



O BRASIL E AS UTOPIAS

Imaculada Kangussu*

Resumo – O texto apresenta como o encontro com a terra e os primeiros moradores do que veio a ser o Brasil colocou para os europeus, entre outros, um desafio na dimensão hermenêutica: como interpretar a existência daquele vasto território povoado, por eles desconhecido, cujo significado não podia ser encontrado nas tradições da razão europeia? Veremos que o recurso primeiro foi a fantasia. A emergência de um mundo novo, tão distinto e distante da Europa tanto geográfica quanto culturalmente, apareceu como um espaço em branco no qual os europeus projetaram suas mais diversas fantasias. Entre elas, destacamos a da existência de um paraíso terrestre, salientando a de que este já fora figurado sob algumas denominações que remetem ao nome Brasil. Assim, como reação aos "descobrimentos", na chamada idade das luzes, desenvolveu-se um tipo de literatura bastante fantástica cujos temas encontram-se ligados aos da utopia.

Palavras-chave: Fantasia. Literatura. "Descobrimento". Brasil. Europa.

No pórtico das Utopias, ficou para sempre aquele nauta luso bronzeado do sol atlântico que o chanceler inglês Thomas Morus conta ter encontrado na nave da catedral de Antuérpia e que lhe abriu os olhos para os paraísos americanos da Descoberta (ANDRADE, 1970, p. 155).

Desde tempos imemoriais, a humanidade alimenta a fantasia de um lugar afortunado. Na Idade Média, a existência de um paraíso terrestre era considerada não apenas como mera fantasia, mas como algo de fato existente em algum lugar escondido e, porventura, (dificilmente) acessível. O entrelaçamento dessa fantasia com a realidade aparece de modo bastante curioso na ligação presente entre a imagem sonhada de uma terra abençoada, o nome "Brasil" – ou a termos que a este remetem –, e a aplicação desse nome a um território configurado pelos europeus como o próprio paraíso.

* Professora associada no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop). Desenvolve pesquisas na área de Estética e Filosofia da Arte, com ênfase na Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e no pensamento contemporâneo dedicado a essas áreas. É autora de *Leis da Liberdade. A relação entre estética e política na filosofia de Herbert Marcuse* (Loyola, 2008) e *Sobre Eros* (Scriptum, 2007). E-mail: lekangussu@gmail.com

No vocabulário dos antigos celtas, a expressão "*Hy Brazil*" significava algo como "Terra da felicidade". De acordo com o arqueólogo inglês, Barry Cunliffe (2001, p. 13), a expressão "*Hy Brazil*" apareceu:

[...] no século VII no texto inglês conhecido como *A aventura de Bran, filho de Febal* (*The adventure of Bran, Son of Febal*), que conta a visita de Bran a essa ilha do Outro Mundo, sustentada por pilares de ouro, onde se jogam jogos, as pessoas são sempre felizes, não existe tristeza ou doença, e há sempre muita música para se ouvir – uma verdadeira terra dos abençoados.

Na literatura irlandesa antiga, existe um certo Breanainn, santo do século VI, cujo nome virou Brendanus, em latim, e depois Brendan, em inglês. E, segundo William Babcock, em *Legendary Islands of the Atlantic. A Study in Medieval Geography*, existe na biblioteca do Vaticano um manuscrito, do século IX, sobre as aventuras de Saint Brendan, considerado um grande viajante. Tanto as informações biográficas quanto as narrativas fantásticas relativas ao santo medieval parecem ter sua gênese neste texto, *Navigatio Brendani*. Sobre a existência "real" das viagens de Saint Brenan, Ernst Bloch (1986, p. 763) escreveu:

O viajante ele mesmo, St Brenan, está historicamente documentado, ele era um abade em um monastério irlandês e viveu no século VI [...] A versão existente da lenda das *Navigatio Brendani* data do século XI, mas ela é mais antiga: nessa ocasião ela foi revisada a partir de um sermão do século IX, foi registrada em muitas versões, foi traduzida em quase todas as línguas europeias e preservou viva por séculos a consciência de uma ilha paradisíaca¹.

Todas as versões da aventura lendária consideram como principal tarefa de Brendan encontrar uma ilha remota, cheia de delícias e de clima sempre agradável (cf. BABCOCK, 1922, p. 36ss; WESTROPP, 1912-1913, p. 229ss). Em consonância com essa ideia, há um mapa náutico de 1459, atribuído a Fra Mauro, que, além de trazer o lugar desenhado e nomeado *Berzil*, "acrescenta a inscrição 'Queste isole de Hibernia son dite fortunade' considerando-o como uma das 'Ilhas Afortunadas' (*Fortunate Islands*)" (BABCOCK, 1922, p. 52)², ao passo que, no folclore nauta, a ilha mítica dos imortais, acessível apenas a poucos escolhidos e invisível aos olhos mortais, nunca teria sido pisada de fato. As narrativas sobre ela são

1 - A esse respeito, ver O'Hogain (2006, p. 41-43).

2 - O nome "Brazil" e suas variações foram livremente distribuídos nas cartas de navegação, como testemunham os mapas de Dalborto (1325), Portolano Laurenziano-Gauidiano (1351), Pizigani (1367), Giralaldi (1426), Becario (1426 e 1435), Juan de Napoli (ci 1430), Bianco (1436 e 1448), Valsequa (1439), Pareto (1455), Rosseli (1469), Benincasa (1482), Juan de la Cosa (1500) (Cf. BABCOCK, 1922, p. 57ss; SANTARÉM, 1842-1853, p. 43-48).

fragmentadas, e o único traço concreto existente, além das tentativas de alcançá-la, é o nome nos mapas.

