

Por que não podem ser incluídos na ampla esfera da compreensão metafóricas? 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, melonfina 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 Hispaniola, 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 Santa*]; por isso, implorei que Vossas Altezas empregassem todos os lueros 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.

Boiss de Brévil

58. *The "Diario" of Christopher Columbus's First Voyage to America, 1492-1493*, transcrita e traduzida 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 bilíngüe paralelo.) A propósito do sonho messiânico de Colombo relativo à conquista de Jerusalém, sonho 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 Millon, *Catalán y su Mentalidad Medieval en el Ambiente Francés durante la Reconquista Española*, esp. pp. 289-474. Millon afirma que, embora as referências em Colombo à reconquista do "Santo Sítio" e à restauração da "Casa Santa" possam ser interpretadas literalmente, esse sentido literal, no contexto do messianismo jozebíta de Colombo, pode servir como referência metafórica a lugares sagrados cristãos de fontes de Jerusalém. Ver também Pauline Moffitt Watts, "Prophecy and Discovery: On the Spiritual Origins of Christopher Columbus's Enterprise of the Indies", *America's Historical Review*, 90: 92 e ss., 1985. Um depósito secreto das cartas de Colombo, até agora não utilizadas, foi recentemente examinado do Arquivo das Índias em Sevilha. Há entre elas uma carta de 1493 na qual ele já tinha pedido, caracteristicamente, mais dinheiro e um candidato 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 Ojeda, "Colón sí tiene quien le Escriba", in *Cambio* 16-99, 1988.

*Georg Blotz, Stephen Boissier, Mészáros; e
do momento do novo mundo - Sr. Elroy, etc. etc.*

POSSESSÕES MARAVILHOSAS

Comecemos com o mais famoso do começo:

Ciente de que lhe agradecerá 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 há aqui 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 foi o nome de *San Salvador*, em memória da Divina Majestade que tão maravilhosamente concedeu tudo isto; os nativos lhe chamam "Guahabari". A segunda nomeei *Isla de Santa Maria de Concepción*; a terceira, *Fernandina*; a quarta, *Isabellet*; a quinta, *Isla Juana*; e assim a cada qual fui dando um novo nome.¹

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

1. *Select Documents Illustrating the Four Voyages of Columbus*, trad. ingl. e ed. Cecil Jane, 2 vols., London, Hakluyt Society, 1930, I, 2. "Senhor, porque se que avéis 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 e reyna nuestros señores me dieron, donde yo fallé many muchas islas pobladas con gente sin número, y de ellas todas he tomado posesión por Suas Altezas con pregon y vendiera real estandarte, y no me fué conatido. Á la primera que yo fallé puse nombre 'San Salvador', á la segunda puse nombre 'la isla de Santa Maria de Concepción', á la Indias 'Guahabari', á la segunda puse nombre 'la isla de Santa Maria de Concepción', á la tercera 'Fernandina', á la quarta 'la Ysabellet', á la quinta, 'la Isla Juana', e así á cada una nombre nuevo".

2. As cartas das cartas de Colombo, salvo indicação em contrário, serão dessa edição. Santángel, o escribano de rición, 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 Aragón 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 prenhes 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 ressalta agora, à distância, é quanto 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 zarpará, foram escritas, num sentido importante, como para preencher espaços em branco destinados a terras ignotas e eventos futuros imagináveis – “*toda esta*”, 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 antecipar e promover o sentido mítico com o qual o tempo veio a investir esse relato. Podemos sentir essa mitificação já no floreio 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 detratores na Europa? sobre os geógrafos clássicos e, em verdade, todo o mundo clássico? No final da carta, Colombo retorna à linguagem da vitória: fala de “Deus eterno, nosso Senhor. Que dá a quantos tilham e Seu caminho o triunfo *victorial* sobre coisas que pareciam impossíveis”, exorta toda a cristandade a compartilhar essa consciência do triunfo: “De modo que, desde que Nosso Redentor originou esta vitória aos nossos ilustíssimos rei e rainha, e a seus renomados reinos, em tão grande maravilha, pois toda esta 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 todos os cristãos, terão devidamente refrigério e gozo” (Jane, p. 18). Theodore J. Cachey Jr. sublinha o fato de que a tradução latina da carta de Colombo, por Leonardo de Cosco (chamado na Cúria Romana, um monge 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 agrandar saber que cumprir o dever que assumi...”. “The Earliest Literary Response of Renaissance Italy to the New World Encounter”, in *Columbus*, ed. Anne Paolucci e Henry Paolucci, Nova York, Griffin House for the Council on National Interests, 1989, p. 28. Cachey chama a atenção para a reconstrução do motivo verbal da *victoria* no final da carta (de modo que o motivo, com efeito, permaneça a martírio): “Assim Nosso Redentor concedeu-nos essa vitória aos nossos ilustíssimos Rei e Rainha...”. “A linguagem marcialmente conotada do *evangelium* de Colombo”, escreve Cachey, “baseia-se no vínculo, na mente de Colombo (estabelecido explicitamente na carta-declaração ao *Díario*), 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 piadosamente a recolher o ouro e as pedras preciosas que juncam o vale por onde passam. Colombo, que decerto 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 razão 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 *Díario*, 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. lxxii). 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 “conquistista” 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. “*Mittimus in presentiarum nobilium virum Christianorum Colon cum tribus caravelis armatis per maria oceanica ad partes Indie pro aliquibus causis et negotiis scribitum Dei ac fidei orthodoxe concernentibus*” (Jane, p. lxx).

