depois de tantos séculos ordenou que essas ilhas retornassem por Colombo à coroa espanhola!”

35. Ver *idem*, pp. 15-48. A evidência para a reivindicação galesa inclui o testemunho de Montezuma de que ele e seu povo são descendentes de estrangeiros, juntamente com o que parecia a um observador os portos lingüísticos óbvios. (Cf. *New American World, A Documentary History of North America to 1612*, ed. David Beers Quinn, 5 vols., Nova York, Arno Press e Hector Bye, 1979, 1, pp. 66-68.)

no encontro inicial – condenaria, em conjugação com a vulnerabilidade às doenças europeias, os nativos do Caribe e fatalmente debilitaria os impérios indígenas com que os espanhóis em breve deparariam. Pode-se talvez acrescentar um outro fato físico cruel: o terrível infortúnio de a terra do Novo Mundo abrigar ouro e de muitos dos povos nativos terem transformado esse ouro em ornamentos e havê-lo usado em seus corpos para que os espanhóis os vissem. Claro está que as armas e os micróbios teriam alcançado os povos do Novo Mundo de qualquer jeito, mas sem o ouro as forças destrutivas teriam chegado mais devagar e poderia ter havido tempo para a defesa.

Desse ponto de vista, as palavras assemelham-se a camuflagens para as ações espanholas e as consequências físicas de tais ações. As teias do discurso devem ser reveladas e descartadas a fim de afrontarmos resolutamente o terrível significado do 1492 e suas consequências: espadas e balas perfuram a carne nua e os micróbios matam os corpos falhos de suficientes imunidades. Como professor de literatura, sou, por educação e impulso, avesso a semelhante argumento, mas acho muito difícil pô-lo de lado. No Novo Mundo as palavras parecem estar sempre na esteira de eventos que encerram uma lógica terrível, muito diferente dos frágeis sentidos que elas constroem.

Mas, se somos assim forçados a abandonar o sonho da onipotência lingüística, a fantasia segundo a qual entender o discurso é entender o evento, não somos ao mesmo tempo obrigados ou sequer autorizados a descartar as palavras por completo. Porque se os micróbios estão fora do alcance do discurso da Renascença, as demais forças que citamos como fatos brutos não devem, sob nenhuma circunstância, ser naturalizadas. A posse de armas e a vontade de usá-las contra gente indefesa são matérias culturais que estão intimamente ligadas ao discurso: com as histórias que uma cultura conta a si mesma, suas concepções do limite e da confiabilidade pessoais, seu inteiro sistema coletivo de regras. E, se o ouro é um fenômeno natural, a avidez extremada de ouro decerto não o é.

A *desnaturalidade* do desejo de ouro é um dos grandes temas dos séculos XV e XVI, tema incansavelmente retomado por poetas, teólogos e moralistas, e freqüentemente ilustrado pelas histórias do comportamento europeu no Novo Mundo. Uma das mais célebres imagens dos espanhóis na América representa um grupo de índios punindo um *conquistador* por sua insaciável sede de ouro derramando o metal derretido por sua goela abai-xo³⁶. Em parte tais imagens, que reacenderam velhas polémicas contra a coisa, refletiam hostilidades sectárias – aqui protestantes contra católicos –, mas em parte refletem um desconforto mais ecumênico em face do crescimento de uma economia monetária e uma incerteza quanto ao *status* do ouro.

36. Diz-se que Montezuma perguntou a Cortés por que os estrangeiros tinham tanta fome de dinheiro, e Cortés teria respondido que os espanhóis sofriam de uma doença do coração para a qual o único remédio era o ouro.

Além disso, se alguns aspectos cruciais do encontro europeu com o Novo Mundo estão além das palavras (e além da compreensão de qualquer dos participantes), os próprios europeus se empenhavam em colocar o máximo possível de sua experiência sob o controle do discurso. Como poderiam eles – ou, quanto a isso, como poderíamos nós – fazer de outro modo?³⁷ E não é só como uma fútil tentativa de compreender o inimaginável que esse discurso nos pode interessar, mas também como um instrumento de império e uma expressão, embora constrangida e opaca, de resistência.

Aqui, para voltar à proclamação inicial de Colombo, se a declaração de que não foi testado soa absurda, é também um sinal – um dos poucos sinais que temos dessa primeira viagem – de uma reserva ética, um sentimento de que os desejos dos habitantes nativos deviam ser respeitados. A reserva não é direta, pode não ter sido consciente, e certamente não era efetiva, mas não obstante existe, tão profundamente entrenchada na linguagem do procedimento jurídico que não se pode simplesmente esquecê-la ou eliminá-la. O procedimento se dirigia, como já observei, a outros europeus, a fim de registrar e legitimar a reivindicação espanhola, mas a legitimação incluía necessariamente um reconhecimento da existência dos nativos e de valores outros que não a força superior. E, embora seja importante admitir o vazio prático desse reconhecimento e compreender como ele se esvaziou, parece-me que nada se tem a ganhar com uma desdenhosa rejeição do discurso no qual o reconhecimento está incrustado. Que mais poderíamos esperar de nossa incômoda consciência de que existe alguma coisa além da força, além de nossa própria sede de justiça? Numa época sombria (ou, no caso, uma época expansiva, preenche de um senso da possibilidade infinita e de uma indiferença para com o custo humano), a consciência de uma “con-tradição” se expressa precisamente nas pequenas resistências textuais – espécie de possibilidade imaginada, um sonho de equidade – que Colombo planejou superar.

A superação, nesse caso, se torna possível pelo formalismo. Se não existe nenhuma necessidade teórica para seu formalismo, nenhuma política inata e nenhum poder determinante, existem contudo razões estratégicas para a presença desse formalismo como força modeladora em seu discurso. Ele o capacita, como vimos, a encenar um ritual legal que depende da possi-

37. A propensão a colocar a experiência sob o controle discursivo é inseparável da tarefa de justificação e legitimação ética. As desastrosas doenças epidêmicas que afligiram os índios podem em última instância ter provado um fator histórico mais decisivo do que as atrocidades espanholas; porém, a preocupação eticamente compulsiva é uma justificação interior daquilo que guia as ações, ou seja, uma justificação das intenções. Acrescente-se que observadores do século XVI tentaram moralizar as doenças epidêmicas de várias maneiras: como castigo de Deus à descrença pagã, por exemplo, ou como a terrível consequência da crueldade espanhola. Essas moralizações podem ser entendidas como tentativas de compreender e, portanto, controlar imaginativamente o natural. As estratégias pós-iluministas para alcançar tal controle centraram-se antes na ciência que na polêmica religiosa e envolveram caracteristicamente a busca de curas (ou pelo menos das causas médicas), por um lado, e a busca dos meios para infligir a doença (mediante agentes biológicos), por outro.

bilidade formal de contestação, sem de fato permitir tal contestação; ou seja, capacita-o a esvaziar a existência dos nativos, enquanto ao mesmo tempo reconhece oficialmente que eles existem. Mas esse paradoxo simplesmente não esvazia o próprio ritual legal? Não é ele uma zombaria com base na qual Colombo está fundamentando a reivindicação espanhola sobre as Índias? O ato discursivo de Colombo no Novo Mundo é espetacularmente “infeliz” virtualmente em cada um dos sentidos detalhados por Austin em *How to Do Things with Words*: é um tiro infeliz, uma invocação infeliz, uma aplicação infeliz e uma execução infeliz.³⁸ E é difícil acreditar que Colombo não esteja cômico dessas infelicidades, pois ele sabe muito bem que esses territórios não são desabitados; na verdade, nota que há ali uma vasta população – gente *sin número*. Poder-se-ia argumentar que essa gente inumeravelmente tão bárbara que não tinha direitos – o argumento foi usado repetidamente no século XVI e depois –, mas Colombo não o fez e provavelmente resistiria a semelhante sugestão, já que deseja acreditar que chegou às “Índias” e por isso deve admitir que se acha nas regiões remotas de um grande império, quem sabe sob o controle do Grande Cã.³⁹ E reconhece quase imediatamente que mesmo ali, naquelas ilhazinhas com seus habitantes nus vivendo em minúsculas aldeias e parecendo compartilhar tudo, há uma ordem política e social de algum tipo.

Em verdade o diário de bordo de Colombo descreve comunidades caracterizadas, não por uma confusão selvagem, mas por uma ordem admirável. Ele admira a “maravilhosa dignidade” do “rei” nativo, a quem todo o “povo obedece maravilhosamente”. “Todos esses senhores”, continua ele, “são de poucas palavras e de costumes muito atraentes; e suas ordens são na maioria expressas por sinais de mão tão prontamente entendidos que é uma maravilha” (*Diário*, p. 275). Colombo não faz menção alguma a essa ordem indígena nas frases iniciais da carta a Santángel – evidentemente, não a considerou relevante para a cerimônia de posse –, mas posteriormente se refere ao “chefe ou rei” que possui vinte esposas, enquanto os homens comuns só têm uma.⁴⁰

38. J. L. Austin, *How to Do Things with Words*, ed. J. O. Urmson e Marina Sbisa, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1975. Ver também as observações de John Searle sobre os requisitos a serem preenchidos para uma declaração, proclamação ou qualquer ato discursivo que envolva uma “dupla direção de ajustamento” (o mundo da palavra e a palavra do mundo) para ser válido (John Searle e Daniel Vanderveken, *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 52 e ss.).

39. Não é inteiramente claro quem os espanhóis imaginavam ser o Grande Cã, ou como lhe concebiam o governo, mas é evidente que imaginavam haver algum tipo de império com uma estrutura de autoridade centralizada.

40. *Select Documents*, ed. Jane, i. 14 (*su mayoral á rey*). Os homens, escreve Colombo, parecem em geral contentar-se com uma mulher, mas o chefe recebe nada menos que vinte esposas. E essas esposas, inibua nela, têm valor econômico: “Parece-me que as mulheres trabalham mais do que os homens”. Colombo não sabe ao certo, entretanto, se essa ordem social acurata uma noção de propriedade privada: “Não pude saber se eles têm propriedade privada [*bienes propios*]; o que me pareceu foi que aquilo que um indivíduo era partilhado por todos, especialmente as coisas, comestíveis” (i. 14).