O *Dictionary of Imaginary Places* assinala que o mortal comum não poderia ver essa ilha fantástica, "apenas uns poucos eleitos foram abençoados com a visão de Brazil" (MANGUEL; GUADALUPI, 1980). Ilhas que são vistas apenas por eleitos – assim como ilhas que surgem e/ou desaparecem no mar – são um tópico recorrente nos mitos celtas, desde o paraíso terreal de Avalon até as lendas e canções arturianas. O nome "Brasil" pode ter tido origem no gaélico *Breasil* (nome de um antigo deus pagão), e, nessa língua, ambas as sílabas, *Breas* e *ail*, denotam forte admiração. "Ambas possuem significados altamente laudatórios, de modo que 'breas-si'l poderia ser traduzido como 'soberbamente fino' (*superbly fine*), 'grandioso e maravilhoso' (*grand and wonderful*) ou 'o mais dos mais excelentes' (*the most of the greatest*)" (RAMSAY, 1986, p. 86). *Breasil* tornou-se conhecido na forma mítica como *Hi Brazil*, *O'Breasil* ou alguma variante de um dos dois. Ambos os prefixos – *Hi* e *O* – realçam o elemento lendário, por serem formas da palavra gaélica que significa "ancestrais".

Há uma lenda sobre um dos primeiros reis irlandeses, Conan, em cujo túmulo encontrar-se-ia oculta a chave que pode ser usada – se alguém vier a encontrá-la – para fazer a ilha *Hy Brazil* levantar-se no oceano. A lenda ficou bastante conhecida: em *The Celtic Twilight* (1893), W. B. Yeats narra a conversa de dois pescadores que diziam ter navegado mar afora até "Hy Brazil"; eles descrevem uma ilha onde não há preocupações, trabalho nem risos cínicos (*cynical laughter*). No *Dicionário do Brasil colonial*, pode-se ler que o nome da ilha *Hy Brazil* deriva da "fantástica ilha de São Brandão, monge e irlandês do século VI que teria navegado em busca do paraíso terreal, dando origem à lenda da 'Navegação de São Brandão', muito difundida na Idade Média". E ainda que o monge de fato existiu, foi até canonizado, "mas a tal ilha integrava o imaginário europeu sobre os 'outros' mundos, embora figurasse em vários mapas" (VAINFAS, 2000, p. 81). Havia um nome à procura de aplicação.

Essa fantasia aparece apenas como uma das derivações do nome Brasil. Há outra, mais difundida, também data do Medievo, quando a florescente indústria têxtil no Mediterrâneo criou uma demanda constante por corantes. A menção a *brasil* como produto mercantil pode ser encontrada em um tratado de comércio entre o Duque de Ferrara e um estado vizinho, no qual "*grana de brasil*" aparece em uma lista de mercadorias, em 1193, na Itália. A recorrência do termo em outros documentos públicos revela a caracterização estabelecida de um artigo bastante conhecido no mercado do século XII: são numerosos os registros de uma espécie de madeira, utilizada na tintura de tecidos, muito procurada na Europa, denominada "brasil", palavra comum na língua corrente do Mediterrâneo. Alexander von Humboldt (1837, p. 222-223) observa que o nome lembra o termo espanhol *brasero*, o italiano *braciere*, o francês *braise*, o português *brasa* e *braseiro*, todos ligados a fogo. E "o grande Brasil da América do Sul recebeu seu nome como atributo de sua pródiga produção deste corante" (BABCOCK, 1922, p. 53). Essa é a versão, a única, que aprendemos na escola. Parece ter

havido um entrelaçamento da lenda e da história que permanece vivo por meio da semelhança prosódica dos termos. A curiosa coincidência do nome assinala um campo simbólico demarcado pelo encontro entre fantasia e comércio. É fato no mínimo curioso a fantasia ter sido deixada de lado na transmissão oficial da história brasileira, na qual se encontra uma resposta muito simples, curta e precisa sobre o nome do país, atribuído à presença abundante do pau-brasil em seu litoral. Fato relativamente recente, pois pode-se ler em importante obra, escrita de 1932 a 1937, que:

[...] *como é sabido*, o nome Terra do Brasil já era famoso muito antes da descoberta da América. Designava uma daquelas ilhas fantásticas, no gênero das Hespérides ou de São Brandão, e flutuou, durante séculos, nas lendas e nas cartas geográficas, emergindo dos mares misteriosos, ao sabor da imaginação dos cartógrafos (FRANCO, 1937, p. 23-24, grifo nosso).

No entrelaçamento entre mercadoria e fantasia, presente na etimologia do nome Brasil, a última ficou nas sombras. Mesmo assim, apesar de a fantasia lendária ter sido abandonada e quase esquecida, de alguma forma ela se manteve viva no imaginário ao longo dos anos como "mera fantasia", bastante explorada atualmente pela indústria do turismo. E, ainda, apesar da falsa ideia de o Brasil ser um jardim das delícias, é verdade que o desejo de um paraíso terrestre nela encontra lugar e se revela vivo nessa ficção – sem que, com isso, quer dizer, com o fato de ser fictício, utópico, transforme-se em falso desejo. Sobre o teor de verdade presente nas ficções, em diálogo com Bloch a respeito da utopia, Adorno propõe uma pequena mudança na afirmação atribuída a Spinoza, *verum index sui et falsi* (a verdade é índice de si e do falso), e afirma que *falsum index sui et veri* (o falso é índice de si e da verdade): mudando o sentido da expressão ao dizer que a verdade também pode ser percebida pelo falso. "Do mesmo modo como não sabemos o que seria a coisa correta, sabemos exatamente, com certeza, o que é o falso [...] Essa é, de fato, a única forma na qual a utopia nos foi dada" (ADORNO; BLOCH, 1988, p. 12).