5. “*The “Diario” of Christopher Columbus’s First Voyage to America, 1492-1493*, transcrita e traduzida para o inglês por Oliver Dunn e James E. Kelley Jr., Norman, University of Oklahoma Press, 1989, p. 109.

6. Uma teoria moderna notável repetida é que ninguém tinha de fato pensado previamente nas dificuldades. “Decerto, perguntará o leitor, você não supõe que Fernando e Isabel (e Henrique VII) eram tão simples a ponto de presumir que três pequenas caravelas (ou uma ainda menor) com noventa (ou dezato) homens pudessem 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 abandonada 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, *Begins Columbus: Exploration and Colonization from the Mediterranean to the Atlantic, 1229-1492*, Filadélfia, University of Pennsylvania Press, 1987, p. 18). De outra parte, poderia acrescentar que, nessa carta a Santafé, Colombo suplementa a linguagem da posse legal com a linguagem da ocupação.

A asserção de “grande vitória” e o desfraldar do estandarte real sugere 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 (*pregão*) pela qual Colombo toma posse das ilhas e depois lhes dá nome. Esses atos discursivos – *he tomado possession, puse nombre* – nos são tão familiares que se torna difícil vislumbrar neles algo digno de nota, mas seria conveniente examiná-los mais de perto? 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; conscientes 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 Seidaia”, escreve Guilherme de Rubruck no século XIII, “topamos com os tártaros; quando me aproximei deles, era como se estivesse ingressando num outro mundo”. 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 possession* (e o português *tomar posse*) não têm o mesmo significado do inglês “to take possession”, “Possession”, mas patentes régias espanholas como a concedida a Sir Humphrey e Sir Walter Raleigh, significar “ver, conquistar, 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 possession*” referia-se ao repatriamento de réguas simbólicas e pronunciamentos formais. A diferença é retilhada na resposta de Elizabeth às queixas espanholas contra Francis Drake. Segundo William Crampton, 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 [*can possessio sine possessione haud valet*]” (William Crampton, *Kezeli Angliarum et Hibernarum Annales Regniac Elisabethae*, Londres, Ludwig Blosse von Hülse, 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, Sheel & 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 graduativos sinais de distanciamento e diferença que caracterizavam as viagens anteriores⁹. Alexandre Magno conseguiu levar seu exército à Índia, mas, como a biografia de Ariano deixa claro, o avanço consistiu em numerosos atos menores de reconhecimento, negociação e conflito. 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 sociopolíticas 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 pormenor 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 pormenores 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 Sinaia é de certo modo um obstáculo similar, mas lá se haviam verificado, claro, muitos contatos no cortei dos séculos, especialmente no longo das costas da África.

10. *Diário*, 63-5. Morrison traduz *escrivano* como “secretary”, outras traduções dão “ship’s clerk”, “recorder” e “pinner”. O *escrivano* em também um “*officer of the court*”, como tal, seu testemunho era

real a Juan Díaz 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 oportuna de houver, algum pequeno edifício, que deve ficar numa parte onde haja algum monte pro-nunciado 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 tomareis, e para todo o seu distrito [partida] 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 dentro 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 Magestade 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*, Tuschonson, University of Alabama Press, 1975, art. 330).

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

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

13. *Ibidem*, 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 linguísticos: 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 desfiladamente 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 Capituções 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 revisasse 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 conspícuo, como sinal, 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.

