

**HISTÓRIA E LITERATURA:
TRADIÇÃO, MERCANTILISMO
E NOVIDADE NO RELATO
DE CAMINHA**

PAIM, Zélia Maria Viana¹

¹ Dra. em Estudos Linguísticos, professora do Curso de Especialização em Letras – URI/ Santiago, e-mail: zeliamp@hotmai.com

RESUMO: Neste estudo analisamos o relato de Caminha, entendendo que o relato de viagem constitui-se no entremeio da história e da literatura. Essa aproximação entre estas formas de conhecimento ou discursos sobre o mundo dilui fronteiras. A relação de aproximação e distanciamento faz emergir no discurso em análise elementos constitutivos desses campos de conhecimento. A *Carta de Caminha* é parte do processo histórico de constituição do outro e de apropriação do espaço descoberto. Tal como outros viajantes o escrivão valeu-se da tradição para dar conta do novo. Historicamente o relato de viagem servia para contar aos reinos e às confrarias do sucesso de seus investimentos. Embora cumprisse uma praxe e seu discurso tivesse um tom oficial, foi também com elementos do maravilhoso que Caminha descreveu os acontecimentos do tempo presente da chegada à terra. Assim, visão e apropriação, mito e maravilhoso constituem esse discurso que se insere tanto na história e quanto na literatura.

PALAVRAS-CHAVE: Relato de viagem, Apropriação, Maravilhoso.

ABSTRACT: In this study we analyze Caminha's report understanding that the report of voyage builds up between History and Literature. This approximation between these forms of knowledge or discourses on the world diffuses bordering. The relation of approximation and detachment makes emerge in the discourse constitutive elements of these fields of knowledge. Caminha's Letter (A Carta de Caminha) is part of the historic process of constitution of the other and of appropriation of the space found. Like other voyagers, the scrivener followed the tradition to report the newfound land. Historically the report of voyage told to the king and fraternities the success of their investments. Even though the scrivener fulfilled a formality and his discourse had an official tone, it was also with elements of marvel that Caminha described the events of the newfound land. This way, view and appropriation, myth and marvel constitute that discourse insert both in History and Literature.

KEYWORDS: Report of voyage, Appropriation, Marvel.

PALAVRAS INICIAIS

Os estudos da Análise do Discurso, articulados à História e à Literatura, podem mostrar a constituição mútua entre o linguístico e o histórico. Neste estudo tratamos das relações de força tensionadas, contraditórias e constitutivas dos percursos de produção de sentidos para a nossa sociedade. Analisamos o relato de Caminha, entendendo que o relato de viagem constitui-se no entremeio da história e da literatura. Essa aproximação entre estas formas de conhecimento ou discursos sobre o mundo dilui fronteiras. A relação de apro-

ximação e distanciamento faz emergir no discurso em análise elementos constitutivos desses campos de conhecimento. A *Carta* de Caminha é um lugar privilegiado para observarmos essa relação, pois é parte do processo histórico de constituição do outro e de apropriação do espaço descoberto.

Pero Vaz de Caminha, o escritor da *Carta*, era integrante de uma armada composta de treze naus, capitães, religiosos, médicos, degredados com destino a Calicute quando aportou em terras abaixo da linha do Equador. Pouco mais de um mês de viagem, esses navegadores avistaram terra no oceano meridional, um monte alto ao qual o “capitão das naus”, Pedro Álvares Cabral, deu o nome de *Monte Pascoal*; e à terra ao longe, mais de meia légua, deu o nome de *Terra de Vera Cruz*. A carta que Caminha escreveu a D. Manuel contando a boa nova da descoberta se insere na esteira de outros que o precederam; portanto, segundo Ribeiro (2003: 9), “estava cumprindo uma praxe”. Daí que, de acordo com Nunes (2006: 62), o discurso de Caminha tenha um “tom oficial”. Caminha não era um descobridor como Colombo, mas era um homem letrado; e foi com elementos do maravilhoso que descreveu a terra ao seu Rei.

A TRADIÇÃO: O MITO

O mito do lugar reencontrado constitui-se como processo discursivo nos relatos de viagem. O *mito* conta como uma realidade começou a existir quer seja uma realidade total, “quer apenas um fragmento, uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano”, postula Eliade (1986: 12). Segundo esse autor, é sempre uma narração de uma criação, a descrição de como uma coisa foi produzida, como começou a existir. Marin (1973) postula que o *mito* é uma narrativa, uma história e ao escrever sobre as características essenciais do mito assim se expressa:

Selon l'histoire ou le récit, le mythe est le lieu narratif de la contingence et de l'événement: tout peut arriver dans un mythe, les actes les plus extraordinaires, les aventures les plus exceptionnelles, les situations les plus imprévues. Il faut lier, pensons-nous, cette surprise, ce jaillissement de l'événement, se suspens de l'attention à l'irréductible nouveauté; il faut les lier à la forme du récit dans son aspect le plus superficiel. (MARIN, 1973: 53)