Sobre a dimensão utópica atribuída, em um primeiro momento, às terras encontradas, Todorov considera que um dos maiores desafios colocados à Europa pelas terras situadas a um perigoso oceano de distância ocorreu na dimensão hermenêutica: como interpretar a existência daquele território vasto, por eles desconhecido, cujo significado estava ausente na tradição europeia? O recurso primeiro foram as lendas e os mitos. As fantasias relativas aos tesouros do Oriente, ao Eldorado, ao Éden e às Ilhas Afortunadas encontraram-se nas novas terras e foram por elas revigoradas. "Tanto Eldorado no Éden, quanto Éden no Eldorado, coincidiram unicamente aqui", escreve Bloch (1986, p. 773), "a antiga premonição de um outro continente teria permanecido literalmente uma fantasia, como o foi por tanto tempo, se não houvesse motivos econômicos, mas também se não houvesse o Éden como estímulo". A emergência do Novo Mundo apareceu como um espaço em branco, no qual os

européus projetaram suas mais diversas fantasias, sobretudo a de uma idade do ouro no paraíso terrestre.

Em escrita irônica, Thomas Morus trouxe a sociedade ideal para a terra, localizou-a nas costas da América e denominou o reino de *Utopia*, ambígua palavra-valise portadora de dois termos do grego clássico, *eutopia* ("bom lugar") e *outopia* ("nenhum lugar"), que torna questionável a existência desse topos. Utopia é uma ficção que se apresenta como tal, revela o irrealizado desejo que lhe dá origem e encontra expressão na fantasia, modo de existência sublimada. Se – mesmo antes de seu nascimento semântico – o lugar utópico já existia em mitos e lendas, com variados nomes como Jardim das Delícias, Éden, Paraíso, Terra Prometida, *Insula Eudaemonensium*, *Cocagne*, Shangrilá, Ilhas Afortunadas, *Hy Brazil*, a "descoberta" das novas terras intensifica essa fantasia e faz surgir um novo gênero literário, conforme configuram a própria *Utopia* (1516), de Thomas Morus; *A cidade feliz* (1553), de Francesco Patrizzi; a *Cidade do Sol* (1623), de Campanella; a *Nova Atlântica* (1627), de Francis Bacon; *Panorthosia* (1657) de Jan Amos Comenius, por exemplo.

Em *Visão do Paraíso*, Sérgio Buarque de Holanda (2000, p. ix) considera que muitos dos fatores que presidiram a ocupação do Novo Mundo pelos europeus podem ser organizados, "num esquema altamente fecundo", em torno da imagem fantástica do Éden, como esta se encontrava difundida na era dos grandes descobrimentos. Com a expansão marítima, as terras paradisíacas voltaram ao imaginário dos navegantes e as lendas cultivadas presentificaram-se nas ilhas do Novo Mundo. O lugar utópico "debuxado por inúmeros cartógrafos, afincadamente buscado pelos viajantes e peregrinos, pareceu descortinar-se, enfim, aos primeiros contatos dos brancos com o novo continente", escreve Holanda (2000, p. x) e prossegue:

Denunciam-no as primeiras narrativas de viagem, os primeiros tratados descritivos, onde a todo instante se reitera aquela mesma tópica das visões do Paraíso que, inaugurada desde o século IV por um poema latino atribuído, erradamente segundo muitos, a Lactâncio, e mais tarde desenvolvida por Santo Isidoro de Sevilha, alcançara, sem sofrer mudança, notável longevidade [...] Não admira se, em contraste com o antigo cenário familiar de paisagens decrepitas e homens afanosos, sempre a debater-se contra uma áspera pobreza, a primavera incessante das terras recém-descobertas devesse surgir a seus primeiros visitantes como uma cópia do Éden. Enquanto no Velho Mundo a natureza avaramente regateava suas dádivas, repartindo-as por estações e só beneficiando os previdentes, os diligentes, os pacientes, no paraíso americano ela se entregava de imediato em sua plenitude, sem a dura necessidade – sinal de imperfeição – de ter de apelar para o trabalho dos homens³.

3 - Nas novas terras, "a mitologia, tão ao sabor do espírito imaginativo, ingênuo e misterioso da Idade Média, encontrava sua pátria de eleição" (HOLANDA, 2000, p. 24).

O fantasioso tema paradisíaco imprimiu traços duradouros à colonização da América Latina: em sensível contraste com a América Inglesa, onde os primeiros colonizadores pretendiam lutar contra os rigores da terra e construir uma comunidade abençoada, aqui eles chegaram com a esperança de encontrar um paraíso que a eles se oferecesse como um dom gratuito, observa o autor. O efeito de os sectários calvinistas e de os católicos espanhóis e portugueses serem movidos por sentimentos diversos e fantasias distintas está presente até hoje nos "comportamentos contrastantes de seus netos nestes continentes" (HOLANDA, 2000, p. xiv)⁴.