1500
1501
1502
1503
1504
1505
1506
1507
1508
1509
1510
1511
1512
1513
1514
1515
1516
1517
1518
1519
1520
1521
1522
1523
1524
1525
1526
1527
1528
1529
1530
1531
1532
1533
1534
1535
1536
1537
1538
1539
1540
1541
1542
1543
1544
1545
1546
1547
1548
1549
1550
1551
1552
1553
1554
1555
1556
1557
1558
1559
1560
1561
1562
1563
1564
1565
1566
1567
1568
1569
1570
1571
1572
1573
1574
1575
1576
1577
1578
1579
1580
1581
1582
1583
1584
1585
1586
1587
1588
1589
1590
1591
1592
1593
1594
1595
1596
1597
1598
1599
1600

de, mas um *escrivano* facilita uma transação com uma forma de temporalidade de mais imediatamente útil, 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 nas 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 escrito da frota, nomeado e oficialmente sancionado. O escrito, aqui, fixa um conjunto de atos públicos linguísticos, infunde-lhes caráter oficial, converte-os em eventos "históricos". Mas que são esses atos linguísticos? 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 Santàngel, "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 céptico. 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 céptico, muito menos aqui, quando está narrando o evento crucial de toda a viagem.

16. Após descrever o ritual, o registro do diário diz: "Largo se reuniram allí várias personas de ellos" (*Diário*, p. 65). Dada a timidez dos arataques, 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 tentasse incluir tanto os espanhóis quanto os nativos, já que descrito era possível para Colombo imaginar um espanhol que lhe dispusesse 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 de 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-repeticamente aquele que entrou na posse sem o conhecimento daquele que, ele suspeita, opor-se-ia à sua tomada [quem *sibi contrarium facturum suspicabatur*]... Não adquire a posse sub-repeticamente quem toma posse com o conhecimento ou o consentimento [*scientie aut volente*] 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 accepit*"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 incommensuráveis.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. Hays e Lance Liebman, *Property and Law*, Boston, Little, Brown, 1977.

20. *Institutes* II, l. 40. Essa passagem é citada por Francisco de Victoria 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 Victoria and his Law of Nations*, Oxford, Clarendon Press, 1934, p. xxxiii.

21. *Digest*, 41, 2, 6.

22. Acúrsio, *Glossa ordinaria*, em *Digest* 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. Isso é um exemplo da situação a que Jean-François Lyotard chamou "differença": "o caso em que o questiono 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 *differend* — mais que um 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 arataques são uma versão extrema de tal caso. Mas não teria sido necessariamente melhor se Colombo houvesse reconhecido a incommensurabilidade 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 religiões de propriedade (e portanto não vivia numa comunidade civil legítima) não podia por essa razão reivindicar um favor de qualquer de seus indivíduos *dominium rerum* quando confrontada por invasores empenhados em lhe tomar as terras. Outras palavras, um pleno reconhecimento da profunda disparidade entre a cultura indígena e a dos invasores não levava necessariamente ao que consideramos como equidade: pelo contrário, poderia conduzir a uma justificação do confisco. Ver, similarmente, o argumento apresentado em 1550 por Juan Ginés de Sepúlveda, segundo o qual, "como nenhuma sociedade índia tivera uma economia monetária, nenhum índio poderia reivindicar quaisquer direitos sobre

Greenblatt, Stephen

1018 5721 medieval history: o do lado de outro de um mundo, SP, Editora 1974

mente aos arauaques 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" — e essa formalidade, evidentemente, invoca a possibilidade de uma contradição, uma contradecoração àquela 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-*

formalidade (p. 117)

- qualquer mural precioso. Este era, pois, ainda uma parte comum do patrimônio de Adão, bem ao qual os espanhóis fazem uma alta reivindicação moral por terem concretizado meios que tinham sido indícios no antigo mundo índio em troca de colônias árticas, como ferro, técnicas agrícolas utropeanas, cavalos, maceiros, cabras, 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: Cambridge University Press, 1987, pp. 81, 92).
25. Para uma discussão eschizocedora 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 relação de Vitória à reivindicação nos anos 1530 merece ser citada: "Este título, também, é inaudiente. 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 apuro, portanto os índios não sabiam o que estavam fazendo: não, eles não podem ter entendido o que os espanhóis estavam procurando. Ademais, na medida em que os aborígenes, como dissemos acima, tinham terras santas e pátrias, a população não poderia obter novas senhorias sem outra causa razoável, já que isso seria em detrimento de seus antigos senhores. Além disso, mesmo esses senhores não poderiam indicar um novo patrimônio 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 apuro" (pp. xxxiii-xxxiv).



nhuma. O formalismo da proclamação de Colombo decorre não só do fato de representar a escrupulosa observância de uma formalidade preconcebida (já 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, considera 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 atora, 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 utropeanas, 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 lá achei muitas ilhas povoadas por numerosos gentes, e de todas tomei posse em nome de Suas Altezas" — como que foram escritas para preencher espaços em branco destinados ao desonhecido e ao imaginável. 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 compreensão) 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.