O reconhecimento de uma sociedade hierárquica leva-nos de volta à pergunta: como é possível “tomar posse” de tal lugar em presença daqueles que o habitam? Para Francisco de Victoria, esse reconhecimento invalida a reivindicação espanhola; os índios são, manifestamente, agentes humanos racionais porque “existe algum método em seus negócios, eles têm governos bem-estabelecidos, conhecem o casamento e a magistratura, há ali soberanos, leis, oficinas e um sistema de trocas, tudo a exigir o uso da razão”⁴¹. O território de uma gente que vive com semelhante organização não pode ser com justiça apropriado, ainda que as pessoas sejam pagãs e vivam, portanto, em pecado mortal. O problema jurídico já não aparece quando as terras são desabitadas – pois, segundo a lei das nações e o direito natural, as regiões desertas tornam-se propriedade do primeiro ocupante –, nem, pelo menos nos mesmos termos, no caso da conquista de um país sabidamente inimigo. No relato da terceira viagem (1498-1500), respondendo aos que censuravam sua conduta, Colombo tenta refundir seu papel: “Na pátria”, escreve ele a Dona Joana, preceptora do infante Dom João, “consideraram-me um governador enviado à Sicília, ou a uma ou outra cidade regularmente administrada, onde as leis podem ser plenamente aplicadas sem receio de que tudo se perca.” Na situação, argumenta Colombo, tal perspectiva é absolutamente imprópria: “Devo ser julgado como um capitão que veio da Espanha às Índias para conquistar um povo aguerrido e numeroso, de costumes e crenças mui diversos dos nossos – um povo que habita serras e montanhas, sem residência fixa, à parte; e uma terra que, pela vontade de Deus, eu coloquei sob o domínio do rei e da rainha, nossos soberanos, graças ao qual a Espanha, até então considerada pobre, passou a ser riquíssima”⁴².

A primeira carta é cuidadosa ao informar que os ritos formais da legalidade foram observados; esta, ao contrário, insiste em que tal observância seria inteiramente inadequada, uma espécie de meticulosidade teórica que acaba por deitar tudo a perder. Em 1498, tanto a situação pessoal de Colombo quanto o contexto institucional em que ele operava haviam mudado profundamente. No ano de 1493, o papa Alexandre VI publicara a bula *Inter caetera* doando as terras recém-descobertas, por “mera liberalidade, ciência certa e autoridade apostólica”, aos soberanos de Portugal e Espanha⁴³. Os índios, no relato de Colombo, podem agora receber a marca de foras-da-lei e rebeldes; são pessoas que vivem à margem – “*sierras y montes, syn pueblo asentado, ni nosotros*”. Essa existência marginal, as vidas daqueles que “não

41. Citado em Étienne Gisel, “The Beginnings of International Law and General Public Law Doctrine: De *Indis Prior* de Francisco de Victoria, in *First Images of America: The Impact of New World on the Old*, ed. Fredi Chiappelli, 2 vols., Berkeley, University of California Press, 1976, I, 309. Ver também Pagden, para uma discussão magnificamente porreionizada e inteligente das categorias em questão.

42. *Select Documents*, ed. Jane, II, 66.

43. Para os textos dos dois esboços dessa famosa bula papal, ver *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctissimum Romanorum Pontificum*, Roma, Franco e Henrico Dalmazzo, 1858.



Comunicação e diferenças culturais: o ritual de saudação dos tupinambás imitado por um francês. Extrairido de Jean de Léry, *Histoire d'un Voyage Fait en la Terre du Brésil, dite Amérique*, Genebra, Vignon, 1600. Bancroft Library, University of California, Berkeley.

são nós” assinalam sua distância da civilização. A “infimidade de aldeolas” mencionada na primeira carta desaparece, e os índios são assimilados a uma concepção de barbarismo nômade antiga, como a da Grécia. São o povo que vive fora da justa ordem, longe das comunidades humanas estabelecidas e, portanto, da própria condição de existência virtuosa. “Aquele que não pode viver em sociedade, ou dela não necessita por ser auto-suficiente, será um animal ou um deus”, escreve Aristóteles⁴⁴. Os índios obviamente não eram deuses, sendo lícito então tomá-los por animais.

Sua existência errante, na autojustificação de Colombo, não apenas denuncia-lhes a natureza bestial como também assinala a dificuldade de pacificá-los ou contê-los. Para os europeus, a autoridade, nos primórdios do período moderno, era a autoridade das planícies e das cidades muradas que podiam em caso de necessidade ser sitiadas e reduzidas pela fome; as autoridades centrais temiam e odiavam as montanhas. Para Colombo, é claro, os nativos do Novo Mundo não lembram simplesmente os indomáveis habitantes das terras bravias da Europa; desde os primeiros dias ele suspeitou de algo pior, suspeita que se consolidou na certeza de que muitas das ilhas eram habitadas por canibais⁴⁵.

Mas, em 1492, Colombo afasta-se de seu caminho para apresentar um retrato bem diferente de todos os nativos com quem realmente se encontrou. Esses nativos certamente que não vivem em cidades e aldeias, e sim em pequenos povoados (*pequeñas poblaciones*), mostrando-se absolutamente inofensivos: “Não têm ferro, nem aço, nem armas, e também não são feitos para usá-las, não porque não tenham um belo talhe e boa estatura, mas por se mostrarem maravilhosamente tímidos [*muy temerosos á maravilla*]” (i. 6). O que torna sua timidez maravilhosa? Eles fogem à aproximação dos espanhóis, explica Colombo, “e até o pai deixa o filho para trás” (i. 8). O exemplo presume a existência de uma coragem natural, aquela que instintivamente brota em todos os homens quando se trata de defender sua prole, ou, mais exatamente, sua prole masculina. Ora, esse instinto normal está inexplicavelmente ausente entre os medrosos nativos – inexplicavelmente não apenas em relação ao zelo natural do pai pelo filho, mas em relação também com a conduta absolutamente amistosa e generosa dos espanhóis.

Estranho: Colombo acaba de tomar posse, unilateralmente, de tudo o que vê em nome do rei e da rainha da Espanha; declara, além disso, que “logo ao chegar às Índias, na primeira ilha que descobri, capturei à força al-guns dos nativos para forçá-los a aprender e a fornecer-me informações”

44. *Política*, pp. 28-29.

45. Na carta a Suintáingel, Colombo menciona uma ilha chamada “Quarix”, habitada “por um povo considerado em todas as ilhas como muito selvagem e comedor de carne humana” (i. 14). Sobre as percepções que Colombo tinha do cannibalismo, ver o notável livro de Peter Hulme, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797*, Londres, Methuen, 1986; Michael Palencia-Roth, “Cannibalism and the New Man of Latin America in the 15th and 16th-century European Imagination”, *Comparative Civilizations Review*, 12, 1-27, 1985.



O intermediário: Dona Marina interpreta para Cortés. Extrairdo de *Lienzo de Tlaxcala* (desenho original de um artista asteca). Fotografia de Alfredo Chavero, *Antigüedades Mexicanas*, 1892. Bancroft Library, University of California, Berkeley.

(i. 10)⁴⁶. No entanto, esse invasor armado que toma terras e aprisiona pessoas considera suas intenções impecavelmente generosas: "Onde estive e pude conversar, dei-lhes o que tinha, como roupas e outras coisas, sem nada receber em troca" (i. 8). Uma das características do discurso de Colombo é que ele engloba ações, atitudes ou percepções eticamente incompativeis, ora arrebataando tudo, ora não negando nada. Os dois atos estão de alguma maneira relacionados, obviamente, mas não se impingem diretamente um ao outro, tal como há uma relação não-expressa e não-reconhecida entre a circunstância de os nativos não compreenderem sua língua e a de nenhum deles contradizer sua proclamação. Penso que talvez fosse possível etiquetar isso de hipocrisia, mas o termo sugere uma encaenação de atitudes morais que não são realmente sentidas no âmago do coração, uma consciência teatral que me parece completamente estranha à fé ardente de Colombo. Penso, antes, que estamos às voltas com um aspecto importante da economia discursiva de Colombo, um traço retórico característico daquilo a que poderíamos chamar seu imperialismo cristão.

Essa economia discursiva conjuga estreitamente os opostos e, no entanto, deixa o centro de sua relação mergulhado em mistério. Colombo toma posse absoluta em nome da coroa espanhola, a fim de fazer um presente absoluto; busca lucros terrenos para financiar um propósito divino; os índios devem perder tudo para tudo receberem; os inocentes nativos abrirão mão de seu ouro como se se tratasse de lixo, mas em troca receberão um tesouro muito mais precioso; os nativos iníquos (os "cambais") serão escravizados a fim de se libertarem de sua própria bestialidade. Nutrir semelhantes paradoxos é antiga retórica cristã que, na Renascença inglesa, encontra sua mais famosa expressão nos *Holy Sonnets* de John Donne:

Para que eu ascenda e me firme, aquieta-me e dirige
Tua força para me deter, ferir, queimar e renovar...

Toma-me para ti, aprisiona-me, pois

A menos que me subjunges, jamaiserei viver,

Nem casto, se me não deslumbrares.

A versão que Colombo dá a essa retórica é ao mesmo tempo menos historicônica e mais paradoxal, já que não toma a forma nem de uma prece nem de um poema, e sim de um relatório que estabelece a autoridade secular sobre terras e povos recém-descobertos: o imperialismo não constitui de maneira alguma o oposto do Cristianismo, mas nem por isso é idêntico a ele. Pois, como o formalismo legal a que lançamos um olhar, a fé cristã pode ali-

46. Antes, na carta, ele menciona casualmente: "Compreendi suficientemente por outros índios, que eu já havia lido, que esta terra não passava de uma ilha" (i. 4) (grifo nosso). E no registro de 12 de outubro de 1492 ele escreve em seu diário: "Se Deus quiser, no dia de minha partida levarei seis deles daqui para Sua Alteza para que possam aprender a falar" (*Diário*, p. 69). Para uma discussão sobre a política do seqüestro, ver capítulo 3.

mentar posições radicalmente contrárias: se for em nome do Cristianismo, a rainha Isabel autorizará o uso da força contra os índios, "sempre que a conversão à santa Fé Católica e a aliança com a Coroa não forem iminentes"⁴⁷; assim também, em nome do Cristianismo, Bartolomé de Las Casas tem o direito de condenar amargamente todo o empreendimento espanhol.

Desde os primeiros instantes, o contato com o Novo Mundo suscita em Colombo sonhos de poder, posição e fortuna que estabelecem uma relação incômoda com sua religiosidade franciscana, sua ânsia de converter e salvar, seus delírios apocalípticos. Seria errado considerar esses desejos simplesmente opostos — o lado espiritual de Colombo em luta contra seu lado carnal —, pois o discurso do imperialismo cristão representa os desejos como *convertíveis* e num processo constante de mudança. Fossem tais desejos realmente idênticos, Colombo não precisaria articular todas as maneiras pelas quais eles se entrecruzam; fossem eles realmente opostos, não poderia trocar um pelo outro. A possibilidade dessa troca, fundada talvez em sua experiência de mercador na Itália, permeia seus escritos: "Genoveses, venezianos e todos quantos têm pérolas, pedras preciosas e outros objetos de valor vão até o fim do mundo para trocá-los, para *convertê-los* em ouro. O ouro é melhor. O ouro constitui um tesouro e quem o possui pode fazer tudo no mundo, até conduzir almas ao Paraíso" (ii. 102-104). Nesse momento de rapósida tirado do relato da quarta viagem, a conversão de bens em ouro invoca diretamente a conversão e a salvação das almas. Se isso parecer estranho, convém lembrar que na Espanha da Idade Média e da Renascença a Cruzada pela Terra Santa não era chamada *cruzada* — esta palavra se referia às concessões especiais que o papa fazia à coroa espanhola para lutar contra o infiel dentro de seu próprio território —, mas antes *empresa* ou *negocio*, termos em que conceitos mercantis e religiosos estão mesclados⁴⁸.