Os elementos essenciais para que se configure o mito do Paraíso Terrestre são rios abundantes, árvores verdes e viçosas, infinidade de pássaros que cantam de mil maneiras diferentes, eterna Primavera e fonte da Juventude. Ao longo dos tempos, as ilhas Afortunadas, foram confundidas com o Paraíso, segundo Isidoro de Sevilha (1951: 295) porque produzem toda espécie de bens, aqueles que ali vivem “desfrutam de uma quase-ventura”, e “lucram de uma bem-aventurada abundância”. Segundo o cardeal d’Ailly (1930: 389-390), foi a fecundidade do solo que levou as gentes a crer que o Paraíso ficava nessas ilhas. Para Holanda (2004: 6), desses elementos, muitos os navegantes viriam encontrar quando aportassem, nas terras mais chegadas à linha do Equador, “em particular o das folhas sempre verdes. De maneira que, existindo nas terras algumas dessas virtudes, não haveriam de faltar todas as mais, que pudessem completar o Paraíso Terrestre”. Nesse sentido, a terra desoberta, segundo Caminha ([1817], 2001),

traz ao longo do mar, em algumas partes, grandes barreiras, algumas vermelhas, algumas brancas. A terra por cima é toda chã e muito cheia de grandes árvores. De ponta a ponta é toda praia palma, muito chã e muito formosa². Pelo sertão³ nos pareceu vista do mar, muito grande, porque a estender os olhos não podíamos ver senão terra e arvoredos. Não pudemos saber até agora que nela haja ouro, nem prata, nem nenhuma coisa de metal, nem de ferro, nem lho vimos. Porém, a terra em si é de muito bons ares, frios e temperados. [...] Águas são muitas, infindas. E de tal maneira é graciosa que, querendo aproveitá-la, dar-se-á nela tudo, por bem das águas que tem. (CAMINHA⁴ [1817], 2001: 114-115)

² O termo “palma” teria o sentido de “lisa como a palma da mão” e o termo “chã”, o de plana.

³ Nos séculos XV e XVI, os portugueses empregavam o termo “sertão” para referir a locais desconhecidos, geralmente no interior das terras.

⁴ Pero Vaz de Caminha. Carta de Pero Vaz de Caminha. In: *Brasil 500: quarenta documentos*. Org. Janaína Machado e Luís Figueiredo. Brasília: Editora Universidade de Brasília. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001. Todas as referências textuais posteriores a esta edição comemorativa aos quinhentos anos de Brasil.

Para descrever um mundo além do seu mundo habitual, Caminha recuperou imagens tradicionais dos relatos de viagem. O mito do paraíso se materializou na certidão de batismo da Terra de Vera Cruz através de algumas marcas, como o clima ameno, a natureza exuberante, a fertilidade da terra, a abundância das águas. Outras marcas se encontram em diversos momentos da carta. Nesse sentido, à essa abundância de *quase-aventurança* acrescentamos a inocência dos habitantes. Dizemos que se trata de uma *quase-inocência*, porque após o pecado. No imaginário medieval essa *quase-aventurança* poderia ser alcançada através da navegação, nas ilhas Afortunadas, onde os bem-aventurados encontrariam as benesses de um deleite físico ou espiritual.

A EXPERIÊNCIA É MADRE DAS COISAS

Caminha não era apenas um homem letrado que escreveu uma narrativa que se constituiu como literatura brasileira e literatura portuguesa. Ribeiro (2003) escreve que Caminha era um homem “participativo”; pois,

viveu o acontecimento da descoberta e que o viveu coletivamente como “nós”. Um nós que implica a expansão da fé e do império. É como participante de uma empresa do rei de Portugal que ele escreve; é também em seu nome e no dos outros navegantes que faz um balanço das dimensões e riquezas do novo território. [...] Refere, portanto, o “nós” um povo navegante (já que nesta navegação implicava outras navegações) e um povo cristão. (RIBEIRO, 2003: 11)

Como cristão, o capitão das naus deu nome à terra – Monte Pascoal, Vera Cruz, Santa Cruz, constituindo-se como sujeito da nomeação e da posse. Visão e apropriação confundem-se em meio ao episódio do descobrimento. Entendemos que, além de Caminha pautar-se pelo Tratado de Tordesilhas, nos Descobrimientos encontrar o novo equivalia possuí-lo. Nesse sentido, a carta, escrita por Caminha, apresenta ao menos duas posições discursivas: a político-religiosa e a dos navegadores. Nessa falam duas ordens de discurso: uma profana e outra cristã. Se mais tarde, no processo de nomeação das terras como “Brasil”, a posição dos navegadores foi si-

lenciada em função da dominância do discurso mercantilista, com a carta, a posição do navegador, perpassada pelas duas ordens apontadas, adquire textualidade e funda o discurso do paraíso, conforme Medeiros (2003). O mito do Paraíso Terrestre e a lenda das ilhas Afortunadas são constitutivos da produção da imagem mítica do Brasil no imaginário dos brasileiros como “o país-jardim, a terra abençoada por Deus que nos dá o melhor de Sua obra e o melhor de Sua vontade”, no dizer de Chauí (2004: 63).