Os primeiros registros de Cristóvão Colombo já revelam a ideia da existência de um paraíso terreno que ultrapassa os limites da metáfora e de "uma passageira fantasia" (HOLANDA, 2000, p. 14). Na narrativa de "11 de Outubro", enviada aos reis da Espanha, o comandante relata que os índios nus e desarmados são "*muy bien hechos, de muy hermosos corpos y buenas caras*" e, na sequência:

Ni me cansan los ojos de ver tan hermosas verduras [...] y el cantar de los paaritos, que parece que el hombre nunca se querría partir de aquí, y las manadas de papagayos que oscurecen el sol; y aves y paaritos de tan maneras y tan diuersas de las nuestras que es maravilla [...] es aquella ysla la mas hermosa que los ojos hayan visto [...] todo era tan hermoso lo que veía, que no podía cansar los ojos de ver tanta lindeza [...] bien dieron los theólogos y los sábios filósofos que el Parayso terrenal está en el fin del Oriente (COLON, 1986, p. 61ss apud SUBIRATS, 1994, p. 174).

Como se vê, o relato enviado a Fernando e Isabel termina com uma alusão teológica, considerando os territórios encontrados como o próprio paraíso terrestre. Diversas são as narrativas com a mesma perspectiva. O português Rui Pereira (apud HOLANDA, 2000, p. xxi-xxii) escreveu, em carta de 1560, que "não pode viver senão no Brasil quem quiser viver no paraíso terreal. Ao menos eu sou desta opinião. E quem não quiser crer que venha o experimentar". Pero de Magalhães Gandavo, Fernão Cardim e Gabriel Soares de Sousa também ficaram encantados com o exuberante cenário tropical e apresentaram-no como um território abençoado pela divina providência (cf. GANDAVO, 2004; CARDIM, 2009; SOUSA, 2010). De acordo com o filósofo paraense Benedito Nunes (apud ANDRADE, 1970, p. xxiii):

[...] colhe-se em Gandavo a impressão de hospitalidade da terra maternal, "que a todos agasalha e convida", o sentimento de uma existência calma e ociosa como a de certo animal "a que chamam Preguiça", e em que todos têm remédio de vida".

4 - Ideia semelhante surge nas palavras de Oswald de Andrade (1970, p. 151-152), para quem o Brasil foi "modelado pela civilização jesuítica em face do calvinismo áspero e mecânico que produziu o capitalismo da América do Norte".

Nos relatos de Frei Manoel Callado, sugestões paradisíacas: "tudo são delícias/ não parece essa terra senão um retrato/ do terreal paraíso" (NUNES apud ANDRADE, 1970, p. xxiv). Entre 1645 e 1650, Antonio Léon Pinelo produziu um luxuriante tratado no qual localizou o Éden bem no coração da América do Sul. Simão de Vasconcelos, nas "Notícias curiosas e necessárias sobre coisas do Brasil", publicadas na *Crônica da Companhia de Jesus*, em 1663, desenvolveu a teoria de que o horto adâmico localizava-se no Brasil. O último a defender a mística topografia edênica no país parece ter sido Pedro de Rates Henequim, morador de Minas Gerais, o lisboeta:

[...] ficara encantado com aquela terra, passando a alimentar a fantasia de que o Éden estaria assentado sobre alguma das suas serranias. Acreditava inclusive haver encontrado nas bananeiras a árvore do Bem e do Mal que causou a perdição do gênero humano. Quanto aos rios assinalados pela Escritura, Henequim não teve dificuldade em identificá-los com o São Francisco, o Amazonas, e outros [...] Como não podia deixar de ser, o caráter francamente heterodoxo dessas concepções acabaria chegando aos atentos ouvidos dos "familiares" que o Santo Ofício mantinha espalhados por todo o reino. Em 1741, Henequim foi conduzido àquele tribunal para confessar seus sentimentos e responder pela acusação de heresia (GOMES, 1997, p. 11)⁵.

Depois de três anos de embate com os inquisidores, Henequim preferiu a morte e a infâmia, extensiva à sua descendência, a abjurar de suas teses cosmológicas, reveladoras dos sonhos e das fantasias presentes no universo cultural da época, entre essas, a ideia de que o Paraíso sobrevivera ao castigo divino e encontrava-se na Terra (DELUMEAU, 1992, p. 64ss.). "Boa parte da empresa colonial manteve íntima ligação com os padrões descritivos de uma antiga geografia fictícia" (GOMES, 1997, p. 13)⁶. E a aura fantasiosa que envolve o Brasil permanece viva mesmo na ciência moderna: "não foi por pura objetividade racionalista que a botânica de Lineu rebatizou a bananeira com a melodiosa nomenclatura de Musa Paradisíaca" (GOMES, 1997, p. 117; cf. CASCUDO, s. d., p. 133).

5 - Nesta obra detalhada, o autor apresenta "As 101 teses de Henequim" e o processo contra este, com base nos documentos "Inquisição de Lisboa. Processo n. 4.864. Pedro de Rates Henequim" e "Inquisição de Lisboa. Processo n. 15.520. Denúncia de Simão de Oliveira contra Pedro de Rates Henequim", ambos encontrados nas fontes manuscritas do Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Sergio Buarque de Holanda teve conhecimento da existência desse visionário depois de concluída a *Visão do Paraíso* e refere-se a ele apenas no "Prefácio à segunda edição" da obra, grafando equivocadamente seu nome como "Hanequim", engano que se repete em outras menções a Henequim, ocorridas em Dines (1992, p. 14, 52 e 124; Cf. GOMES, 1997, p. 173-174, nota 4).