A tarefa retórica do imperialismo cristão consiste, pois, em aproximar conversão de bens e conversão de almas⁴⁹. Com muita frequência, as duas

contradição
fundamental

47. Ver Bartolomé de Las Casas, *History of the Indies*, trad. ingl. Andrew M. Colland, Nova York, Harper & Row, 1971, p. 127.

48. Ver Alain Milhou, *Colón y su Mentalidad Mercantil*, p. 289: "El 'negocio' o la 'negociación' de las Indias tiene, como la palabra 'empresa', unas connotaciones dobles: una mercantil, la del mundo de los 'negocios' en que se crió Colón, pero también otra religiosa, la del *negotium cractic* de los cruzados al cual equiparaba su 'negocio' ultramarino..."

49. Sobre a paradoxalidade do imperialismo cristão, ver a carta relativa à terceira viagem: "Vim com a missão à vossa régia presença, como o mais exaltado dos príncipes cristãos e tão ardentemente devotado à Fé e à sua expansão... Para tanto, pusei seis ou sete anos em profunda amêndade, expendo, o melhor que podia, qual grande serviço se poderia prestar ao Senhor, proclamando por toda parte Seu santo nome e Sua Fé para tantos povos, que era tudo uma coisa de tamanha excelência e pela justa fama de grandes príncipes e por um notável monumento em memória deles. Foi preciso igualmente falar do gênero temporal que há nisso..." (ii. D). É possível, claro, ver semelhantes passagens como evidência, não de paradoxo, mas de uma tensão não-resolvida, comparável à tensão de classes, explorada com grande inteligência por David Quint em "The Boat of Romance and Renaissance Epic" (*Romance: Generic Transformation from Chretien de Troyes to Cervantes*, ed. Kevin e Marina Brownlee, Hanover (NH), University Press of New England, 1985, pp. 178-202). Quint afirma que a contradição central era entre uma justificação aristocrática do descobrimento e uma justificação "burguesa": a primeira alio-se com

coisas são meramente justapostas por Colombo, como se as energias de uma transbordassem naturalmente para a outra; todavia, sendo o caso, o intercâmbio é articulado mais diretamente: "Tu dirás a Suas Altezas", escreve Colombo a seu agente Antonio de Torres, em 1494,

[...] que o bem-estar das almas dos ditos canibais [os nativos que os espanhóis escravizaram e embarcaram para a Espanha], e também dos daqui, suscitou a idéia de que, quanto mais coisas forem enviadas para cá, melhor, e nisso Suas Altezas podem ser servidas da seguinte maneira. Reconhecendo quão necessários são por estas plagas o gado e as bestas de carga, para as pessoas que devem aqui permanecer e também para todas as ilhas, Suas Altezas devem dar permissão para que um número suficiente de caravelas venha todos os anos trazerem do dito gado e outros suprimentos e objetos para a colonização do país e o desenvolvimento da terra, tudo a preços razoáveis por conta dos transportadores. O pagamento deles pode ser feito em escravos capturados de entre os canibais, povo assaz selvagem e próprio para tal finalidade, bem-constituído e inteligente que é. Acreditamos que eles, depois de renunciar a tal manha desumanidade, serão melhores que quaisquer outros escravos, e perderão a desumanidade tão logo se vejam longe de sua terra natal (i. 90-92).

Bestas de carga em troca de bestas de carga: tantos índios por tantas cabeças de gado. Mas Colombo não pode ficar contente com uma transação puramente mercantil, nem é esse o seu objetivo maior. Não se pode permitir, por razões tanto táticas quanto de profundidade espiritual, dizer sem delongas: "Precisamos de bois; temos escravos; vamos trocá-los uns pelos outros". A troca tem de ser apresentada como interessante para os escravos. Devemos encarar essa escravização com olhar humano, como uma escravização libertadora. A troca, na visão de Colombo, porá em prática a retórica religiosa que já vislumbramos em John Donne: em seu âmago está, não uma transação econômica, mas um sonho de transformação maravilhosa. Os índios identificados como canibais serão caçados, aprisionados, arrancados de suas terras e de sua cultura, amontoados em navios que ainda recendem aos animais pelos quais estão sendo trocados, e enviados para o cativo. Porém, a transação econômica, tal como Colombo a concebe, será feita pelo bem das almas dos escravizados: os índios são permutados por animais para que se convertam em seres humanos. Essa transformação não os alforriará, apenas fará deles excelentes escravos⁵⁰. No entanto, terão alcançado a liberdade espiritual. Não há, na transação, riqueza ou conveniência, embora estas sejam bem-vindas, e sim uma passagem da inumanidade para a humanidade. A coroa, cabe observar, tem lá suas dúvidas na esfera legal e religiosa, hesita quanto à legitimidade da troca proposta: Isabel intervém e proíbe a venda de escravos⁵¹.

o épico, a segunda com o romance. Colombo me parece combinar ambas com um descaço inconsequente pelo decoro literário.

50. Claude Lévi-Strauss cita (ou parafraseia) a descoberta da comissão dos monges da Ordem de São Jerônimo em 1517: o índio "é muito melhor como escravo, no meio de homens, do que como um animal em seu próprio meio" (*Tristes Tropiques*, trad. ingl. John Russell, Nova York, Atheneum, 1961, publ. orig. 1955, p. 80).

51. "Porque queremos ser informados por juristas, canonistas e teólogos se podemos, em si consciência, vender esses índios ou não" (Pugden, *Fall of Natural Man*, p. 31). Pugden observa que um ano depois a

A relação oculta entre opostos aparentes, no discurso cristão de John Donne, arrebatada o leitor para a contemplação da natureza misteriosa da Encarnação; a relação oculta entre opostos aparentes, no discurso cristão imperialista de Colombo, arrebatada o leitor para a contemplação da natureza "maravilhosa" do Novo Mundo e seus habitantes. O espanto provocado pelos canibais é duplo; reside na fantástica conjunção da inteligência e da desumanidade dos nativos, como também no surpreendente poder que a escravização tem de humanizar. Mas, como já vimos, não são apenas os canibais belicosos que causam estupefação. Na carta de 1500, Colombo quer que os leitores imaginem os índios como belicosos; na de 1492, pretendera que fossem julgados timoratos, até mesmo maravilhosamente timoratos⁵². O termo "maravilhoso", que já vimos Colombo utilizar na primeira frase da primeira carta, obviamente tenta suscitar expectativas quanto ao gênero da literatura de viagens. Mas a timidez, nesse contexto, é uma maravilha peculiar, e Colombo intensifica essa peculiaridade revelando que os nativos são "de belo talhe e boa estatura". Não estamos aqui lidando com uma raça de criaturas estranhas que não mostram os braços porque literalmente não têm braços, nem pernas, nem cabeças sobre os ombros. Os leitores de Colombo estavam bem preparados para o monstro; o que não poderiam esperar era o maravilhoso na timidez humana. Instando-os a isso, e assim transferindo o maravilhoso do grotesco para o comedido, Colombo induz seus leitores a juntar-se a ele naquilo a que podemos chamar um ato de esquecimento ideológico. Se alguém se figurar detalhadamente as ações que Colombo acaba de descrever – a súbita aparição de guerreiros armados e encouraçados, o rapto, a expropriação de terras –, não achará o medo pânico dos nativos tão maravilhoso assim.

Colombo não se vale do discurso do maravilhoso para criar uma amnésia momentânea quanto às suas ações; ele induz uma amnésia momentânea quanto às suas ações para criar o discurso do maravilhoso. Com efeito, a produção de uma sensação de maravilhoso no Novo Mundo está bem no centro de virtualmente todos os escritos de Colombo sobre suas descobertas, embora o sentido dessa sensação vá se alterando com os anos⁵³. Sua insistência no maravilhoso é geralmente considerada um mero registro daquilo que ele e seus companheiros sentiram, como se o discurso de Colombo fosse absolutamente transparente e seus sentimentos "naturalmente" evocados por

rainha "ordenou que todos os escravos índios de Sevilha fossem tirados de seus senhores e mandados de volta aos seus antigos lares".

52. No registro de seu diário de bordo de 12 de outubro, Colombo enfatiza também que os índios eram amigos, são amigos, em verdade, "que era uma maravilha" (*lquedaró tanto nro (?) q era maravilha*) (*Diário*, pp. 64-65).

53. Existem evidentemente alguns paralelos entre o papel do maravilhoso na literatura primitiva do descobrimento e o caráter estilístico das obras latino-americanas contemporâneas, conhecido como "real maravilhosop". Ver J. Edgardo Rivera Martínez, "La Literatura Geográfica del Siglo XVI en Francia como Antecedente de lo Real Maravilloso", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 5(9): 7-19, 1979. Meu objetivo, porém, é insistir nos propósitos específicos servidos pelo maravilhoso nas obras do final do século XV e começo do XVI.

suas experiências. (Alternativamente, pode-se argumentar – de modo incorreto, cuidado eu – que Colombo tinha um vocabulário tão pobre que não lhe ocorreu nenhuma outra palavra para descrever suas experiências⁵⁴.) No entanto, é possível tomar o próprio Colombo em testemunho da significação especial da experiência do maravilhamento. Em seu relatório oficial a Fernando e Isabel, da terceira viagem, escreve ele que, em resposta “à difamação e desdouro do empreendimento iniciado” no Novo Mundo porque “não mandara imediatamente caravelas abarrotadas de ouro”, decidira “dirigir-se a Yossas Altezas para explicar-lhes o motivo de maravilhar-me com tudo e mostrar-lhes a razão de ter feito o que fiz [*y maravillarme de toda y mostrarles la razón que em todo avia*]” (ii. 4-6)⁵⁵. Há, por ocasião da terceira viagem, uma razão política e retórica específica para a representação e a produção do maravilhamento: o maravilhoso é precisamente o sentido que confirmará o poder e a validade das reivindicações de Colombo contra aqueles cétricos cavilhosos que querem indícios mais palpáveis de ganho. Não manifestar nem suscitar maravilhamento é sucumbir às recriminações assacadas contra ele. O maravilhoso substitui as perdas caravelas pejadas de ouro; ele é – como o próprio ritual de posse – uma palavra preme da qual que é imaginado, desejado, prometido.