Handwritten notes and scribbles at the bottom of the page, including the word "indiferença" and other illegible markings.

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 incommensuráveis 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 indijs*,

[...] 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 descritas se tornam, pela lei das nações e pela lei natural, propriedade do primeiro ocupante (*l'us*, 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 intenção é no futuro perfeito: dirigem-se àquelas que terão ouvido que elas já tinham sido feitas. O futuro perfeito é um instrumento altamente vantajoso, embora amável 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 mais no a heterogeneidade dos gêneros de discurso, quase sempre tem pressido despercebido... A função narrativa é redentora em si mesma. Assim como se a ocorrência, com sua potencialidade de *différance*, 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 descoberto"³⁰.

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 *pleito 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 observava 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 University Press, 1982. O notável livro de Pagden deixa claro que o desatino mais dramático e intelectualmente concreto para a reivindicação espanhola à posse foi montado sobre princípios formais por juristas e teólogos espanhóis.

32. Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, *General and Natural History of the Indies*, trad. ingl. Earl Raymond Hewitt e Theodore, Termones, 2 vols., Madrid, Royal Academy of History, 1851, I, 36-40 II, 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 cristãos.³³ 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 designo 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 donos.³⁴ 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 galeses.³⁵ Claro está, porém, que, quanto mais obtemos graças ao poder de fato, tanto mais ociosas (no sentido de mais "meramente formais") se tornam tais reivindicações: ainda que toda a Europa houvesse livremente admitido que havia uma forte semelhança entre o nãutle, 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 fálicas 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 congenitamento, já escrita no primeiro espírito espanhol, com seus milhões de projetos invisíveis? Não é o destino dos nativos selado no primeiro sangue inconscientemente derramado: "Mostrei-lhes espadas, elas 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. Pughen, *The Fall of Natural Man*, p. 30.

34. Giuliano Gilozzi, *Adamo e il Nuovo Mondo. La Meschia dell'Antropologia come Ideologia Coloniale: dalle Genesiche Bibliche alle Teorie Razziali (1500-1700)*, Florença, La Nuova Italia editrice, 1976, p. 47. "Ah, a profunda subdora e conhecimento do Altíssimo", escreve Rocha, "que depois de tantos séculos ordenou que essas ilhas restornassem por Colombo à coroa espanhola!"

35. *Ventidem*, pp. 15-48. A evidência para a reivindicação galês inclui o testemunho de Montezuma de que ele e seu povo são descendentes de estrangeiros, juntamente com o que parecia a um observador os paralelos linguísticos óbvios. (Cf. *New American World. A Documentary History of North America in 1612*, ed. David Beers Quinn, 5 vols., Nova York, Arno Press e Hector Byc, 1979, I, pp. 66-68.)

no encontro inicial – condenaria, em conjunção com a vulnerabilidade às doenças europeias, os nativos do Caribe e fatalmente debilitaria os impérios indígenas com que os espanhóis em breve departariam. 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 fátos 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 linguística, 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 exercitada 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 abaixo.³⁶ Em parte tais imagens, que reacenderam velhas polémicas contra a cobícia, refletiam hostilidades sectárias – aqui protestantes contra católicos –, mas em parte refletiam um desconforto mais ecumênico em face do crescimento de uma economia monetária e uma incerteza quanto ao *status do*

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 imaginável 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 contestado 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, preenhe de um senso da possibilidade infinita e de uma indiferença para com o custo humano), a consciência de uma “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 provocado um fator histórico mais decisivo do que as atrocidades espanholas: porém, a proclamação eticamente compulsiva é uma justificação interior daquilo que guia as ações, ou seja, uma justificativa das intenções. Acertadamente-se que observadores do século XVI tentaram moralizar as doenças epidêmicas de variadas 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 ética que na política religiosa e envolveram características intrínsecas à busca de curas (ou pelo menos das causas médicas), por um lado, e a busca das meios para influir a doença (incluindo 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 infeliz³⁸. 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 inumerável era 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 Cá?³⁹ E reconhece quase imediatamente que mesmo ali, naquelas ilhas 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 seus ordens são na maioria expressos 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 Santàngel — evidentemente, não a considero relevante para a cerimônia de posse —, mas posteriormente se refere ao “chefe ou rei” que possui vinte esposas, enquanto os homens comuns só têm uma⁴⁰.