A carta de Caminha constitui-se como o marco zero⁵ de nossa história, o “discurso fundador”⁶, que funciona como referência no imaginário constitutivo do país. Essa narrativa do encontro, esse documento excepcional, segundo Coli (1998: 107), que foi a carta de Caminha, adquiriu um caráter mítico de “ato fundador” do país a partir de qualidades que seu autor possuía: legítimo e elevado talento literário vinculado à capacidade de observação. Para Coli, vista pela primeira vez, a terra foi descrita por meio de um olhar interessado e atento, “cujo caráter antropológico parece moderno, mas guardava na memória o tema clássico das ilhas Afortunadas, além de estabelecer de imediato, um elo com o Paraíso bíblico”. É possível, para este autor, perceber na carta de Caminha o “núcleo primordial” da percepção que Holanda chama “visão do Paraíso”.

No entanto, em relação à “visão de paraíso” dos portugueses, Holanda (2004: 1) observa que o maravilhoso inseparável do relato de viagens na era dos Descobrimentos, “ocupa espaço singularmente reduzido nos escritos quinhentistas dos portugueses sobre o Novo Mundo”. Ao escrever sobre o que chama de “pedestre realismo” do navegador portu-

⁵ “Um acontecimento fundador, que se considera abrir uma nova era, determina o *momento axial* a partir do qual todos os acontecimentos são datados; é o ponto zero do cômputo”, conforme Ricoeur (1997: 183).

⁶ “O discurso fundador é aquele que instala as condições de formação de outros, filiando-se à sua própria possibilidade, instituindo em seu conjunto complexo de formações discursivas, uma região de sentidos, um sítio de significações que configura um processo de identificação para uma cultura, uma raça, uma nacionalidade”, conforme Orlandi (2003: 24).

guês, Holanda (p. 5) postula ser a experiência imediata o que tende a reger a noção de mundo desses homens, é quase como se as coisas passassem a existir verdadeiramente a partir dela. A experiência para os portugueses é madre das coisas, que os desengana e lhes tira todas as dúvidas. Novaes (1998: 9) observa que, na época dos Descobrimentos, a palavra “experiência” designava o conjunto das aquisições do espírito em contato com a realidade, acrescentando que “a etimologia nos ensina que ‘experiência’ liga-se à importante raiz indo-européia *per* que quer dizer ‘ir adiante’, ‘penetrar em’, dando ainda origem às palavras *perigo*, *pirata*, *porto*”. Já no fim do século XVI, o termo adquire conotações científicas, significando “praticar operações destinadas a estudar algo”. Do mesmo modo para Godinho (1990: 19), “a verdade sabe-se pela experiência”. Segundo este autor “experiência” é uma velha palavra, de uso tradicional, mas “no século XVI se reveste de tonalidade diversa; sobretudo, com as navegações, a observação sistemática e verificada, apoiada pelo raciocínio demonstrativo e se possível pela medida”. É o olhar do mercador preparando o olhar do cientista. Para Orlandi (1990: 97-98), paralelamente ao empreendimento mercantilista, o imaginário de que os europeus se nutrem é o imaginário “científico”. A construção desse imaginário faz parte das suas formas de conquistas face ao Novo Mundo.

OS CRISTÃOS E A GENTE DA TERRA

No acontecimento do encontro ainda o enlevo ante o mundo novo e a inocência dos homens, constituiu o mito do Paraíso Terrestre. Conforme ao livro do *Gênesis*, antes do pecado, onde “o homem como a mulher estavam nus, mas não sentiam vergonha” (Gn. 2, 25), Caminha ([1817]⁷, 2001: 78)

⁷ A Carta fazia parte do arquivo da Torre do Tombo. Em 1817, ela foi publicada por Manuel Aires do Casal, mais de trezentos anos após ser redigida, como parte do livro *Corografia brasileira*. A sua descoberta deve-se, no entanto, a José Seabra da Silva que, em 19 de fevereiro de 1773, então na função de guarda-mor, mandou que dela se fizesse uma cópia, em boa letra, para sua melhor inteligência.

descreveu os homens “todos nus, sem nenhuma coisa que lhes cobrisse suas vergonhas”. Não obstante, eram homens; logo, pertencentes à humanidade pecadora e sofredora, por isso uma quase-inocência, como dissemos. Os textos que narram o encontro das sociedades primitivas na América refletiram a visão característica da Idade Média. Viam nas maravilhas e na simplicidade das populações reminiscências do mundo paradisíaco ou, pelo menos, acesso ao mito da Idade de Ouro. Para o historiador, essa visão da primitividade americana não aconteceu entre os portugueses, mas com Américo Vespúcio, em *Mundus Novus*, 1503, com um sombreado de choque para o mundo cristão, que não figura nas cartas de Colombo. A *Carta de Caminha*, para Dias (1973), estaria ainda mais longe da visão de Colombo, pois:

O relato da naturalidade e da sociabilidade do índio brasileiro não contém evocações diretas ou indiretas, ao paraíso terreal ou ao mito da idade de ouro. Insere-se no quadro ideológico que assimila a noção de indígena a de bárbaro, e no quadro político de uma análise das populações ultramarinas em termos de fácil ou de difícil cooperação com os portugueses. (DIAS, 1973: 184)