A produção do maravilhamento não é, pois, mera expressão do efeito que a viagem teve sobre Colombo, mas uma estratégia retórica calculada, a evocação de uma resposta estética a serviço de um processo de legitimação. É possível que o cálculo *explícito* assinale a sucumbência das antigas esperanças de Colombo e o agravamento de sua situação, e que suas repetidas expressões de perplexidade nas viagens anteriores constituam uma resposta mais espontânea à inocência, à beleza e ao viço das ilhas e dos povos do Caribe. Todavia, devemos lembrar-nos de que a primeira utilização do maravilhoso, em Colombo, refere-se não à terra em si, mas à sua posse – Colombo rende graças à “Divina Majestade que tão maravilhosamente nos propiciou tudo isto”. Se o emprego do maravilhamento como estratégia retórica torna-se explícito na terceira viagem, quando um Colombo cada vez mais acuado se vê na contingência de revelar seus propósitos, seu lugar no processo de legitimação já está assegurado, como vimos, na primeira viagem.

54. Colombo parece ter sido fluente em castelhano (todos os seus escritos que chegaram até nós, incluindo cartas que escreveu a correspondentes italianos, são em castelhano) e tinha o que por nossos padrões se considera um notável talento linguístico. Ver Pauline Waihs, “Prophesy and Discovery”: “Colombo não tinha a educação avançada, especializanda de um profissional acadêmico. Mas foi e anotava obras escritas em latim (por exemplo, *Imago Mundi* de Athy e *Historia* de Pio II), castelhano (tradução das *Vidas* de Plutarco por Alfonso de Palencia) e italiano (tradução da *Historia Natural* de Plínio por Cristóforo Landino)”. 75. Ver também V. I. Mihani, *The Written Language of Christopher Columbus*, Buffalo, State University of New York at Buffalo [para *Forum Italicum*, 1973, e Paolo Emilia Taviani, *Christopher Columbus: The Grand Design*, trad. ingl. Taviani e William Weaver, Londres, Ohio, 1985. É muito improvável que Colombo não fosse capaz, se o tivesse desejado, de encontrar um sinônimo para “maravilhoso”.

55. A tradução de Jane de “*maravillarme*” por “*to cause you to wonder*” pode ser enganosa. A frase parece significar “mostrar ou externar meu maravilhamento”.

O maravilhamento, entretanto, não legitima por si só a reivindicação de posse. Com efeito, segundo vimos nas *Viagens de Mandeville*, a experiência das maravilhas parece, na Idade Média, conduzir exatamente a um senso de *des*possessão, de renúncia à certeza dogmática, de auto-alienação em presença da estranheza, diversidade e opacidade do mundo. O sentido medieval do maravilhoso, sugere Jacques Le Goff, exprime percepções da natureza que são potencial ou realmente inimigas do ser transcendental e da autoridade providencial do Deus Cristão e Sua serva, a Igreja⁵⁶. Substitui, pois, tudo o que não podia ser mantido com segurança, tudo o que resistia à apropriação. Por que Colombo, cujos interesses se opunham diametralmente à *des*-possessão e à auto-alienação, invocava repetidamente o maravilhoso? Em parte, talvez, porque o maravilhoso se acha estreitamente ligado, na retórica clássica e cristã, à sua empresa heróica. As viagens de Ulisses, em particular, durante séculos deram asas a especulações filosóficas e estéticas sobre a relação entre o heroísmo e o despertar do assombro através de uma representação das maravilhas. E em parte, talvez, ele o faz para associar suas descobertas a uma “maravilha” especificamente “cristã” que, em contraste com tudo aquilo que é irregular e heterodoxo na experiência do maravilhamento, identifica a autenticidade espiritual com a correta evocação das maravilhas⁵⁷. No entanto, mais simples e diretamente, Colombo pode desejar suscitar assombro porque as maravilhas estão inseparavelmente ligadas à tradição retórica e pictórica das viagens para as Índias. Afirmar a natureza “maravilhosa” das descobertas e, mesmo sem a carga lucrativa já a bordo, apregoar a chegada aos reinos fabulosos do ouro e das especiarias: tal a significação, a meu ver, da menção que Colombo faz, na primeira carta, de uma província de Cuba a que os índios chamam “Avan” e onde “as pessoas nascem com rabo”⁵⁸; tais prodígios eram virtualmente exigidos dos viajantes às Índias. Que assinale Cuba como o sítio provável das maravilhas autenticadoras do Oriente é provavelmente um reflexo da esperança que Colombo registra no diário de bordo de que aquela ilha – rumo à qual os nativos parecem estar conduzindo-o – fosse o Japão, ou “Cipango”, como a chamara Marco Polo. “E eu acredito nisso”, escreve com a cega convicção nascida de um desejo satisfeito, “porque o fato concorda com os sinais que todos os índios destas ilhas e aqueles que estão comigo me fazem (já que não posso entender-me com eles mediante palavras); trata-se, pois, da ilha de Cipango, da qual se contam coisas maravilhosas [*cosas maravillosas*]” (*Diário*, p. 113).

56. Jacques Le Goff, *L'Imaginaire Médiéval*, Paris, Gallimard, 1985, pp. 17-39.

57. Ver especialmente Baxter Hathaway, *Marvels and Commonplaces: Renaissance Literary Criticism*, Nova York, Random House, 1968, pp. 133-151. Ver também, de Hathaway, *The Age of Criticism: The Late Renaissance in Italy*, Ithaca, Nova York, Cornell University Press, 1962. Le Goff, porém, nega a compatibilidade última entre o cristianismo e o maravilhoso: “Si je simplifiais ma réflexion sur le merveilleux dans l'Occident médiéval jusqu'à la caricature, je dirais qu'en définitive il n'y a pas de merveilleux chrétien et que le christianisme, en tout cas le christianisme médiéval, est allégué au merveilleux” (*L'Imaginaire Médiéval*, p. 37).

58. i. 12; cf. a crítica observação de Andrés Bernaldez, que acredita que essas histórias são contadas por alguns índios para zombar de outros que usam roupa (i. 128).

No entanto, as observações que ele registra no intuito de suscitar o maravilhamento são, pela maior parte, espantosamente diferentes das maravilhas convencionalmente inseridas nos relatos dos viajantes. Certa feita, ao largo do Haiti, Colombo avistou “três seréias [serenas] que se projetaram bem alto da água”, mas a descrição feita no diário de bordo desse prodígio – com toda a probabilidade, peixes-boi do Caribe ou vacas-marinhas – sugere uma certa resistência à iconografia tradicional: elas “não são tão bonitas como as pintam, pois no rosto se parecem com homens” (*Diário*, p. 321)⁵⁹. No registro de 4 de novembro de 1492, Colombo nota uma aparente confirmação, por parte dos nativos, das maravilhas sobre as quais deve tê-los inquirido: “Bem longe daqui”, informam-no supostamente os nativos, “existem homens de um olho só e outros com focinhos de cachorro; devoram seres humanos, dos quais, logo após a captura, cortam a garganta, bebem o sangue e extirpam os genitais” (*Diário*, p. 133). (A mímica que Colombo deve ter feito para arranjar essa informação talvez explique por que os nativos, conforme ele anota no mesmo registro, eram “tão tímidos”.) Todavia, quando escreve a primeira carta, mostra-se bem mais cético: “Nestas ilhas até agora não encontrei monstruosidades humanas como muitos esperavam; ao contrário, toda a população tem boa aparência” (i. 14). Colombo parece distinguir, aqui, entre monstruosidade e maravilha: a primeira é uma vívida violação física das normas universais, a segunda são impressões físicas que geram o assombro. Colombo não pretende descartar a possibilidade do monstruoso, mas limita escrupulosamente suas pretensões de tê-lo contemplado; já o maravilhoso, observa-o em primeira mão repetidas vezes.

Para Colombo, o maravilhoso funciona como o agente da conversão: um mediador fluido entre o exterior e o interior, o espiritual e o carnal, a esfera das coisas e as impressões subjetivas por elas provocadas, a recalculante alteridade de um mundo novo e o efeito emocional causado por essa alteridade. Mais precisamente, observa-se a presença dos medos e desejos de Colombo nos próprios objetos que ele percebe, e, inversamente, a presença em seu discurso de um mundo de objetos que ultrapassa sua compreensão do provável e do familiar. Ele escreve, por exemplo, que viu “muitas árvores bem diferentes das nossas e entre elas algumas cujos galhos são de tipos diversos, todos num só tronco. Um galho é de um tipo, outro de outro, e tão dispartados que constituem a maior maravilha do mundo [*la mayor maravilla del mundo*]” (*Diário*, p. 89). “Por aqui os peixes são tão diferentes dos nossos”, anota no mesmo registro de 16 de outubro, “que é uma maravilha. Uns há parecidos com o peixe-de-são-pedro, com as mais delicadas das cores: azuis, amarelos, multicoloridos. E tão belas são as cores que ho-

mem algum deixaria de maravilhar-se e experimentar intenso deleite com sua visão” (*Diário*, pp. 89-91). Como sugerem essas passagens, não é apenas o reconhecimento do inusitado que constitui uma maravilha, mas um certo excesso, uma intensidade hiperbólica, um senso de deleite pasmoso⁶⁰.

O maravilhoso, para Colombo, usualmente envolve uma superação da medida, porém não na direção do monstruoso ou grotesco, e sim de uma elevação das impressões até que elas atinjam uma espécie de perfeição. A Hispaniola, diz na primeira carta, é “ilimitadamente fértil”; seus portos não admitem “comparação com outros que conheço na Cristandade”; há ali muitos e grandes rios “que são uma maravilha” (*que es maravilla*); e suas montanhas estão “além da comparação com a ilha de Tenerife” (i. 4)⁶¹. Quanto às suas montanhas, elas não são inacessíveis: “todas muito bonitas, de mil formas, todas acessíveis e cobertas de árvores de mil tipos e alturas, que até parecem tocar o céu” (i. 4-6). As árvores, Colombo é informado, jamais perdem suas folhas, e ele acredita nisso porque as viu “verdes e louças como em maio na Espanha... O rouxinol cantava, e com ele outros pássaros de mil espécies, no mês de novembro” (i. 6). Números altos, particularmente “mil”, são repetidos como talismãs convencionais do maravilhamento, mas sem exclusão de figuras menores: “Existem seis ou oito espécies de palmeiras e é uma maravilha observá-las [*que es admiración verlas*] devido à sua bela variedade”, como também “maravilhosos pinheirais” [*pinares á maravilla*]. O maravilhoso, como se vê, tem pouca ou nenhuma relação com o grotesco ou o exótico. Ele denota, é certo, algum afastamento, deslocamento ou ultrapassagem do normal ou do provável, mas no rumo da deliciosa variedade e graça.