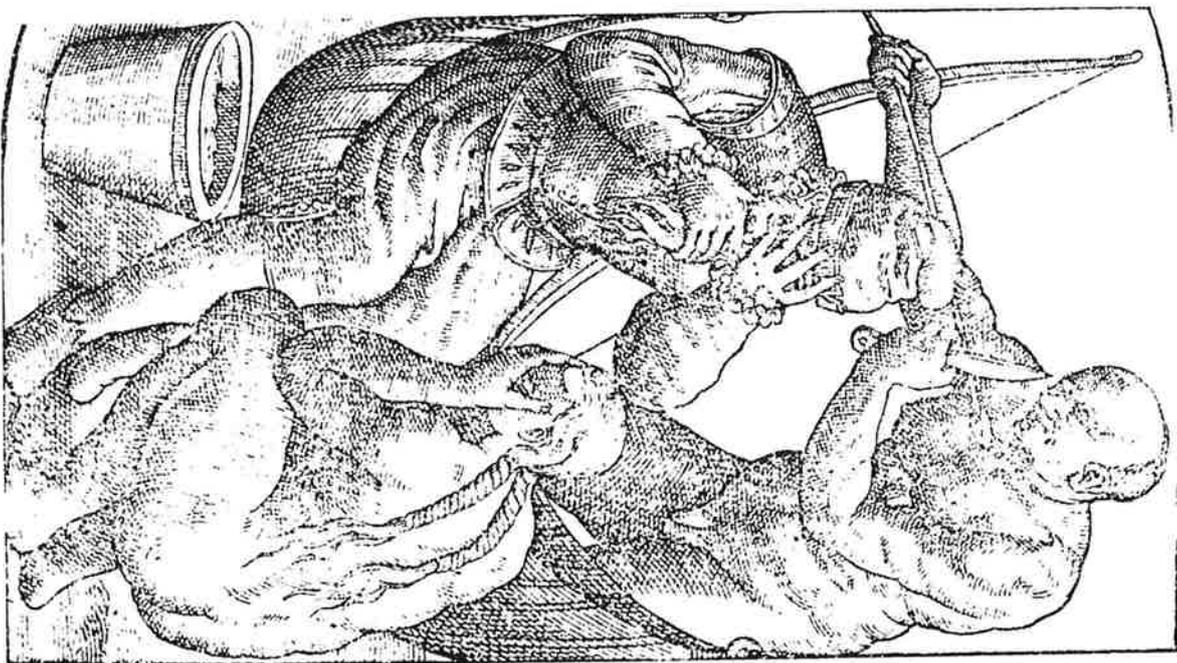
38. J. L. Austin, *How to Do Things with Words*, ed. J. O. Urmson e Marina Sbisa, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1975. Ver também as observações de John Searle sobre os requisitos a serem preenchidos para uma declaração, proclamação ou qualquer ato discursivo que envolva uma “dupla direção de apontamento” (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 Cá, ou como lhe concebiam o governo, mas é evidente que imaginavam haver algum tipo de império com uma estrutura de autoridade centralizada.

40. *Sicet i Documentis*, ed. Jane, I, 14 (*su mayocati é 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, mista uma ele, têm valor econômico: “Parece-me que as mulheres trabalham mais do que os homens”. Colombo não sabe ao certo, entretanto, se essa ordem social accurately a uma noção de propriedade privada: “Não pude saber se eles têm propriedade privada *liberes proprias*”, o que me pareceu foi que aquilo que um indivíduo era compartilhado 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 lenta refundir seu papel: “Na pátria”, escreve ele a Dona Joana, preceptora do infante Dom João, “consideram-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 deixar 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 – “*siertras y montes, syu pueblo asentada, ni nosotros*”. Essa existência marginal, as vidas daqueles que “não



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

41. Citado em Étienne Griseol, “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 pormenorizada e inteligente das categorias em questão.

42. *Sicret Documents*, ed. Jané, 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 Dannezza, 1858.

são nós” assinalam sua distância da civilização. A “infirmitude 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 fêlito 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 comê-los. Para os europeus, a autoridade, nos primórdios do período moderno, era a autoridade das planícies, das cidades muradas que podiam em caso de necessidade ser sitiadas e reduzidas pela fome; as autoridades centrais tentam 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.