6 - Segundo Gomes, um dos livros projetados por Henequim teria o título de *Paraíso restaurado* e utilizaria o fabuloso imaginário relativo ao Brasil para apresentar seu território como o Jardim do Éden. O recurso ao texto bíblico pode ser explicado com base nas dificuldades em se representar de outro modo as alegrias edênicas: Michel Vovelle registra o fato e observa que, nos livros de horas franceses dos séculos XIV e XV, a proporção é de três infernos para cada paraíso (GOMES, 1997, p. 117; cf. VOVELLE, 1983).

Considerada como a certidão de nascimento do país, a famosa carta de "achamento do Brasil", relato de Pero Vaz de Caminha a Dom Manuel I, rei de Portugal, descreve o encontro do português com o índio, em um porto seguro, com todos os indícios do Paraíso. O documento foi escrito durante a semana de 22 de abril a 1 de maio de 1500, quando a frota de Cabral ficou ancorada diante do monte Pascoal, e "tem o significado seminal de ser o texto que captou o instante único em que o Brasil e o Éden se confundiram na retina do escrivão extasiado" (PEREIRA, 2002, p. 20)⁷. O significado singular do encontro descrito reside no entrelaçamento da construção imaginária do lugar utópico – presente na cartografia quimérica – com a experiência real de uma terra de natureza pródiga, beleza exuberante, habitada por um povo que parecia viver em uma situação de harmonia edênica. Parecia estar confirmada a fantasia da existência de uma região onde a vida era paradisíaca e distante dos constrangimentos do mundo dito civilizado. Bastante afastada da pura objetividade, a descrição da chegada dos navegantes portugueses às terras brasileiras é carregada de ajuizamento positivo sobre estas, a ponto de poder ser comparada à de Eneias ao Elísio, *locus amoenus*:

Chegam a uns sítios graciosos e a amenos vergéis, também dito
 Afortunados, moradas das almas felizes, sem manchas.
 Nestas paragens é o éter mais puro, e a luz mais brilhante
 Tudo ilumina; sol próprio conhecem, privadas estrelas (VIRGILIO, 1981, p. 129).

De acordo com a "carta de achamento", ao aportarem as embarcações lusitanas, alguns homens apareceram na praia, "todos nus, sem nenhuma cousa que lhes cobrisse suas vergonhas. Traziam arcos nas mãos e suas flechas" (CAMINHA, 1974, p. 35). Armas que pousaram pacificamente quando lhes foi pedido e houve, então, uma troca de presentes: os chapéus de tecidos portugueses pelos cocás de penas dos nativos. Na noite seguinte, continua o documento, dois daqueles homens subiram a bordo do navio de Pedro Alvarez Cabral. Nas palavras de Caminha (1974, p. 37-38),

[...] a feição deles é serem pardo, maneira d'avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem cobertura, nem estimam nenhuma coisa cobrir, nem mostrar suas vergonhas. E estão acerca disso com tanta inocência como têm em mostrar o rosto.

7 - Como a Coroa Portuguesa preferia fazer segredo das novas terras, a carta de Caminha só foi publicada em 1817, assim como os relatos avulsos de Cardim, escritos entre 1583 e 1601, foram reunidos e publicados apenas em 1925. Sobre a documentação das fontes primárias, ver Luciana (2010).

Levados à nau, foi-lhes oferecido pão, peixe cozido, confeitos, bolos de açúcar e amêndoas, mel e figos secos, e eles não quiseram comer nada daquilo, quase nem provaram e, quando o fizeram, logo cuspiram fora. O mesmo aconteceu com o vinho, cuspidos mal o colocaram na boca. Depois de desdenhar comidas e bebida portuguesas, os índios "estiraram-se de costas na alcatifa a dormir, sem ter nenhuma maneira de cobrir suas vergonhas, as quais não eram fanadas [*circuncidadas, ik*] e as cabeleiras delas eram bem raspadas e feitas" (CAMINHA, 1974, p. 42). Nessa narração, saltam aos olhos – e impressionam fortemente – a inocência, o destemor, a confiança, a entrega, em nudez escancarada, dos habitantes locais àqueles seres estranhos e desconhecidos. A impressão transmite-se por meio dos relatos do impressionado escrivão real, no qual a atitude dos nativos aparece como índice de um modo de vida sem temores. Os relatos sobre as terras descobertas sempre impressionam, porque descrevem um mundo novo e outro: "novo porque é o retorno à perfeição da origem, à primavera do mundo, ou à 'novação do mundo', oposta à velhice outonal do velho mundo. É outro porque é originário, anterior à queda do homem. Donde a descrição da gente nova como inocente e simples" (CHAUI, 2000, p. 62).

No dia seguinte, de acordo com o maravilhado escriba português, pela primeira vez, os recém-chegados viram surgir na praia "três ou quatro moças, bem moças e bem gentis, com cabelos muito pretos, compridos, pelas espáduas; e suas vergonhas tão altas e tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que de a nos muito bem olharmos não tínhamos nenhuma vergonha" (CAMINHA, 1974, p. 45). Caminha gosta de olhar e consegue, com sua carta, colocar diante dos olhos a cena descrita. Continua a explorar o duplo sentido da palavra "vergonha" ao descrever a beleza de uma índia "toda tingida, de fundo a cima, daquela tintura, a qual era tão bem feita e tão redonda, e sua vergonha, que ela não tinha, era tão graciosa, que as muitas mulheres de nossa terra, vendo-lhes tais feições, fizera vergonha por não terem a sua como a dela" (CAMINHA, 1974, p. 46-7)⁸. A beleza dos corpos, aliada à nudez original e emoldurada pela natureza viva e acolhedora, assombra o olhar estrangeiro. Descrições das mulheres, com o mesmo tom encantado, podem ser encontradas em Pero de Magalhães Gandavo, Fernão Cardim e Gabriel Soares de Souza⁹.