Essa graça se estende, na primeira carta, aos nativos. Depois que superam sua “maravilhosa timidez”, eles trazem todos “algo para comer e beber, que deram com extraordinária afeição [*con un amor maravilloso*]” (i. 10). O registro no diário de bordo é ainda mais explícito: “Trouxeram-nos tudo o que tinham no mundo e sabiam que ao Almirante apetecia; e com tão grande coarção [*con un Coraçõ tan largo*] e júbilo que era uma maravilha [*maravilla*]” (*Diário*, p. 255)⁶². É reveladora a resposta de Colombo a essa generosidade: “O Almirante deu-lhes contos de vidro, anéis de cobre e guizos, e não porque lhe houvessem pedido alguma coisa, mas porque lhe pareceu acertado; e acima de tudo, diz o Almirante, porque já os considera cristãos e mais súditos

60. No *Diário*, Colombo usa reiteradamente o termo “maravilha” e suas variantes para caracterizar os aspectos naturais do mundo por ele descoberto: as árvores e os peixes (16 out.), os bosques e o chilrear dos pássaros, a diversidade, o tamanho e a diferença das aves (21 out.), o número de ilhas (14 nov.), as enseadas (26 nov.), os campos e a beleza geral das terras e das árvores (27 nov.), a beleza de uma enseada (6 dez.), a beleza de um rio (7 dez.), os vales, rios e a boa água (16 dez.), as montanhas virentes (21 dez.), as montanhas verdejantes e cultivadas (9 jan.).

61. Em verdade, o pico mais alto de Tenerife é consideravelmente mais elevado do que o de Hispaniola. Colombo (ou, alternativamente, Las Casas) evidentemente acha que vale a pena repetir esse detalhe. No mesmo registro, ele escreve: “Todos ou quase todos os índios começaram a correr para a cidade, que deve ficar perto para buscar mais alimentos, papagaios e outras coisas que possuem, com tamanha unanimidade que era uma maravilha” (*Diário*, p. 259).

59. A tradução que Samuel Eliot Morison faz dessa passagem (*Admiral of the Ocean Sea: A Life of Christopher Columbus*, Boston, Little, Brown, 1942, pp. 309-310) é mais lisonjeira para com os homens: as seréias “não eram tão belas como quando são pintadas, embora até certo ponto tenham no rosto uma aparência humana”.

dos soberanos de Castela que os castelhanos: Afirma ele que nada falta a não ser aprender sua língua e dar-lhes ordens, já que as cumprirão sem discutir [sin contradición alguna]” (*Diário*, p. 259). O espírito de doação, tal como Colombo o entende, não é recíproco: os nativos dão por uma abertura livre de coraçãõ, que é uma maravilha; os espanhóis, em contrapartida, dão por um sentimento de correção, de obrigação aliado à certeza de que os índios já se tomaram súditos cristãos dos soberanos de Castela⁶³. E são facilmente imaginados como súditos porque também foram facilmente imaginados como submetidos, habitantes que eram de ilhas apropriadas sem contestação (*y no me fué contradicho*) no dia do primeiro contato. “Serão”, garante Colombo no registro desse dia, “servos bons e inteligentes” (*Diário*, pp. 67-69).

Colombo não imagina que os índios possam ter idéias semelhantes a respeito dos espanhóis. A extraordinária afeição deles, aventa Colombo, é alimentada pela convicção de que os homens e seus navios vieram do céu⁶⁴, ou seja, para quem nunca antes vira grandes navios ou gente vestida como os espanhóis, estes eram também uma maravilha. No entanto, o reconhecimento do maravilhamento oposto não qualifica as próprias percepções de Colombo, nem torna o maravilhoso mero sinal de não-familiaridade e *naïveté*. Os nativos não cometem seus enganos por serem estúpidos; eles possuem, atesta Colombo, inteligência bastante aguda, “de sorte que é uma maravilha [es maravilla] como discorrem bem a respeito de tudo” (i. 10)⁶⁵.

63. Há pelo menos uma ironia polemica latente nessa passagem que nos autoriza a suspeitar que Las Casas está exercendo uma presença mais ativa, mais deliberante na transcrição que ele admite, mas, na ausência do texto original, não há como confirmar tal suspeita.

64. Vários registros do diário de bordo mencionam essa crença dos índios e com isso parecem indicar que Colombo tem certa curiosidade pela visão nativa do encontro. Em 21 de outubro, Colombo anota que “é verdade que qualquer bugiganga que lhes damos, assim como nossa chegada, é por eles considerada como maravilha; e acreditavam que tinham vindo do céu” (*Diário*, p. 109). Colombo não rejeita observações e reflete que eles podiam entesourar até artigos quase desprezíveis – cacos de cerâmica, panos baratos, pregos enferrujados – se acreditarem que os donadores vêm do céu. Por que não as rejeitam? Talvez porque isso teria levado ao íronico auto-reconhecimento tão característico de Mandeville – assim como coletivamente as reliquias (pedaços de madeira supostamente da cruz, pregos, pedaços de pele emrugada etc.) nas sociedades com as que consideramos santificadas, assim esses povos colecionam nossos reliquias.

Em 5 de novembro, Colombo anota similarmente: “Os índios os tocaram, beijaram-lhes as mãos e os pés, maravilhando-se [maravillándose] e acreditando que os espanhóis tinham vindo do céu, e lhos deram a entender” (*Diário*, p. 137). A última frase, na transcrição de Las Casas, é ambígua, mas poderia significar que os espanhóis deram a entender aos índios que eles, os espanhóis, tinham vindo do céu; se assim for, estamos diante, não de um ingênuo equívoco da parte dos nativos, senão de uma mentira improvisada. Num importante artigo sobre os *Naufragios* de Cabeza de Vaca (*Representations*, 33: 163-199, 1991), Roldan Adorno sugere que o equívoco era dos espanhóis, e não dos índios. Observa ela que os “intérpretes do texto de Colombo, de Las Casas e Don Hernando Colón e Hernán Pérez de Oliva, afirmam todos que os nativos queriam dizer que os espanhóis ‘vieram do céu’”. Mas ressalta, que numa frase omitida nas últimas edições, Cabeza de Vaca oferece uma interpretação mais plausível; ele escreve que, “entre todos esses povos, tinha-se como certo que nós viemos do céu, porque a respeito de todos as coisas que não entendam nem têm informações acerca de seus orígens dizem que tais fenômenos vêm do céu” (p. 183).

65. Colombo não parece muito interessado em descascar os nativos de suas falsas crenças acerca dos espanhóis, conquanto lhes diga que vem de um outro reino, e não do céu. Quando, na segunda viagem, ele explica a um cacique que serve aos governantes desse reino, o cacique se surpreende: “E o índio, muito maravilhado [muy maravillado], replicou ao intérprete, dizendo: ‘Como? Esse almirante tem outro senhor

Todas as deliciosas impressões de Colombo são sintetizadas numa única percepção dominante: “*La Española es maravilla*” (l. 7)⁶⁶.

Nessa frase, o maravilhoso foi destacado da enumeração de pomenes bizarros e ampliado com o fim de caracterizar todo um lugar de surpreendente e intensa beleza. Olhar (*mirar*) esse lugar é maravilhar-se (*maravillar*). Semelhante caracterização associa as descobertas a uma longa tradição de poemas evocativos do *locus amoenus*, a paisagem do deleite. Repetidamente, o diário de bordo de Colombo registra o intenso prazer de contemplar:

[Outubro, 14] Mais tarde observei, perto do dito ilhéu, alguns bosques, os mais belos em que já dei os olhos, com as folhas tão verdes quanto as de Castela nos meses de abril e maio (*Diário*, pp. 75-77).

[Outubro, 17] Por esse tempo também vaguei por entre aquelas árvores, que eram mais belas de se ver que qualquer outra coisa já vista, contemplando tanta verdura como na Andaluzia em maio (*Diário*, p. 93).

[Outubro, 19] A ilha é a coisa mais bela que jamais vi. Pois, se as outras são muito bonitas, esta o é mais; e meus olhos não se fatigavam de apreciar a bela verdura, tão diferente da nossa (*Diário*, pp. 99-101).

[Outubro, 21] Se as outras ilhas já avistadas são muito bonitas, verdes e férteis, esta ainda o é mais, com grandes e verdejantes bosques. Existem por aqui lagos vastos, em cujas margens as matas crescem maravilhosas. E nesta e nas outras ilhas as árvores são sempre verdes e a verdura tal como a da Andaluzia em abril. O canto dos passarinhos [é tão maravilhoso] que parece que um homem jamais desejaria deixar o lugar. Bandos de papagaios esvoaçam obscurecendo o sol; e há tantas aves, dos mais variados tipos e tamanhos, e tão diferentes dos nossos, que é uma maravilha (*Diário*, p. 105).

“Parece que um homem jamais desejaria deixar o lugar”. Se o sonho da posse maravilhosa, nessas passagens, trai um leve tom de perda, não é só porque Colombo ache urgente passar para outras ilhas – “Não estou me dando ao trabalho de ver as coisas em detalhe, pois nem em cinquenta anos conseguiria fazê-lo e desejo ver e explorar quanto possa antes de voltar para junto de Vossas Altezas em abril” (*Diário*, p. 103) –, mas também porque, na poética cristã, o *locus amoenus*, em sua intensidade máxima, sempre é

e lhe presta obediência? E o intérprete índio disse: ‘Ao rei e à rainha de Castela, que são os maiores soberanos do mundo’. E ato continuo reconto ao cacique e ao velho e a todos os outros índios as coisas que vira em Castela, e as maravilhas da Espanha, e lhes falou das grandes cidades e fortalezas e igrejas, e do povo, e dos cavalos, e dos animais, e da grande nobreza e opulência dos soberanos, e dos grandes senhores, e dos tipos de alimentos, e das festas e torneios que vira, e das touzadas, e do que aprendera sobre as guerras” (l. 154). É possível que Colombo visse o despartir do maravilhamento nos índios como uma fonte potencial de poder. Outros escritores do período antecipam que tal despartir levaria à dominação: ver, por exemplo, a carta de Hieronymus Münzer a D. João II (1493): “Ah, que glória alcançardes se fizésseis o habitável Oriente conhecido do Ocidente, e que ganhos não vos dariam seu comércio, porque faríeis essas ilhas do Oriente tributárias, e seus reis maravilhosos [sus reyes maravillosos] se submeteriam docilmente à vossa soberania” (in Morrison, *Admiral of the Ocean Sea*, p. 77).

66. Poderemos também citar Andrés Bernaldez, com quem Colombo esteve ao retornar da segunda viagem e a quem deu informações sobre os descobrimentos. Bernaldez nota que os espanhóis vieram “mais de um milhão e meio de corvos-marinhos no céu e ficaram maravilhosos [ohieron por maravilla] (l. 148). Ver também a “maravilhosa” cena pastoril junto à fonte (l. 132).

tocado pela lembrança do paraíso perdido. Nos anos seguintes, a localização do Éden interessará cada vez mais a Colombo, de mistura com outros sonhos: o discurso da contemplação extática é moldado por um desejo ao mesmo tempo erótico e infantil, pelo pasmo, encantador e para sempre insatisfeito, da poética amorosa.