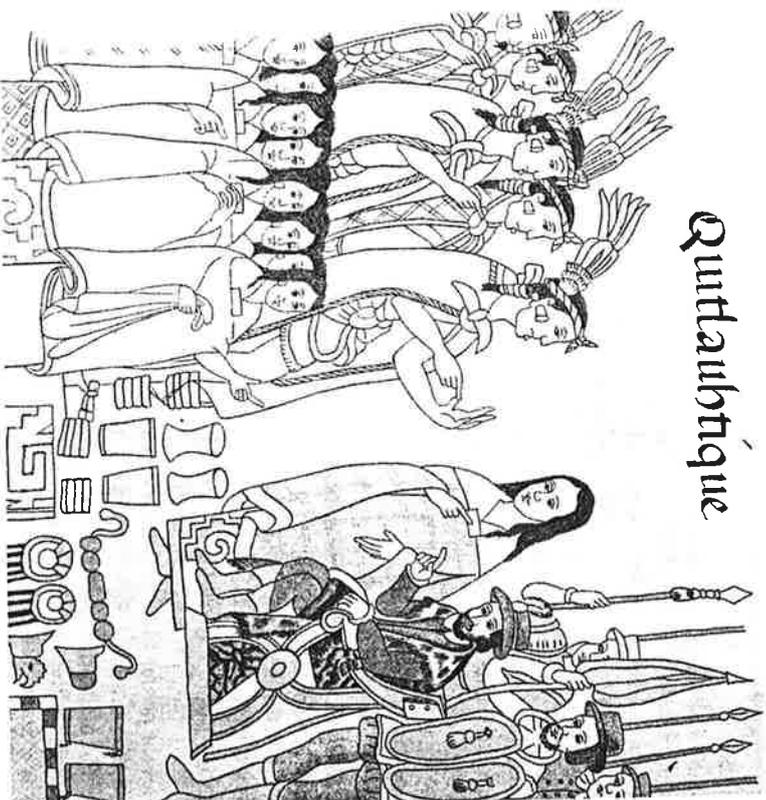
Mas, em 1492, Colombo afasta-se de seu caninho para apresentar um retrato bem diferente de todos os nativos com quem realmente se encontrou. Esses nativos certamente que não vivem em cidades e aldeias, e sim em pequenos povoados (*pequeñas poblaciones*), mostrando-se absolutamente inofensivos: “Não têm 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 límidos [*lmyr 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 alguns dos nativos para forçá-los a aprender e a fornecer-me informações”

44. *Politics*, pp. 28-29.

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

Quilauhtique



O intermediário: Dona Marina interpretava para Cortés. Exatidão de *Liensu de Texcala* (desenho original de um artista anônimo). Fotografia de Alicia Chavero, *Amigüicidades 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 incompatíveis, ora arrebatando 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 encenação 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 cerne 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 "canibais") 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, aniquila-me e dirige
Tua força para me deter, ferir, queimar e renovar;
Toma-me para ti, aprisiona-me, pois
A menos que me subjugues, jamais sei-te livre;
Nem casto, se me não deslumbrares.

A versão que Colombo dá a essa retórica é ao mesmo tempo menos histórica 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 meios, que eu já havia levado, 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 de 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 erro 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 convergentes 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 *converterê-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 rapávida tirada 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 *empresta* 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

47. Ver Bartolomé de Las Casas, *Histories of the Indies*, trad. ingl. André M. Collier, 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 'emprestar', unas connotaciones dobles: una mercantil, la del mundo de los 'negocios' en que se crió Colón, pero también otra religiosa, la del *negotium cristicum* 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 devoto à Fé e à sua expansão... Para tanto, passai seis ou sete anos em profunda ansiedade, expondo, o melhor que podia, quão 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 grande temporal que há nisso..." (ii. 1). 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 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 alior-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 ideia de que, quanto mais coisas forem enviadas para cá, melhor, e nisso Suas Altezas podem ser servidas da seguinte maneira. Reconhecendo aqui necessitados 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 trazendo o 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 desumana, serão melhores que quaisquer outros escravos, e perdendo a desumanidade não logo se vejam longe de sua terra natal (l. 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 calívico. 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 dividas 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 combater ambas com um descaído 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, Allenluneum, 1964, publicação original, 1955, p. 80).

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

A relação oculta entre opostos aparentes, no discurso cristão de John Donne, arrebatava o leitor para a contemplação da natureza misteriosa da Encarnação; a relação oculta entre opostos aparentes, no discurso cristão imperialista de Colombo, arrebatava o leitor para a contemplação da natureza "maravilhosa" do Novo Mundo e seus habitantes. O espanto provocado pelos canibais é duplo; reside na fantástica conjugação 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, pretendia 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 expectativa 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 monstroso; 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 apropriação 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

lambia "ordenou que todos os escravos índios de Sevilla 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, não amigos, em verdade, "que era uma maravilha" (*Quelara tanto nro* (S?) *q era maravilla*) (*Diário*, pp. 64-65).