Essa é a posição discursiva político-religiosa também constitutiva da carta de Caminha. Nessa posição como se dá a experiência de ver o outro? Para Novaes (1999: 7), “ver o outro é em parte um ato intelectual. A aparência do que se vê é preenchida por todas as noções construídas anteriormente de forma imaginária”. Desse modo, o relato da naturalidade e da sociabilidade do homem descrito por Caminha, segundo Dias (1973: 184), que se constitui “associando o nudismo à inocência de seu uso”, pretendia mostrar, por um lado, o seu “primitivismo social” e, por outro, “a sua disponibilidade para o apostolado cristão”. Entra ainda na mesma posição discursiva a insistência de Caminha na ingenuidade e espontaneidade do povo simples. Caminha prendeu-se mais à “rudeza ou bestilidade do seu ser e do seu viver, do que propriamente às semelhanças com o homem paradisíaco”, escreve Dias (p. 186). Nesse sentido, Caminha sob o impacto da realidade imediata, “corpos são limpos e tão gordos e tão formosos”, presumiu: eles “não têm casas nem moradas” (p. 100).

Para Novaes (1990: 9), “recorrendo apenas à experiência imediata, o europeu estabeleceu com o selvagem uma relação de não-conhecimento”. De acordo com este autor, toda a experiência imediata – tanto a experiência sensível como a experiência da percepção do outro – é uma experiência daquilo que já está dado, já está pensado previamente, e que toma a aparência como realidade. Daí que embora mais tarde Caminha venha a saber das casas, por outros viajantes que, segundo ele:

Diziam que eram tão compridas, cada uma, como esta nau capitania. E eram de madeira e das ilhargas de tábuas, e coberturas de palha, de razoada altura; e todos em uma só casa, sem nenhum repartimento. Tinham de dentro muitos esteios, e de esteio em esteio uma rede atada pelos cabos em cada esteio, altas, em que dormiam. E debaixo, para se aquentarem, faziam seus fogos. E tinha cada casa duas portas pequenas, uma num cabo e outra no outro. E diziam que em cada casa se colhiam trinta ou quarenta pessoas. (CAMINHA, [1817], 2001: 68)

Permanece, porém, o juízo de valor civilizacional formulado pelo noticiário, sob o impacto da experiência imediata. A realidade percebida revelou-se um solo propício à “semente que Vossa Alteza em ela deve lançar”, na observação final de Caminha (p.116). Nesse sentido, de acordo com Dias (1973: 188), a “dilatação da fé e do império tinha uma face histórica ideal”, era um fato irremediável: “Implicava o domínio de uma ideologia político-religiosa, de uma civilização, e de um sistema de relações internacionais e de divisão de trabalho, muito determinado”. Não obstante, esse domínio tinha dificuldades onde as religiões organizadas tinham se fixado, sobretudo “onde o muçulmano chegou com a sua cultura, o seu comércio, a sua fé e a sua influência”. Para esse autor, a “lei da natureza”, política e teologicamente falando, e o “paganismo” como a “virgindade de aderência a religiões constituídas, quaisquer que sejam, do cristianismo ao fetichismo” (p. 188), constituíam por isso uma esperança para a expansão dos portugueses. Nesse sentido, os portavozes da gesta lusitana tiveram a sua parte na revalorização do mito da Idade de Ouro, por emergir em seus relatos a virgindade religiosa, a bondade natural, os hábitos de vida simples e pacífica e a sociabilidade confiante.

De outra maneira, na análise do discurso de Caminha, Nunes (2006: 62) considera que sua narrativa se estrutura pelo ritual de posse. A voz do narrador não se volta para suas próprias ações, mas sim para a de outros, sobretudo para às do capitão da frota: “Esse discurso não mostra a individualidade com que outros viajantes e aventureiros se mostrarão com o tom épico das suas narrativas” e mostraram antes, acrescentamos. Ao invés disso Caminha submete-se ao lugar que as autoridades ocupam. Esse é o discurso de Caminha, que dirigindo-se para o Rei, narra os feitos do “capitão das naus”. Desse mesmo modo, registra as atividades das autoridades religiosas e dos principais agentes de reconhecimento do Novo Mundo; “as instituições (o reino, a marinha, a igreja) falam por ele”, aponta Nunes (p. 62). É nesse lugar enunciativo que emerge o sujeito da nomeação: o capitão, autoridade da descoberta e da posse, coloca os nomes na cena do achamento, conforme Caminha, “ao qual monte alto o capitão pôs nome – o Monte Pascoal –, e à terra, a Terra de Vera Cruz” (p. 76-77); os marinheiro, autoridades do mar, colocam nomes nas coisas de seu ofício, “ervas compridas, a que os mareantes chamam botelho, assim como outras a que dão o nome de rabo-de-asno. [...] aves a que chamam fura-buxos” (p. 76).