O mundo não é perfeitamente redondo, escreve Colombo numa carta despachada da Hispaniola em 1498, quando de sua terceira viagem, mas tem a forma aproximada de uma pêra ou bola da qual se projeta “algo como um mamilo de mulher” (ii. 30). O mamilo do mundo é a terra recém-descoberta e todos os sinais indicam que no seu centro localiza-se o Paraíso Terrestre⁶⁷. E se esses sinais – principalmente os grandes rios que brotam do chão – não apontam para o Éden, se as águas não vêm de lá, isso será, escreve Colombo, “maravilha ainda maior (*pareçe aun mayor maravilla*), pois não creio que se conheça no mundo um rio tão largo e tão profundo” (ii. 38). A noção de uma maravilha maior que o Paraíso é surpreendente e provém da outra única hipótese que Colombo pode invocar para suas observações: “E digo que, se não for do Paraíso Terrestre que esse rio flui, então ele se origina numa terra vasta localizada ao sul, da qual até agora não se teve notícia” (ii. 42). Confrontado com essa idéia esdrúxula – na verdade, a da América do Sul –, Colombo logo bate em retirada para o terreno mais firme do Éden: “Mas estou mesmo convencido de que o Paraíso Terrestre está onde eu disse”.

Uma verdadeira recuperação do Paraíso Terrestre tocaria o miraculoso, mas Colombo prontamente cala essa reivindicação, como costuma fazer em seus escritos⁶⁸. Com efeito, o maravilhoso toma o lugar do miraculoso, absorvendo um pouco de sua força, mas evitando os problemas teológicos e combatórios suscitados pela afirmação direta de um milagre. Ao invés de uma reivindicação teológica, o termo *maravilla*, tal como Colombo o emprega, faz um tipo diferente de assertiva, que combina desejos religiosos e

67. Sobre Colombo e a localização do Paraíso, ver Alain Milhou, *Colón y su Mentalidad Meridiana*, pp. 407 e ss.

68. Victoria considera a possibilidade de um direito espanhol às Índias baseado numa “concessão especial de Deus”. Conclui ele que “seria arriscado dar crédito a alguém que faz uma profecia contra a lei comum e contra as normas da Escritura, a menos que sua doutrina seja confirmada por milagres”. Colombo, como não poderia deixar de ser, declara explicitamente que o descobrimento das Índias foi profetizado por Isaías e outros, mas parece cauteloso quanto a uma confirmação miraculosa. Victoria não acredita em ninguém que tenha feito a última afirmação: “Ora, nenhum desses [milagres] é aduzido por profetas desse tipo” (p. xxxiv). Ver Étienne Griseil, “The Beginnings of International Law”, *First Images of America*, i. 312.

Las Casas cita, porém, Colombo dizendo, ao propósito do descobrimento de Trindade, que “o poder exaltado de Deus me guia, e de tal modo que Ele recebe muito serviço e Vossas Altezas muito prazer, pois é certo que o descobrimento desta terra neste lugar foi um milagre tão grande quanto o descobrimento de terra na primeira viagem” (Jane, ii. 13 n.). Nos escritos espanhóis da época, contudo, “*maravilla*” podia ocasionalmente funcionar como o equivalente de milagre. Ver, por exemplo, a passagem anti-semítica do franciscano Juan de Pineda: “Llegado a Jerusalén, restaurará el templo de Salomón, en el cual... se sentará blasfemando de la divinidad del Redentor; y con esto se le darán los judíos sus purientes muy obedientes, y habiendo él destruido los lugares sanctos, donde nuestro Redentor hizo sus maravillas, enviará sus mensajeros por el mundo...” (citado em Milhou, p. 446).

eróticos numa visão de suprema beleza. Essa visão maravilhosa desempenhou desde a Antiguidade remota um papel crucial na estética européia, papel que se intensificou na Idade Média e foi exaustivamente teorizado pelas gerações posteriores a Colombo. “Não pode ser chamado poeta”, escreve o destacado crítico italiano Minturno, nos anos 1550, “aquele que não excele no poder de provocar o maravilhamento”⁶⁹. Para os aristotélicos, o maravilhamento está associado ao prazer como finalidade da poesia; na *Poética*, Aristóteles examina as estratégias graças às quais os trágicos e épicos se valem do maravilhoso para desencadear o maravilhamento inefável. Também para os platônicos, o maravilhamento constitui elemento essencial da arte, pois é um dos principais efeitos da beleza. Nas palavras de Plotino, “tal o efeito que a Beleza deve sempre induzir, maravilhamento e agradável espanto, desejo e amor, como também um terror prazeroso”⁷⁰. No século XVI, o neoplatônico Francesco Patrizi define o poeta como um “fazedor do maravilhoso”, e esse maravilhoso se revela, salienta ele, quando os homens ficam “espantados, tomados de êxtase”. Patrizi vai ao ponto de considerar o maravilhamento uma faculdade especial do espírito, aquela que de fato medeia entre a capacidade de pensar e a capacidade de sentir⁷¹.

A teoria estética do maravilhoso corre parhas com o miraculoso, mas de forma alguma resolve questões de credibilidade. Com efeito, para o aristotélico Francesco Robortelli, o maravilhoso e o crível acham-se em conflito, o qual tem de ser mascarado por uma série de recursos poéticos, mas não pode ser completamente eliminado⁷². Outros poetas e teóricos, no entanto, acham que ambos trabalham de concerto para gerar prazer. Lodovico Castelvetro escreve que o poeta “deve, acima de tudo, buscar a credibilidade e a verossimilhança em combinação com o maravilhoso: credibilidade para que a audiência sem imaginação acredite, maravilhoso para que ela ache prazer no incomum e no extraordinário”⁷³. “Algumas coisas verdadeiras parecem

69. Citado em J. V. Cunningham, *Woe or Wonder: The Emotional Effect of Shakespearean Tragedy*, Denver, Denver University Press, 1951, p. 82.

70. *Enéidas*, I. 6. 4, citado em Cunningham, p. 67.

71. Hathaway, pp. 66-69. A citação de Patrizi por Hathaway é tirada em grande parte de Bernard Weinberg, *A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance*, 2 vols., Chicago, University of Chicago Press, 1961. Ver Francesco Patrizi, *Della Poetica*, ed. Danilo Aguzzi Barbagli, Florença, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1969-71, vol. ii. Para Patrizi, o poeta é não só um “*facitore del mirabile*” como também um “*mirabile facitore*” (Weinberg, ii. 773).

72. Para Robortelli, escreve Weinberg, “em última análise, ao poeta é virtualmente permitido descurtar toda preocupação com a credibilidade a fim de explorar todos os meios disponíveis de criar o maravilhoso e o prazer que dele dimana” (Weinberg, i. 397-398).

73. *Poetica d'Aristotele Volgarezzata et Sposta* (1570), citado em Weinberg, i. 69. A teoria de Castelvetro, como a de muitos de seus contemporâneos, está essencialmente voltada para a questão de como obter o crédito dos ouvintes – esse motivo retórico é que torna sua análise tão interessante no contexto do discurso do Novo Mundo, preocupado que estava este último com um problema comparável e desejoso de alterar a verdade para produzir os seus efeitos: “Em todas essas considerações da verdade histórica, ou da probabilidade natural, ou da necessidade, ou da verossimilhança, o objetivo primordial é, não a imitação da natureza com vistas a tornar o poema semelhante à natureza, mas antes a similitude com a natureza com vistas a obter o crédito dos ouvintes” (*idem*, i. 58).

mais maravilhosas que as falsas”, argumenta Jacopo Mazzoni, “e não apenas no mundo natural, mas também na história humana”⁷⁴. E Tasso elaborou uma teoria do maravilhoso cristão na qual a verossimilhança é conferida pela fé: “Uma e mesma ação pode, portanto, ser ao mesmo tempo maravilhosa e verossímil; maravilhosa se a considerarmos em si mesma e presa às limitações naturais; verossímil se a considerarmos à parte dessas limitações com respeito à sua causa, que é uma força sobrenatural apta e acostumada a produzir tais maravilhas”⁷⁵.

Na Renascença, a teoria estética do maravilhoso surge associada à superação de grandes dificuldades e a uma estranha mescla de acaso e intenção humana (Castelvetro); ao espetáculo do inesperado ou extraordinário (Robortelli); a paixões, reversões e descobertas (Vettori); à reconciliação da unidade e variedade (Tasso); a mudanças súbitas e surpreendentes da narrativa (Denores, Talentoni), ou aos efeitos do medo e do assombro associados a sentimentos religiosos e, portanto, à sublimidade e gravidade superiores (Patrizi)⁷⁶. Virtualmente todas essas categorias estéticas estão implícitas no uso insistente que Colombo faz do maravilhoso, não, é claro, porque ele de-liberadamente aluda a elas – quase todas só foram plenamente articuladas bem mais tarde –, mas porque emergem da mesma matriz cultural que moldou sua linguagem e suas percepções.

Já agora estamos talvez em posição de compreender por que o termo é tão importante para ele e como se relaciona com o ritual legal graças ao qual reivindicava as Índias para a Espanha⁷⁷. Esse ritual encerra, como vimos, um defeito, um absurdo, uma tragicômica invocação da possibilidade de uma recusa que, de fato, não se pode conceber que ocorra: *y no me fué contrario*. A declaração legal poderia ter acontecido dentro de um espírito

74. *Discorso in Difesa della "Commedia" del Divino Poeta Dante* (1572), in Allan H. Gilbert, *Literary Criticism: Plato to Dryden*, Detroit, Wayne State University Press, 1962, p. 371. Cf. Lorenzo Giacomini: a tragédia “agrada pelo maravilhoso, pelo demonstrar que uma coisa não acreditada pode vir prontamente a ocorrer” (*Sopra la Purgazione della Tragedia* [1586], in Weinberg, i, 628).

75. *Discorsi del Poeta Torricio* (c. 1575-80), in Weinberg, i, 341. Tasso, escreve Weinberg: “pensa no maravilhoso como consistindo nos eventos que não entram na probabilidade natural. Como, então, podem ser criados e acreditados no poema? A resposta está nas crenças, e mesmo na fé, dos ouvintes. Pois os criadores acreditam nos milagres da Bíblia, sabem que são verdadeiros, embora sejam improváveis. É esse o único tipo de credibilidade que o poeta busca” (i, 630). Veja-se para um precedente pagão, a observação de Aristóteles de que “há uma probabilidade de as coisas acontecerem também contra a probabilidade” (*Poética* 25, 1461a15).