Em 1578, acerca de uma possível e temida concupiscência provocada pela presença de mulheres nuas, que poderia instigar "à lascívia e à luxúria", a passagem a seguir defende explicitamente a ideia de que "a nudez bruta das mulheres é muito menos atraente do que comumente se imagina" e acusa os fetiches incorporados ao vestuário das mulheres europeias de serem um "mal maior", muito mais provocantes:

8 - O encantamento com a formosura feminina permaneceu vivo: décadas depois, Pero Lopes de Souza (1964, p. 64) escreveu que as mulheres tupinambás são tão "fermosas, que nam ham nenhua inveja às da rua Nova de Lisboa".

9 - Em obras citadas na nota 20.

Os enfeites, atavios, artifícios, cabelos encrespados, golas de rendas, anquinhas, sobressaias e outras ninharias com que as mulheres de cá se enfeitam e de que jamais se fartam, são causas de males incomparavelmente maiores do que a nudez habitual das índias, as quais, no tanto, nada devem às outras quanto à formosura. Se a decência me permitisse dizer mais, tenho certeza de que teria vantagem em responder a quaisquer objeções. Limito-me a apelar para os que estiveram no Brasil e, como eu, viram umas e outras (LÉRY, 2009, p. 138)¹⁰.

Na primeira carta sobre o Brasil, são numerosas as passagens, sempre em tom elegíaco, relativas às mulheres e às "suas vergonhas tão nuas e com tanta inocência descobertas que não havia aí nenhuma vergonha" (CAMINHA, 1974, p. 90). Os órgãos sexuais não eram motivo de "vergonha", e isso, em um primeiro momento, pareceu maravilhar os lusitanos. Como no jardim do Éden, "o homem e a mulher estavam nus, porém não sentiam vergonha" (Genesis 2: 25). A referência à situação adâmica para tentar explicar e exaltar a falta de vergonha dos habitantes das terras antes desconhecidas fica explícita quando o escrivão descreve uma moça pelada, "à qual deram um pano com que se cobrisse e puseram-lho ao redor de si. Mas ao assentar ela não fazia memória de o muito estender para se cobrir. Assim, Senhor, que a inocência dessa gente é tal que a d'Adão não seria maior quant'a em vergonha" (CAMINHA, 1974, p. 81). "Qual é a marca da liberdade alcançada? Não ter mais vergonha de si mesmo", Nietzsche (1999, p. 185) ressalta, séculos depois, "quem você chama de mau? Aquele que quer sempre produzir vergonha"¹¹. Além da falta de vergonha, faltava a esse povo o medo. De acordo com as palavras de Caminha, os índios entregavam facilmente suas armas e andavam muito mais seguros entre os portugueses que vice-versa. Eles "são tão rijos e tão nédios quanto não somos nós", e "são tão limpos, tão gordos e tão formosos, que mais não pode ser" (CAMINHA, 1974, p. 75 e 60). Quanto à terra, "é de muitos bons ares [...] águas são muitas, infindas. E em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo por bem", prossegue o escrivão: "mas o melhor fruto que nela se pode fazer parece que será salvar esta gente" (CAMINHA, 1974, p. 82-83).

A fantasia paradoxal de salvar o povo que vivia em estado considerado paradisíaco merece o irônico comentário de Oswald de Andrade, segundo o qual o escrivão de Cabral

[...] trazia, imbuído na cabeça, todo o mofo medieval das concepções teológicas e universitárias. E gritava exasperado a Dom Manuel: "em primeiro lugar é preciso salvar essa gente!" Salvar queria dizer vestir, por sapatões e chapéus e, além de tudo, obedecer ao conquistador branco (ANDRADE, 1970, p. 214).

10 - A obra expressa a ideia de que a raça humana tem mais saúde e mais beleza quando vive segundo as leis da natureza. Foi reconhecida como uma das fontes do ensaio de Montaigne "Sobre os canibais", onde são retratados os tupinambás.

11 - Aforismos 273 e 275, respectivamente, p. 185 (grifo do autor).

Não sem razão, um poeta modernista escreveu:

Quando o português chegou
Debaixo duma bruta chuva
Vestiu o índio
Que pena!
Fosse uma manhã de sol
O índio teria despido
O português (ANDRADE, 1970, p. 214).

De acordo com o *Manifesto Antropófago* (maio de 1928, ano 347 da deglutição do Bispo Sardinha):

[...] o que atrapalhava a verdade era a roupa, o impermeável entre o mundo interior e o mundo exterior". Antes de os portugueses aportarem, segundo o manifesto, tínhamos "uma consciência participante, uma *rhythmica religiosa* [...] nunca fomos catechizados (ANDRADE, 1928, p. 3).

E mais:

[...] Já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. A idade do ouro [...] A magia e a vida. Tínhamos a relação dos bens físicos, dos bens moraes, dos bens dignarios. E sabíamos transpor o *mysterio* e a morte com o auxílio de algumas formas *grammaticaes* (ANDRADE, 1928, p. 3).