Para Ribeiro (2003: 14), “se o fato de Caminha fazer ressalvas de que não foi ele que viu, mas um outro viajante, revela narradores indiretos e mostra a *Carta* como um produto de várias vozes, aponta também o escrivão como mediador”. No entanto, a Caminha as palavras faltam, como faltaram a Colombo⁸, suas nomeações são moduladas por verbos como “parecer”, era como se o escrivão estivesse espantado e pela dúvida, ainda não distinguisse bem as coisas que vê: “Pelo sertão nos pareceu, vista do mar, muito grande, porque, a estender olhos, não podíamos ver senão terra com arvoredos, que nos parecia muito longa” (p. 116). Caminha vacila, mesmo usando a terceira pessoa na qual se inclui. Para Nunes (2006: 62): “O imaginário edênico e a esperança de

⁸ “[...] para descrever aos Reis as coisas que viam, não bastariam mil línguas para referi-lo nem sua mão para escrever, pois parecia-lhe estar encantado”. (COLOMBO, [1493], 1998: 82)

encontrar ouro e prata detêm a atenção do conquistador, mais do que o desejo de conhecer as coisas em detalhes”. Do mesmo modo Ribeiro (2003: 22) observa que “essa visão pouco pormenorizada do espaço figura uma ideia de lugar inexplorado, de ambiente paradisíaco”.

O relato se constitui *a posteriori*, por isso o tempo pretérito. Mas a par dessa algumas outras marcas temporais significativas aparecem. Para Nunes (2006: 62), “há um batimento entre o momento do encontro”, com gesto de posse e a constatação da existência dos homens e das trocas efetuadas, e “um tempo a chegar, tempo da fartura, da riqueza, dos benefícios”. Para ele, de um lado, temos “as primeiras observações empíricas; de outro, o esboço de conjecturas a respeito do futuro da colônia”; com isso, “a dimensão realista e a utópica se alternam, em uma cena enunciativa que silencia o passado indígena”.

Além disso, na estrutura de diário de bordo, emergem outros traços do desejo de dominação. Preocupado com a minúcia, como ele mesmo diz, porque desejava “tudo dizer”, Caminha repetia-se. A outra era que nessas repetições, aproveitou para corrigir ou acrescentar, “conferindo ao leitor a oportunidade de descobrir com o narrado, o que confere interesse à narrativa”, observa Ribeiro (2003: 18). Assim foi com os homens – primeiramente “pardos” (p. 78), depois “pardos, maneira de avermelhados” (p. 81), assim foi também com as moradas que antes não tinham e passam a ser “tão compridas, cada uma, como esta nau capitania” (p. 102). Assim também em relação ao outro, da bestialidade à inocência.

Em relação ao encontro dos outros, Godinho (1990: 107), entende que estes se realizam no plano coletivo, social; tratam-se de encontros no plano econômico, político, religioso, de modos de viver; portanto, “não é a antropologia física a que entra no quadro”. No entanto, os traços físicos não são esquecidos e o coeficiente individual também conta. A cristandade estava acostumada com o encontro dos outros, “havia intimidade com judeus e mouros, conhecia-se os asiáticos (indianos, chineses, mongóis), serviam-se até de escravos negros”. Quem eram os seres de forma humana com quem os navegadores entraram em contato? Seres entre a “bestialidade” e a “inocência”.

Para Godinho (1990: 107) a “alienação ou a celebração do culto divino parecem ser a grande linha divisória” entre a “bestialidade” e a “inocência”. Ao entrar na fé católica ou na religião cristã, despia-se a bestialidade. A infidelidade não era impedimento para acender à plena natureza humana. Para esse autor, “o acesso ou a salvação, como se queira, será tanto mais fácil quanto mais no estado de inocência se encontrarem”. Em finais do século XV, na descoberta, a inocência era o não ser idólatra nem muçulmano; isto é, não entender em nenhuma crença: “pedra em branco”, nela esculpir-se iam melhor as palavras evangélicas. Em meados do século XVI, na colonização, os missionários entendiam que com o pecado todos os homens ficaram “semelhantes a bestas por natureza corrupta”, embora não haja dúvida de que todos têm alma; mas era necessário um processo civilizador que os arancasse da bestialidade. Nas palavras de Godinho (1990):

na época dos descobrimentos e grande expansão a bestialidade ligava-se, sobretudo, ao modo de viver – à nudez ou vestuário, à alimentação, às maneiras, à inexistência de propriedade, à antropofagia⁹. Mas a nudez só é sinal de bruteza, de animalidade quando as gentes não sabem fiar nem tecer¹⁰, e aparece ligada a outros sinais – maneira de comer, casas isoladas¹¹. Senão, a nudez pode ser apenas um sinal de diferenciação social – o povo não se veste, os fidalgos ou cavaleiros é que andam com tangas ou se cobrem de peles. Ou então é a prova de inocência – de persistência da Idade de Ouro, e então até favorável a tornar as gentes polidas, a convertê-las. Por isso, se a

⁹ “a antropofagia despertava medo e horror, mas nem sempre era considerada prova de bruteza. No Brasil a antropofagia era vista pelos portugueses como obstáculo grave, e de certo modo em contradição com a inocência que atribuíam aos gentios; por isso a conversão exigia o deixar de comer carne humana, embora de tratasse de rito, ou por isso mesmo, bem como o passar a andar vestido”, conforme Godinho (1990: 109).