53. Existem evidentemente alguns paralelos entre o papel do maravilhoso na literatura primitiva do desdobramento e o caráter estilístico das obras latino-americanas contemporâneas, conhecido como "real maravilhoso". Ver J. Edgarlo Rivera Martínez, "La Literatura Geográfica del Siglo XVI en Panica 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, cuído 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 dilamação e desdouro do empreendimento iniciado” no Novo Mundo porque “não mandara imediatamente caravelas abarrotadas de ouro”, decidira “dirigir-se a Vossas Altezas para explicar-lhes o motivo de maravilhar-me com tudo e mostrar-lhes a razão de ter feito o que fiz [y maravillar-me de todo 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 cavilosos que quetem indícios mais palpáveis de ganho. Não manifestar nem suscitar maravilhamento é sucumbir às recriminações assacadas contra ele. O maravilhoso substitui as perdidias caravelas pejadas de ouro; ele é – como o próprio ritual de posse – uma palavra preme daqui-lo 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 ser feita 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 repelidas 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 proporcionou 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 escrevera a correspondentes italianos, são em castelhano) e tinha o que por nossos padrões seria considerado como notável talento linguístico. Ver Pauline Watts, “Prophesy and Discovery”, “Colombo não tinha a educação avançada, especializada de um profissional acadêmico. Mas lia e anotava obras escritas em latim (por exemplo, *Ingenio Humani de Alty e Historia de Pio II*), castelhano (tradução das *Vidas de Platão* por Alfonso de Palencia) e italiano (tradução da *Historia Animal de Plínio* por Cristóforo Landino)”. 75. Ver também V. I. Milson, *The Written Language of Christopher Columbus*, Bariolo. State University of New York at Bariolo (para *Forma Indictum*, 1973, e Paulo Família Traviani, *Christopher Columbus: The Grand Design*, trad. ingl. Taviani e William Weaver, Londres, Olibo, 1985). É muito improvável que Colombo não fosse capaz, se o tivesse desejado, de encontrar um sinónimo para “maravilhoso”.

55. A tradução de Jane de “*maravillar-me*” por “*to cause you to wonder*” pode ser enganosa. A frase parece significar “mostrar ou exibir 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 *desposseção*, 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 transcendente 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 *desposseção* 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 outro 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 assinala 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 Commonwealths: 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 alguma 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 allergique au merveilleux” (*L'Imaginaire Médiéval*, p. 37).

58. I. 12; cf. a célica observação de Andrés Bernaldez, que acredita que essas histórias são contadas por indígenas 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 serenas [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 pintas, 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: “Ben 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 exírripam os genitais” (*Diário*, p. 133). (A mímica que Colombo deve ter feito para arrancar 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 fluído 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 [a *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-

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 laxante para com os homens: as serenas “não eram tão belas como quando são pintadas, embora até certo ponto tenham no rosto uma aparência humana”.

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 pasmoso.⁶⁰

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” [*pinars é 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 superram 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 coragem [*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 contas de vidro, anéis de cobre e guizos, e não porque lhe houvessem pedido alguma coisa, mas porque lhe pareceu acertado; e acilma de tudo, diz o Almirante, porque já os considerava cristãos e mais súditos

60. No *Diário*, Colombo usa reiteradamente o termo “maravilha” e suas variantes para caracterizar os aspectos notáveis 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 filhas (14 nov.), as encostas (26 nov.), os campos e a beleza geral das terras e das árvores (27 nov.), a beleza de uma encosta (16 dez.), a beleza de um rio (7 dez.), os vales, rios e a boa água (16 dez.), as montanhas viventes (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 possuíam, com tamanha quantidade que era uma maravilha” (*Diário*, p. 259).

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 coração, 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 tornaram súditos cristãos dos soberanos de Castela⁶³. E são facilmente imaginados como súditos porque também foram facilmente imaginados como submeios, habitantes que eram de ilhas apropriadas sem contestação (*yo no me fue 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 aleijão 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 *naveté*. Os nativos não cometem seus enganos por serem estúpidos; eles possuem, a esta 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 polêmica latente nessa passagem que nos autoriza a suspeitar que Las Casas está exercendo uma presença mais ativa, mais deliberadamente na transcrição que ele adquire, 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, e por eles considerada como maravilha; e acreditavam que tinham vindo do céu” (*Diário*, p. 109). Colombo não relata observações e reflete que eles podiam desenvolver até arigos quase desprezíveis – casos de cerâmicas, panos bordados, peças enfeitadas – se acreditarem que os donadores vêm do céu. Por que não as rejeitariam? Talvez porque isso teria levado ao rítmico auto-reconhecimento tão característico de Mandeville – assim como colecionamos as reliquias (pedregos de madeira supostamente da cruz, pregos, pedregos de pele enrugada etc.) associadas com as que consideramos santificadas, assim esses povos colecionam nossas reliquias.