76. Todas essas posições podem ser encontradas em Hathway, *passim*.

77. É importante reconhecer que esse uso do termo “maravilhoso” não é assinatura individual de Colombo; é a marca de um efeito emocional compartilhado e de uma retórica comum. Daí, por exemplo, o dr. Chanca, que acompanhou Colombo na segunda viagem, notar que os nativos “têm muitos utensílios, tais como machadinhos e machados, feitos de pedra, tão bonitos e bem-feitos que é maravilhoso ver como são capazes de produzi-los sem ferro” (i, 68). Mesmo quando Chanca exprime aversão pelos nativos, fi-lo no idioma do maravilhoso: “Esse povo”, escreve ele, “é tão degradado [*van bestial*] que não têm inteligência bastante para procurar outro lugar adequado onde viver. Quanto aos que vivem na praia, é maravilhoso que barbaramente eles construam [*es maravilla como bestialmente edifican*]”. É notável, contudo, quão infreqüentemente Colombo usa a linguagem do maravilhoso para exprimir, como faz Chanca aqui, sua desaprovação ou desprezo.

to de radical formalismo, mas esse formalismo deixa em sua esteira uma lacuna emocional e intelectual, um buraco que ameaça levar o leitor de Colombo às lágrimas ou ao riso, bem como ao questionamento da reivindicacão espanhola⁷⁸. Colombo tenta arrastar o leitor para o maravilhoso, para uma sensação de maravilhosamento que de fato preenche o vazio localizado no centro do rito de posse mutilado. Imediatamente depois de descrever esse rito, convém lembrar, Colombo declara que “à primeira ilha que descobri dei o nome de *San Salvador*, em memória da Divina Majestade que tão maravilhosamente concedeu tudo isto”. A maravilha do presente divino é aqui, ao mesmo tempo, uma legitimação e uma transcendência do ato legal. Os procedimentos do direito romano diam o gesto principal de apropriação, mas esse gesto é suplementado por uma incomensurável e esplêndida certeza, a do cumprimento da promessa bíblica: “Se vós, diligentemente, cumprirdes todos os mandamentos que ora vos insto a observar, amando o Senhor vosso Deus, conformando-se a seus caminhos e mantendo-se junto dele, o Senhor varrerá as nações diante de vós e podereis ocupar o território de povos maiores e mais poderosos que vós. Onde quer que assenteis as solas de vossos pés, esse lugar será vosso” (Deut., 11:22-4).

Por si mesmo, o senso do maravilhoso não confere título; ao contrário, está associado ao desejo e nós só desejamos aquilo que não temos. Toda a vida de Colombo foi marcada pela ânsia de alguma coisa que sempre lhe escapava, pois que o reino, o Paraíso ou a Jerusalém que não conseguia alcançar, bem como suas expressões do maravilhoso, na medida em que articulam a ânsia, dão seqüência à suposição medieval de que maravilha e posse temporal segura se excluem mutuamente. Todavia, algo aconteceu ao discurso do maravilhoso quando se liga ao discurso da lei: a impropriedade do ritual legal para conferir título e a incapacidade do maravilhoso para conferir posse se anulam uma à outra, e tanto a reivindicacão quanto a emoção são intensificadas de concerto. Nenhum dos discursos é livre e autônomo: cada qual — como, de resto, as próprias palavras individuais — extrai sua significacão de seu concerto com outros motivos, tropos e atos de fala, bem como da situacão em que está inserido. E há outro motivo para o concerto: sob as reais circunstâncias do primeiro contato, inexista qualquer discurso adequado à ocasião. No estado volátil, sem precedentes, de emergência e urgência em que Colombo se vê, tudo o que disser ou fizer será defeituoso. Sua resposta consiste em jungir o mais retumbante ritual legal que possa alcançar à emoção mais espalhafatosa.

Numa passagem notável a que já aludi, o mestre de Tomás de Aquino, Alberto Magno, forceja em seu *Comentário à Metafísica de Aristóteles* por dar um esboço convincente da dinâmica interna do maravilhosamento:

78. Nos anos que se seguiram, ambos foram de fato provocados: as lágrimas de Las Casas, por um lado; o riso das histórias dos índios declarando que o papa estava bebendo ou louco ao pensar que podia dar o que não lhe pertencia, por outro.

A sensação de maravilhamento é definida como uma constrição e suspensão do coração causadas pela estupefação ante a aparência sensível de algo portentoso, tão grande e tão inusitado que o coração sofre uma sistole. Assim, o maravilhamento lembra o medo em seu efeito sobre o coração. Esse efeito do maravilhamento, então, que é a constrição e a sistole do coração, brota de um desejo não-satisfeito, mas concreto, para conhecer a causa daquilo que parece portentoso e inusitado: assim foi no começo, quando os homens então ainda inábeis começavam a filosofar... Ora, o homem que fica perplexo e se maravilha aparentemente não conhece. Portanto, o maravilhamento é o movimento do homem que não sabe por si mesmo descobrir o fundamento daquilo que o espanta, nem determinar sua causa... Tal a origem da filosofia.⁷⁹

O maravilhamento não é um estado sólido; é, por natureza, instável, movediço, e não apenas o signo, mas o principal instigador do movimento. Para Alberto Magno o movimento executado pelo maravilhoso oscila entre o vazio da ignorância e a plenitude da compreensão filosófica⁸⁰. Obviamente, o maravilhamento não conduz Colombo à filosofia, mas, em resposta ao dom portentoso e inusitado de Deus, arrasta-o para um ato que está estreitamente ligado, na Idade Média e na Renascença, à filosofia: o ato de nomear. Essa nomeação tem certamente muito a ver com a manifestação do poder através de títulos epônimos – daí Fernandina, Isabela, Ilha Joana (por príncipe João, já que tradicionalmente as ilhas têm terminações femininas). Além disso, o ato legal de posse envolvia costumeiramente a nomeação, pois os juristas da coroa “acreditavam que ninguém poderia reivindicar apropriadamente uma cidade sem nome e que uma província sem nome mal poderia ser considerada uma província”⁸¹. Todavia, há mais coisas envolvi-

79. Alberto Magno, trad. ingl. em J. V. Cunningham, *Woe and Wonder*, Denver, Denver University Press, 1951, pp. 79-80. Muito devo à tese de Cunningham sobre o maravilhamento. A intensidade da experiência que Alberto Magno está tentando definir parece-me um pouco maior no original: *Nam omnes homines qui nunc in nostro tempore et primum ante nostra tempora philosophati sunt, non sunt moi ad philosophandum nisi admirative. Admirationem autem vocamus agoniam et suspensionem cordis in stuporem prodigii magis in sensum apparentis, ita quod cor systolem patitur. Propter quod etiam admiratio aliquid simile habet timori in motus cordis, qui est ex suspensione. Huius igitur motus admirationis in agonia et systole cordis est ex suspensione desiderii ad cognoscendam causam entis quod apparet prodigiis: et ideo a principio cum adhuc rudes philosophari inceperant, mirantes erant quaedam dubitabilia que paratiora erant ad solvendum, sicut Pythagorici de numerorum passionibus, est de pari et impari, et perfecto et abundanti et diminuti numero... Qui autem dubitant et admirantur, ignorant videtur: est enim admiratio motus ignorantis procedentis ad inquirendum, ut sciat causam ejus de quo miratus: cuius signum est, quia ipse Philonithes secundum hunc modum Philosophus est: quia fabula sua construitur ab ipso ex mirandis (vi. 30).*

80. Numa resposta à versão desse capítulo que apresentei na Universidade de Chicago, o professor Arnold Davidson sugeriu que é importante não confundir a teologia do maravilhoso de Alberto Magno com a estética do maravilhoso que discuti anteriormente. Para o poeta, despertar o maravilhamento é uma das finalidades da arte; para Alberto, o maravilhamento se esgota e desaparece quando a mente vem de fato a compreender os fenômenos com que deparou. A distinção parece-me significativa, mas afirmo aqui que ela é desconstruída pelas circunstâncias históricas reais em que Colombo se encontrava. Podemos, com efeito, tomar a desconstrução do maravilhamento como um modelo para o modo com que o título legal absorve o poder potencialmente destrutivo do maravilhoso, poder que nessas circunstâncias extraordinárias a formalidade legal não obstante necessita, a fim de compensar a deficiência em seu centro.

81. George R. Stewart, *Names on the Land: A Historical Account of Place-Naming in the United States*, ed. rev. (Boston, Houghton Mifflin, 1958), 12. Stewart cita a “instrução dada por el Rey à Pedrarias

das aqui do que formalidade legal. Os primeiros dois nomes – San Salvador e Isla de Santa María de Concepción – sugerem de novo que a afirmação da posse está relacionada, no imperialismo cristão, com a oferta de um presente valioso. E essa oferta, por seu turno, relaciona-se com um conhecimento superior, o conhecimento da verdade.

Quando, em Gênesis 2: 19, Adão dá nomes aos animais, os comentaristas medievais interpretam o gesto como um ato de *compreensão* maravilhosa. Martinho Lutero segue uma longa tradição exegética quando glosa assim o versículo:

Aqui, novamente, somos lembrados do conhecimento superior e da sabedoria de Adão, que foi criado em inocência e proibidade. Sem nenhuma iluminação nova, somente devido à excelência de sua natureza, ele contempla todos os animais e chega assim a tamanho conhecimento de sua natureza que consegue dar a cada um um nome condizente, que se harmoniza com sua natureza⁸².

Tal compreensão, prossigue Lutero, está ligada ao poder: “Dessa iluminação também se seguiu, é claro, o domínio sobre todos os animais, algo que igualmente se depreende aqui, pois foram nomeados de acordo com a vontade de Adão. Assim, graças a uma simples palavra, ele pôde compelir leões, ursos, javalis, tigres e o que mais havia entre os mais notáveis animais a fazer o que convinha à sua natureza” (pp. 119-120). Segundo Francis Bacon, quando o homem “é capaz de chamar as criaturas por seus verdadeiros nomes, é também capaz de mandar nelas”⁸³.

Talvez Colombo tenha imaginado estar nas imediações do Paraíso, mas sabia igualmente ser o herdeiro do pecado de Adão devido ao qual, observa Lutero, perdemos o Paraíso juntamente com o poder de aplicar nomes primais e coagir por meio da nomeação. Em sua carta, além disso, Colombo torna claro que está encontrando, não um mundo que nunca antes fora nomeado, mas um mundo de nomes estrangeiros: “Os índios chamam-na ‘Guanahani’”. Seu ato consiste, pois, em cancelar um nome já existente⁸⁴. Mas por que Colombo, diferentemente de Marco Polo ou Mandeville, insiste em renomear as terras que encontra? Para que deveria conferir a cada ilha “*una nombre nuevo*”? Para, segundo ele próprio, comemorar o maravilhoso presente do Salvador. O ato fundador do imperialismo cristão é um batismo⁸⁵. Semelhante

Dávila”: “Ali chegado por boa providência, primeiro que tudo deveis dar um nome à região como um todo, bem assim às cidades, aldeias e lugares”.

82. *Luther's Works*, vol. 1: “Lectures on Genesis”, caps. 1-5, ed. J. Ingebrigtsen Pelikan, St. Louis, Concordia Publishing House, 1958, p. 119.