¹⁰ “andava aí outra mulher moça com um menino ou menina ao colo, atado com um *pano* (não sei de quê) aos peitos, de modo que apenas as perninhas lhe apareciam. Mas as pernas da mãe e o resto não traziam *pano* algum”, conforme Caminha ([1817], 2001: 96).

¹¹ “[...] não viram lá entre eles senão *umas choupandinhas* de rama verde e de fetos muito grandes”, conforme Caminha ([1817], 2001: 100).

princípio Caminha tirou, de andarem nus e serem esquivos, que as gentes de Vera Cruz seriam “gente bestial e de pouco saber”, julgando que não tinham casas, depois de saber de suas moradas e de verificar como andavam limpos e bem curados, classificou-os antes no estado de “inocência”. (GODINHO, 1990: 108-109)

Não obstante, as hesitações e as contradições, os portugueses, segundo o autor citado, chegaram a uma concepção extremamente importante para o humanismo: “o humano é uma criação política social e cultural” (p. 110). No entanto, estamos em 1500, a distinção entre a bestialidade e “polícia” pode igualar-se à de infiel e cristão.¹² A distinção ainda era de natureza. Na carta de Caminha, a partir de uma oposição de cenários – mar e terra, uma e outra margem do rio – estabeleceram-se as fronteiras entre o velho e o novo mundo, entre o homem natural e o civilizado. Os indivíduos que vêm do mar diferem dos que habitam a terra pelos sinais de cortesia, pela indumentária, pelos ornamentos, pelos hábitos alimentares, pelo conhecimento ou desconhecimento da natureza local, pela forma de habitação, pelas armas, pela religião, na saúde, na formosura, no pudor, pelas ferramentas, pois “eles não têm coisa que de ferro seja, e cortam sua madeira e paus com pedras feitas como cunhas, metidas em um pau entre duas talas, mui bem atadas e por tal maneira que andam fortes, segundo diziam os homens, que ontem a suas casas foram, porque lhas viram lá”, escreve Caminha (p. 104).

Diferenças que o escrivão põe em relevo. Na oposição entre o nu e o vestido reside a diferença básica entre os descobridores e os descobertos. Reforçando o sentimento de pudor, advindo da quebra da inocência como um traço do civilizado, Caminha mostra que, os corpos limpos, gordos e formosos, “que não podem mais ser” (p. 100), como uma propriedade de

¹² “Mas, por outro lado, porque se prende ao modo de viver, Manuel da Nóbrega, admitindo que todos temos uma alma e uma bestialidade natural, e que sem a Graça somos todos uns, atribui a diferença a “criação política”: quer dizer, são polidos, têm polícia, os que foram criados politicamente, no sentido aristotélico, portanto, socialmente. A distinção é meramente social e não de natureza”, conforme Godinho (1990: 110).

quem vive num tempo inaugural, ou mais próximos à Idade de Ouro que os portugueses. No entanto, para Chauí (2004), o Novo Mundo não é “novo” porque jamais visto nem é “outro” porque *inteiramente* diverso da Europa, mas:

é novo porque é o retorno à perfeição da origem, à primavera do mundo, oposta à velhice outonal ou à decadência do velho mundo. É novo porque é originário, anterior à queda do homem, por isso, a descrição da gente bela, inocente e simples, pronta para ser evangelizada. (CHAUÍ, 2004: 62)

Entendemos que os portugueses, contemplando a inocência na nudez, voltam eles ao estado edênico. Segundo Ribeiro (2003: 15), também “dos seus olhares se elide a fronteira entre bem e mal”. Nas palavras de Caminha, resgatando a inocência: “não tínhamos nenhuma vergonha” (p. 89). Assim também à necessária conversão do homem encontrado renova a sua própria conversão: “a qual missa, segundo meu parecer, foi ouvida por todos com muito prazer e devoção” [...] “o sinal da Cruz, sob cuja obediência viemos, o que foi muito a propósito e fez muita devoção” (p. 91); “ali nos pregou o Evangelho e os Apóstolos, cujo dia é hoje, tratando, enfim, da pregação, desse vosso prosseguimento tão santo e virtuoso, o que nos causou mais devoção” (p.112)

A fronteira entre os cristãos e a gente da terra emergiu também na formosura do corpo e na inocência, que correspondem a uma ausência de valores: “matéria não moldada”, “pedra em branco”, “papel em branco”. Caminha chamou atenção do Rei para a facilidade de conquistar as gentes para a fé cristã, “anulando uma das oposições entre “nós” e “outros”, pela imposição de uma nova ordem, transformando o encontro em desejo de dominação”, observa Ribeiro (2003: 17). Outro fator ligado à dominação é a língua. A preocupação dos portugueses para a futura conversão das gentes estava na barreira da língua. Os primeiros contatos nada deram porque, não houve fala nem entendimento com eles, “por a *berberia* deles ser tamanha que se não entendia nem ouvia ninguém”, nas palavras de Caminha (p. 89). Godinho (1990: 110) esclarece que na época dos descobrimentos, o “obstáculo da língua define a barbárie, não a selvageria ou bestialidade. A língua é que define a identidade cultural”.