Em 5 de novembro, Colombo anota similarmente: “Os índios os loceram, beijaram-lhes as mãos e os pés, maravilhando-se [maravillándose] e acreditando que os espanhóis tinham vindo do céu, e lhes 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 improvável. Nem importante arigo sobre os *Mangraves* de Cabaça de Yaca (*Representations*, 33: 163-199, 1991). Rolden Adorno sugere que o equívoco era dos espanhóis, “vieram do céu”. Mas ressalta que numa frase omitida nos textos de Colombo, de Las Casas e Dom 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, Cabaça de Yaca oferece uma interpretação mais plausível; ele escreve que, “entre todos esses povos, tinha-se como certo que nós viamos do céu, porque a respeito de todos os casais que não entendiam nem ídem informações acerca de seus origens dizem que tais fenômenos vêm do céu” (p. 183). Colombo não parece muito interessado em desengamar os nativos de suas falsas crenças acerca dos espanhóis, comparando-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 deletiosas impressões de Colombo são sintetizadas numa única percepção dominante: “*La Española es maravilla*” (i. 7)⁶⁶.

Nessa frase, o maravilhoso foi destacado da enumeração de porqueres 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-tei 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 fartavam 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 verdjantes 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 cinto dos passarinhos [é tão maravilhoso] que parece que um homem jamais desceria deixar o lugar. Bandos de papagaios esvoaçam obscurendo 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 ao continuo recomeço ao cacique e ao velho e a todos os outros índios as coisas que viram 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 torneos que viram, e das touradas, e do que aprendera sobre as guerras” (i. 154). É possível que Colombo visse o despertar do maravilhamento nos índios como uma fonte potencial de poder. Outros escritores do período antecipam que tal despertar levaria à dominação; ver, por exemplo, a carta de Hieronymus Munzer a D. João II (1493): “Ah, que glória atingireis se fizerdes o habitável Oriente conhecido do Ocidente, e que ginhos não vos dariam seu comércio, porque fardes essas ilhas do Oriente urbanizadas, e seus reis maravilhosos [as *reyes maravillosas*] se submeteriam docilmente à vossa soberania” (*In Monsion, Admiral of the Ocean Sea*, p. 77).

66. Podemos também citar Andrés Bernaldez, com quem Colombo esteve no retorno da segunda viagem e a quem deu informações sobre os descobrimentos. Bernaldez nota que os espanhóis viram “mais de um milhão e meio de cervos-marinhos no céu e ficaram maravilhados [olatierna por maravilla] (i. 148). Ver também a “maravilhosa” cena pastoral junto à fonte (i. 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 pasmio, 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 péra 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 (*parece 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 ideia 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 comprobatórios 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 Mexicana*, pp. 407 e ss. Victoria considera a possibilidade de um direito espanhol às Índias baseado numa "conexão 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, e menos que sua doutrina seja confirmada por milagres". Colombo, como não poderia deixar de ser, declara explicitamente que o descobrimento dos milagres: "Colombo, por Ismaís e outros, mas parece incrível quanto a uma confirmação miraculosa. Victoria não acredita em milagres que tenha feito a última afirmação: "Ora, nenhum desses [milagres] é aduzido por profetas desse tipo" (p. xxxiv). Ver Étienne Griseh, "The Beginnings of International Law", *First Images of America*, I, 312.

68. Las Casas cita, porém, Colombo dizendo: a propósito do descobrimento de Trinidad, que "o poder exaltado de Deus me guia, e de tal modo que Ele recebe muito serviço e Moisés Alencas 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. 1). Nos escritos espanhóis da época, comanda, "maravilla" podia ocasionalmente funcionar como o equivalente de milagre. Ver, por exemplo, a passagem anti-scientífica do franciscano Juan de Pineda: "Llegado a detrasita, restaura el templo de Salomón, en el qual... se sentará baselcomando de la divinidad del Redentor, y con esto se le dirán los indios sus parentes muy obedientes, y habiendo él desbarido los lugares santos, 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 dessempehou 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 platonícos, 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, maravilamento 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 maravilamento uma faculdade especial do espírito, aquela que de fato media entre a capacidade de pensar e a capacidade de sentir⁷¹.

A teoria estética do maravilhoso corre parrelhas 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. *Enríquez*, 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 "fator de *mirabile*" como também um "mirabile factor" (Weinberg, II, 773).

72. Para Robortelli, escreve Weinberg, "em última análise, no poeta é virtualmente permitido descartar 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 Volgareggiata 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 aliar a verdade para produzir os seus efeitos: "Em todos esses 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).

Maravilha