Oswald de Andrade revela a amplitude de sua percepção relativa a formas simbólicas ao posicionar-se "contra as sublimações antagônicas. Trazidas nas caravelas. Contra a verdade dos povos missionários, definida pela sagacidade de um antropófago, o Visconde de Cayru: É a mentira muitas vezes repetida", e ressalta que "antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade [...] O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem César" (ANDRADE, 1928, p. 7).

Não sem razão e apesar da ênfase superlativa, o escritor considera a emergência das utopias, na literatura do século XVI, como consequência da descoberta de novas terras e de novos povos. Considera que, especialmente, a geografia das utopias encontra-se nas Américas e, temporalmente:

[...] pode-se chamar de Ciclo das Utopias esse que se inicia nos primeiros anos do século XVI, com a divulgação das cartas de Vespúcio, e se encerra com o *Manifesto Comunista* de Karl Marx e Friedrich Engels, em 1848, documento que liquida o chamado Socialismo

Utópico, aberto com a obra de Morus e que, superado, chega, no entanto até o século XIX, quando o francês Cabet publica sua *Viagem à Icária*, último país onde o puro sonho igualizante encontrou guarida e afago (ANDRADE, 1970, p. 147)¹².

Sem dúvida, os mencionados relatos de Américo Vespúcio, que descreviam a imagem de seres humanos vivendo em uma espécie de paraíso – que, conforme Afonso Arinos, era “muito pouco espiritual e, por isso mesmo, correspondia às tendências sensuais e materiais que atormentam e governam os homens de todas as épocas” –, formam a pedra angular “da construção teórica elaborada sobre o estado natural do homem, que o humanismo do século dezesseis inicia e que foi terminada com o individualismo revolucionário do século dezoito” (FRANCO, 1937, p. 38-39). Nos escritos do navegante florentino, a luxúria dos indígenas “excede a imaginação humana”, eles possuem quantas mulheres desejarem, “e elas inventam artifícios que tornam o ato de amor mais excitante. Artifícios (aliás descritos por outros viajantes) que são minuciosamente descritos” (FRANCO, 1937, p. 38).

Oswald de Andrade apresenta como “verdadeiro” o encontro relatado nas primeiras páginas de *A Utopia* e ocorrido em Flandres, de Thomas Morus com Rafael Hitlodeu, um homem que, “devorado pela paixão de correr mundo, amarrou-se à pessoa e à fortuna de Américo Vespúcio” (MORE, 1972, p. 165)¹³, cujas aventuras entre o povo utopiniano, depois de abandonar o navegador e permanecer em terras americanas, constituem o conteúdo da ficção de Morus: “Aquele lobo do mar achava a Europa tão podre a ponto de afirmar que um sábio não perderia seu tempo em fazer ouvir a voz da razão a homens de Estado completamente amoraís” (ANDRADRE, 1970, p. 150)¹⁴. Distintamente, segundo o personagem da fantasia inglesa, em: “Utopia, as leis são pouco numerosas; a administração distribui seus benefícios por todas as classes de cidadãos. O mérito é ali recompensado; e, ao mesmo tempo, a riqueza nacional é tão igualmente repartida que cada um goza abundantemente de todas as comodidades da vida” (MORE, 1972, p. 203). Segundo Andrade (1970, p. 157), “o fato de ser virtude para os habitantes da Ilha de Utopia de Thomas Morus ‘viver segundo a natureza’ decorre do susto amável e persuasivo que foi para os navegantes do século XVI a descoberta do índio nu nas selvas americanas”.

Mesmo sendo fictícia, a posição do narrador de Morus parece estar de acordo com a dos tupinambás, que foram levados a Rouen para conhecer Carlos X, rei da França, e, segundo Montaigne, no ensaio intitulado “Dos canibais”, teriam dito achar estranho encontrar ali pessoas bem alimentadas, gozando de situações cômodas, “enquanto metades de homens

12 - “A marcha das utopias” é um texto composto por uma coletânea de artigos publicados originariamente no jornal *O Estado de São Paulo*, reunidos em volume dos Cadernos de Cultura do Ministério de Educação e Cultura, em 1966; e republicados no sexto volume das *Obras Completas*.

13 - Vale sublinhar o nome dado por Morus a seu personagem: Hitlodeu – em grego, “contador de lorotas”.

14 - O autor paulista sabia que o alvo da crítica era a corte de Henrique VIII, que depois mandou decapitar Morus.

emagrecidos, esfomeados, miseráveis mendigam às portas; e acham extraordinário que essas metades de homens suportem tanta injustiça sem se revoltarem e incendiarem as casas dos demais" (MONTAIGNE, 1980, p. 105). Afonso Arinos considera essa conversa do ensaísta com os indígenas uma fantasia:

[...] evidentemente inventada, e o ensaio, sendo escrito e publicado quase vinte anos depois da cena, quando o rei já era morto, não corria o risco de ser contestado [...] estão ali, em germe, as doutrinas mais subversivas que jamais sustentou Montaigne, traçando a sua pena, pela voz imaginária de alguns pobres índios brasileiros, um claro panorama daquilo a que, mais tarde, se chamaria luta de classes e revolução social (FRANCO, 1937, p. 191).