A língua como marca de alteridade não seria descrita por Caminha, observa Ribeiro (2003: 19). Caminha desculpou sempre um não entendimento entre os portugueses e as gentes da terra pelo barulho do mar a quebrar na costa ou pela “berberia” das gentes. Na esteira de Nunes (2006: 62), “não encontramos nenhuma palavra de língua indígena em Caminha. A língua dos autóctones, incompreensível para os recém chegados, permanece intocada”. Esse primeiro contato se fez pelos gestos. No entanto, a ambiguidade dos gestos dava margem aos viajantes entender o que quisessem:

[...] acenava para a terra e de novo para as contas e para o colar do Capitão, como dizendo que dariam ouro por aquilo. Isto tomávamos nós assim por assim o desejarmos. Mas se ele queria dizer que levaria as contas e mais o colar, isto não o queríamos nós entender, porque não lho havíamos de dar. (CAMINHA [1817], 2001: 86).

Da impossibilidade de entendimento desponta, no entanto uma orientação metodológica, para o conhecimento da língua. Caminha sugere que, ao invés de se enviarem à Europa homens, cuja fala ninguém entende, se deixem na terra dois degredados, a fim de conhecerem a língua e poderem posteriormente fornecer melhores informações para o país. É o início da formação de intérpretes¹³ e do estabelecimento de uma prática bilingue que marcará a lexicografia colonial. A mudança de degredado a funcionário régio foi abrupta, entre a sentença em território português e sua utilidade nas terras descobertas, mediu unicamente a travessia do “mar Oceano”.

UM ACONTECIMENTO EXCEPCIONAL

O processo complexo de entrada em contato se desenrolava ensaiando as línguas conhecidas, levando-se sempre

¹³ Inicialmente degredados, “indivíduos privados de graduação civil, militar ou eclesiástica, condenados em Portugal a cumprir pena em território ultramarino, ou, na época, em África ou Índia. Mais tarde, descoberto, no próprio Brasil. Eram os degredados, como no caso das páginas de Pero Vaz de Caminha, verdadeiros instrumentos de experiência de tomada de contato, com os povos os quais os portugueses avistavam pela primeira vez. Os degredados podiam correr todos os riscos devido a sua condição de condenados”, conforme Arroyo (1971: 128).

intérpretes. Caminha descreveu os acenos, os gestos imitando as ações que se desejavam realizadas, o mostrar de mercadorias, alimentos e objetos, as dádivas ou permutas – e até o *tanger de tamborim*, o *tocar a gaita*, o *dançar* e o *bailar*, afim de criar um ambiente destinado a entabular laços recíprocos. O relato da dança entre os portugueses e os homens da terra a constituiu em um acontecimento excepcional. Foi com elementos do maravilhoso que Caminha a descreveu.

O *maravilhoso* está na essência do imaginário medieval, segundo Le Goff (1994, p. 25). Para este mesmo autor (2002, p. 16), seu sentido pode ser situado entre o miraculoso e o mágico, o sobrenatural. O sobrenatural medieval era dividido em três domínios: *mirabilis* que se aproxima do maravilhoso que estudamos; *magicus* que é o sobrenatural malévolo, satânico; e *miraculosus* que é o que podemos chamar de maravilhoso cristão, conforme Le Goff (1994, p. 49). Os elementos do maravilhoso, contudo, se articulam em sistema diverso daquele do mito, a partir do qual são obtidos, estruturando-se de modo tal a dar coerência à lógica da narrativa, e, ainda, agindo como suporte de outras maravilhas redutíveis ao verossímil. Entendemos que os elementos do maravilhoso e os do mito têm em comum o fato de serem uma narrativa da *novidade*.

Os acontecimentos maravilhosos encontrados na narrativa mítica e no relato de viagens são paradoxalmente imprevistos e esperados. O mito constitui-se também de acontecimentos inusitados, tudo pode acontecer no mito. Um desses acontecimentos foi o episódio de Diogo Dias, tesoureiro da Casa real de Sacavém, “homem ledó”, que passa além do rio e dança de mãos dadas com os nativos, acontecimento que carece não só de precedentes, como também de imitadores. Uma novidade, assim narrada por Caminha:

Além do rio, andavam muitos deles, dançando e folgando, uns diante dos outros, sem se tomarem pelas mãos; e faziam-no bem. Então, Diogo Dias - almoxarife que foi de Sacavém, que é homem ledó e de prazer - passou-se além do rio; levou consigo um gaiteiro nosso com sua gaita e meteu-se com eles a dançar, tomando-os pelas mãos. Eles folgavam, riam e andavam com ele muito bem, ao som da gaita. Depois de dançarem, fez-lhes ali, andando no chão, muitas voltas ligeiras, e salto real, de que eles se espantavam e riam e folgavam muito (CAMINHA [1817], 2001: 98-99).