83. Francis Bacon, *In A Selection of His Works*, ed. Sidney Warhaft, Nova York, Odyssey, 1965, p. 21.

84. Trata-se pois de uma renomeação, como a renomeação de Jacó depois de sua luta com o homem misterioso. “Perguntou-lhe então: ‘Como te chamas?’ Ele respondeu: ‘Jacó’. Então disse: ‘já não te chamarás Jacó, e sim Israel, pois lutaste com Deus e com os homens, e prevaleceste’” (Gên. 32: 27-9). Esse contexto colocaria Colombo na posição do mensageiro de Deus.

85. Ver Rudolf Schrackenberg, *Baptism in the Thought of St. Paul*, trad. ingl. G. R. Beasley-Murray, Nova York, Herder & Herder, 1964, p. 20: “Dar nome a uma pessoa tem o significado de ligar o batizado a

batismo acarreta o cancelamento do nome nativo – o apagamento de uma identidade estranha, talvez demoníaca – e, portanto, uma espécie de renovação: ele é, ao mesmo tempo, um exorcismo, uma apropriação e uma dádiva. O batismo é, então, a instância culminante do maravilhoso ato da fala: no enlevo do próprio nome, o movimento da ignorância para o conhecimento, a tomada de posse e a atribuição de identidade são fundidos num momento de puro formalismo linguístico.

No primeiro contato, Colombo apanhou vários nativos a fim de utilizá-los como informantes e intérpretes. Seis sobreviveram à viagem de volta à Espanha e, numa cerimônia pomposa, foram batizados, com Fernando, Isabel e o Infante atuando como padrinhos⁸⁶. O nativo mais esperto, o mais servil para com os espanhóis, recebeu o sobrenome do próprio Colombo e o nome cristão de seu primeiro filho: Don Diego Colón. A magia da renomeação estendeu-se ao próprio Colombo: depois da Descoberta, em lugar de “Cristóbal”, ele passou a assinar suas cartas com “Christoferens”, “aquele que carrega Cristo”⁸⁷. E, de acordo com o cosmógrafo Sebastian Münster, o rei da Espanha sugeriu que Colombo fosse chamado, não *Almirante*, mas *Admirans*, “aquele que se maravilha”⁸⁸. Esse alegre batizado sintetiza a trajetória que vimos seguindo: do ritual legal, através da experiência do maravilhoso, à compreensão mística e ao poder apropriador do ato de nomear. A reivindicação de posse estriba-se no poder de maravilhar-se.

À medida que a visão de Colombo ia decrescendo com os anos, ele parece ter investido mais e mais suas esperanças de posse no maravilhoso poder do nome. Recuando o olhar para os tempos da busca infrutífera de apoio real, declara que jamais perdera a esperança porque “Deus falara claramente daquelas terras pela boca de Isaías, em diversos passos de seu Livro, assegurando que da Espanha o Seu sagrado nome deveria ser proclamado nelas” (ii. 4). Portanto, o primeiro ato de nomeação de Colombo – San Salvador, para Guanahani – é a realização de uma profecia bíblica⁸⁹. Renomeação é, paradoxalmente, realização do velho. Se o ato de nomear conforma

essa pessoa de modo que o batizando lhe pertença. Isso é confirmado por exegese; pois a consequência e o efeito do batismo ‘em nome’ de Cristo pode ser inferida de um exame da asserção de Paulo ‘você pertence a Cristo’ (Devo essa referência a Michael Ragnusis.)

86. Morison, *Admiral*, p. 360.

87. Ver Paolo Emilio Taviani, *Christopher Columbus*, Paris, 1980, pp. 38-40. O filho de Colombo, Fernando, escreveu sobre o “mistério” do nome de seu pai e vinculou esse mistério ao batismo original: “Se considerarmos o sobrenome comum de seus ascendentes, poderemos dizer que ele era realmente Colombo, ou Pombo, porque levou a graça do Espírito Santo a esse Novo Mundo que descobriu, mostrando às gentes que não O conheciam Quem era o amado filho de Deus, como o fez o Espírito Santo na figura do pombo quando São João batizou Cristo; e porque sobre as águas do oceano, como o pombo da arca de Noé, ele conduziu o ramo de oliveira e o óleo do batismo para mostrar que as gentes que tinham estado encerradas na arca das trevas e da confusão deviam gozar de paz e união com a Igreja” (citado em Pauline Moffitt Watts, “Prophecy and Discovery”, p. 101).

88. *First Images*, ii. 619.

89. Ver, de Colombo, *Libro de las Profecias*, in *Raccolta di documenti e studi pubblicati dalla R. Commissione Colombiana pel quarto centenario dalla scoperta dell’America*, Roma, Ministero Della Pubblica Istruzione, 1894, pt. I, vol. II, *Scritti di Cristoforo Colombo*, ed. C. de Lollis, pp. 76-160. Na



Tupinambás das costas brasileiras (antiquíssima xilogravura alemã, Augsburg ou Nuremberg, c. 1505). Notar a conjunção de domesticidade e horror. The Spencer Collection, New York Public Library, Astor, Lenox and Tilden Foundation.

o mundo à palavra, Colombo acredita, ao mesmo tempo, que finalmente a palavra se conforma ao mundo⁹⁰. No dizer da Escritura, “o que significa o seu nome, isso ele é” (Samuel, I, 25:25).

Em sua derradeira viagem ao Novo Mundo, já desesperado, cercado de nativos hostis, “completamente só, com febre alta e num estado de grande exaustão”, Colombo adormece e ouve uma “voz piedosa” que lhe fala de seu próprio nome:

Ó louco e tarde em erer no teu Deus, o Deus de todas as coisas, e em servi-lo! Que mais fez Ele por Moisés ou seu servo Davi? Desde que nasceste, Ele te teve em Seu mais extremoso cuidado. Quando chegaste à idade adequada, Ele fez teu nome soar maravilhosamente na terra [*maravillosamente hizo sonar tu nombre en la tierra*].

Já agora não é o nome divino, mas o do próprio Colombo que está no âmago da maravilha. E agora, na mente e no texto de Colombo, a conjunção da terra, do maravilhoso e do nome produz uma posse absoluta, não para o rei e a rainha da Espanha, mas apenas para ele. “Os índios, que são tão rica parte do mundo”, continua a voz misteriosa,

Ele tos deu por coisa própria; tu os dividiste como quiseste e Ele te habitou a fazê-lo. Das barreiras do Mar Oceano, fechadas com tão poderosas cadeias, Ele te deu as chaves; e foste obedecido em muitas terras, e entre cristãos ganhaste fama honrosa. Terá feito Ele mais pelo povo de Israel, no tirá-lo do Egito? Ou por Davi, a quem de pastor fez rei da Judéia?⁹¹

Ao menos por um momento – de perfeita maravilha e loucura possessiva – Colombo se tornou rei da Terra Prometida.

carta inacabada aos monarcas católicos com que tencionava introduzir o *Livro das Profecias*, Colombo diz que sua decisão de navegar para ocidente foi inspirada pelo Espírito Santo: “Animado por um fogo celestial, recorri a Vossa Alteza: todos os que ouviram falar de minha empresa zombaram dela: todas as ciências que adquiri de nada me serviram; sete anos passei em vossa real corte, discutindo o caso com pessoas de subida autoridade e versadas em todas as artes, e no fim elas se persuadiram de que tudo era vão. Só em Vossa Alteza permaneceram a fé e a constância. Quem duvidará que essa luz provinha das Sagradas Escrituras, iluminando assim a vós como a mim com raios de maravilhoso esplendor? [*con rayos de claridad maravillosa*]. Trad. ingl. in John Leddy Phelan, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, 2ª ed. rev., Berkeley, University of California Press, 1970, p. 20. Para o original, ver *Raccolta di documenti*, pp. 79-80.

Sobre Colombo e profecia, ver Pauline Moffitt Watts, “Prophecy and Discovery”, pp. 73-102; Marjorie Reeves, *Joachim of Fiore and the Prophetic Future*, Londres, SPCK, 1976, pp. 128-129. No leito de morte, Colombo vestiu o hábito de franciscano.

90. Para a noção da terra “conformando-se” ao nome, ver o relato que Colombo fez de sua terceira viagem: “Chamei a esse lugar *Jardines*, porque correspondia a esse nome [*porque así conforman por el nombre*] (Jane ii, 24). Ver igualmente o nome de Trinidad (ii, 12). Há, evidentemente, em tal nome um elemento tanto de esperança mágica como de sugacidade tática. Para um cândido vislumbre da última, ver López Vaz (1586), in Purchas xii, 292: “O descobridor dessas ilhas chamou-lhes Ilhas de Salomão, para que os espanhóis, supondo fossem as ilhas onde Salomão mandava buscar Ouro para adornar o Templo em Jerusalém, pudessem achar mais desejável ir habitá-las”.

91. ii, 90-92. A referência às chaves é parafraseada da *Medéia* de Séneca. Sobre Colombo e a figura de Davi há uma literatura substancial, incluindo um longo debate acerca do lugar do judaísmo no pensamento de Colombo. Ver Ahim Milhou, *Colón y su Mentalidad Mesianica*, especialmente pp. 230-251; Juan Gil, *Colón y la Casa Santa*, “Historiografía y Bibliografía Americanistas”, *E.E.H.A.*, 21: 125-135, 1977.

LINGUAGEM DO RAPTO

Em sua terceira viagem ao Novo Mundo, Colombo ancorou numa ilha a que deu o nome de Trinidad¹. Uma grande canoa com vinte e quatro homens armados de arcos e flechas, empunhando escudos de madeira, acercou-se do navio. A visão impressionou Colombo; os índios, escreve ele, eram “bem-proporcionados, não negros, mas mais brancos que outros que avistamos nas Índias, bastante graciosos e de belos corpos, cabelos compridos e lisos, cortados à moda de Castela” (ii, 14). Observou algo mais: “Trazem a cabeça envolta em mantilhas de algodão, coloridas e finamente trabalhadas que eram, creio eu, *almatazares*”. *Almatazares* eram véus ou mantilhas usadas pelos mouros da Espanha, quase sempre como cobertura, e lembravam os turbantes das Índias Orientais pintados em iluminuras de Mandeville e Marco Polo. Mas os nativos de Trinidad faziam outro uso deles: “Apresentam-se com outros desses panos em volta do corpo, em substituição aos calções”.

Como bem notou Tzvetan Todorov, Colombo era menos um observador infatigável que um infatigável leitor de signos, e os detalhes que ele registra aqui e em outros lugares não constituem tentativas de captar o mundo tal qual este se apresentava a seus olhos, e sim compilações de sinais

1. Las Casas cita Colombo: “Aproveu a Nosso Senhor, por Sua exaltada majestade, que primeiro se avistasse três montanhas, digo três montanhas, todas ao mesmo tempo e de um só relance. De Sua bondade, Seu exaltado poder me guia, e de tal modo que Ele recebe muito serviço e Vossas Altezas muito prazer, visto ser certo que o descobrimento dessa terra neste lugar foi tão grande milagre quanto o descobrimento de terra na primeira viagem” (*Select Documents*, ed. Jane, ii, 13).