Por alguns momentos, as diferenças culturais parecem perder o peso de sua herança milenar, por momentos simulam dissolver-se com a dança e a música do gaiteiro. Inevitavelmente essa surpresa, esse sentimento de gratuidade, esse acontecimento imprevisto, esse círculo encantado, típico do mito, se desfaz perante a interferência de uma *realidade ameaçadora e desconfiada*: “Conquanto com aquilo muito os segurou e afagou, tomavam logo uma esquiveza, como monteses. E foram-se para cima” (p. 98). Nas palavras de Caminha, fica representada a heterogeneidade cultural frente à homogeneidade dos seres humanos, que constroem socialmente essas diferenças, conforme vimos. Entre “eles” e “nós” intensificou-se o abismo de separação, que o intervalo de Diogo Dias ajudou a silenciar, mas não a apagar.

PALAVRAS FINAIS

A vitória da heterogeneidade cultural sobre a homogeneidade humana tem relação com a forma do encontro entre as culturas. Caminha reificou os valores políticos, religiosos e culturais, em sua relação cristalizada, sobre o outro. Embora cumprisse uma praxe e seu discurso tivesse um tom oficial, foi também com elementos do maravilhoso que Caminha descreveu os acontecimentos do tempo presente da chegada à terra. Assim, visão e apropriação, mito e maravilhoso constituem esse relato de viagem que se insere tanto na história e quanto na literatura. Se o relato histórico e o relato literário eram duas práticas que não se diferenciavam antes do século XVII, pouco a pouco o que constituiria o território de um e de outro vão formando e organizando os discursos situando-os de cada lado do paradigma. O que nos interessa é a aproximação da história com a literatura. Para compreender essa aproximação entre duas formas de conhecimento ou discursos sobre o mundo, é preciso assumir posturas epistemológicas que diluam fronteiras e que, em parte, relativizem a dualidade verdade/ficção ou a oposição ciência/arte. Literatura e história são narrativas que tem o real como referente, para confirmá-lo, negá-lo, ultrapassá-lo. A *Carta*

de Caminha insere-se em nossa sociedade fundando sentidos que constituem o que somos hoje, constituindo-se como literatura e história; duas disciplinas do imaginário. Esse entendido como elemento organizador do mundo, que define e qualifica espaços, temporalidades, práticas e atores.

REFERÊNCIAS

- AILLY, Pierre d'. *Imago Mundi, II*. Paris: Ed. Buron, 1930, v II.
- ARROYO, Leonardo. *A Carta de Caminha*. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1971.
- CAMINHA, Pero Vaz de [1817]. Carta de Pero Vaz de Caminha. In: *Brasil 500: Quarenta Documentos*. Org. Janaína Machado e Luís Figueiredo. Brasília: Editora Universidade de Brasília. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.
- CHAUÍ, Marilena. *Brasil: Mito Fundador e Sociedade Autoritária*. 5 ed. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004.
- COLI, Jorge. Primeira Missa e Invenção da Descoberta. In: *A Descoberta do Homem e do Mundo*. Org. Adalton Novaes. São Paulo: Cia das Letras, 1998. p. 107-121.
- DIAS, J. S. da Silva. *Os Descobrimentos e a Problemática Culturais do Século XVI*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1973.
- ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1986.
- GODINHO, Vitorino Magalhães. *Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Navegar*. Séculos XIII-XVIII. Lisboa; Difel, 1990.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de [1959]. *Visão do Paraíso: Os Motivos Edênicos no Descobrimento e Colonização do Brasil*. 6 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.
- LANCIANI, Giulia. O Maravilhoso como Critério de Diferenciação entre Sistemas Culturais. *Rev. Bras. de Hist.* São Paulo, v. II n. 21, pp. 21-26, 1991.
- LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.
- _____. Maravilhoso. In: *Dicionário Temático do Ocidente Medieval II*. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

MARIN, Louis. *Utopique: Jeux d'Espaces*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1973.

NOVAES, Adauto. Experiência e Destino. In: *A Descoberta do Homem e do Mundo*. Org. Adauto Novaes. São Paulo: Companhia das letras, 1998. p. 7-16.

NUNES, José Horta. *Dicionários no Brasil Colonial*. Campinas: Pontes Editores; São Paulo: Fapesp; São José do Rio Preto: Faperp, 2006.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. *Terra à Vista: Discurso do Confronto*, Velho e Novo Mundo. São Paulo: Cortez; Campinas: UNICAMP, 1990.

_____. *Vão Surgindo Sentidos*. In: *Discurso Fundador*. 3 ed. Org. Eni Orlandi. Campinas: Pontes: 2003, p. 11-25.

Pesavento, Sandra Jatahy. História & literatura: uma *velha-nova* história. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 2006, [En línea], Puesto en línea el 28 janvier 2006. URL: <http://nuevomundo.revues.org/index1560.html>. Consultado el 04 février 2009.

RIBEIRO, Maria Aparecida. *A Carta de Caminha e seus Ecos*. Estudo e Antologia. Coimbra: Angelus Novus, 2003.

RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas, SP: Papirus, 1997. Vol III.

SEVILLA, Isidoro. *Etimologias*. Trad. Luis Cortés y Gongora. Madrid: BAC, 1951.