O filósofo francês confessa não considerar mais bárbaros que os europeus civilizados os povos por ele apresentados como canibais: "nunca se os comparamos a nós mesmos, que os excedemos em toda sorte de barbaridades" (MONTAIGNE, 1980, p. 103). Condenar os atos de crueldade dos selvagens não deve, portanto, levar à cegueira dos próprios, adverte Montaigne (1980, p. 105), e confessa considerar: "pior esquartejar um homem entre suplícios e tormentos e o queimar aos poucos", que matá-lo e comê-lo por vingança. Sua detalhada apresentação do rito antropofágico baseia-se no texto de Léry (2009, p. 183), que, como todos os escritores da época, demonstra interesse particular por esse ritual:

Os selvagens não se guerreiam para conquistar países e terras uns dos outros, pois sobejam terras para todo; tampouco pretendem enriquecer com os despojos dos vencidos ou com o resgate dos prisioneiros. Não são movidos por nada disso. Eles próprios confessam serem impelidos por outro motivo: o de vingar pais e amigos presos e comidos, no passado.

Montaigne (1980, p. 105), levando adiante o argumento contra a atribuição do epíteto de "bárbaro" aos indígenas, escreve:

Eis alguns traços que demonstram o contrário. Transcrevi aqui um de seus cantos guerreiros, pois tenho também uma canção de amor: "Serpente para: para serpente, a fim de que minha irmã copie as cores com que te enfeitas; a fim de que eu faça um colar para dar à minha amante; que tua beleza e tua elegância sejam sempre preferidas entre as das demais serpentes." É a primeira estrofe e o estribilho da canção; ora, eu conheço bastante a poesia para julgar que este produto de sua imaginação nada tem de bárbaro, antes me parece de espírito anacreôntico. Aliás a língua que falam não carece de doçura. Os sons são agradáveis e as desinências das palavras aproximam-se das gregas¹⁵.

15 - A passagem citada é comentada por Oswald no texto "Descoberta da África" (ANDRADE, 1970, p. 226).

A exaltação das virtudes do "homem natural", de Montaigne a Rousseau, e a consequente ideia do "bom selvagem" aparecem ainda mais exageradas nos relatos do missionário Yves d'Evreux, segundo o qual as normas, "propostas por Sêneca", para se alcançar uma vida tranquila "são cumpridas pelos selvagens do Brasil" (D'EVREUX, 2009, p. 191). Também provérbios bíblicos, considerações de Políbio, Cícero, Catão, Plutarco e Tomás de Aquino, entre outros filósofos, parecem-lhe adequadas à natureza indígena: "o que é puramente natural para aqueles selvagens, seria em nós virtude e mérito" (D'EVREUX, 2009, p. 191). Ao retratar a sociedade primitiva "natural" como harmônica, virtuosa, feliz e bastante superior à dos civilizados, Montaigne inclui os costumes relativos à liberdade matrimonial, à propriedade comum da terra e de seus frutos, ao prazer da dança, do canto, do ócio; e a antropofagia é considerada um rito de vingança menos cruel que a crueldade com que os europeus – incapazes de comer um ser humano morto – estraçalham um corpo vivo, muitas vezes sob pretextos religiosos e pios. Podemos perceber o problema posto pela diferença entre os modos de vida dos brancos e dos índios – e, mais ainda, o problema da alteridade em si – de modo esclarecedor, nesse caso, o de um admirador dos últimos, quando este termina o texto com uma adversativa: "tudo isso é, em verdade, muito interessante, mas, que diabo, essa gente não usa calças" (MONTAIGNE, 1980, p. 106).

Brazil and the utopias

Abstract – This paper displays how the encounter with land and the first residents of what became Brazil, presented for Europeans, among others, a challenge in a hermeneutic dimension: how to interpret the existence of that vast and inhabited territory, so alien to them, and the meaning of which could not be found in the traditions of European reason. We will see that the first resource was fantasy. The emergence of a new world, so different and distant from Europe, both geographically and culturally, appeared as a blank space in which Europeans projected their various fantasies. Among these, we highlight the existence of an earthly paradise, stressing that this had already been foreseen and given the name Brazil. Thus, as a reaction to the "discoveries", in the so called enlightened era, there developed a type of literature, rather fanciful, whose themes are linked to utopia.

Keywords: Fantasy. Literature. "Discovery". Brazil. Europe.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T.; BLOCH, E. Something is missing: a discussion between Ernst Bloch and Theodor W. Adorno on the contradictions of utopian longing. In: BLOCH, E. *Utopian function of art and literature*. Cambridge: MIT Press, 1988.

- ANDRADE, O. de. Manifesto Antropófago. *Revista de Antropofagia*, São Paulo, ano 1, n. 1, maio 1928.
- ANDRADE, O. de. *Do pau-brasil à antropofagia e às utopias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970. (Obras completas, v. 6).
- BABCOCK, W. *Legendary Islands of the Atlantic. A study of Medieval Geography*. Nova York: American Geography Society, 1922.
- BLOCH, E. *The Principle of Hope*. Cambridge: MIT Press, 1986. v. 2.
- CAMINHA, P. V. de. *Carta a el-rei d.Manuel sobre o achamento do Brasil*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1974.
- CARDIM, F. *Tratados da terra e da gente do Brasil*. São Paulo: Hedra, 2009.
- CASCUDO, L. C. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.
- CHAUÍ, M. *Brasil. Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.
- COLON, C. *Los cuatro viajes. Testamento*. Madrid: Alianza, 1986.
- CUNLIFFE, B. *Facing the Ocean: the Atlantic and its peoples*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- DELUMEAU, J. *Une histoire du Paradis. Le jardin de délices*. Mesnil: Fayard, 1992.
- D'EVREUX, Y. *História das coisas mais memoráveis ocorridas no Maranhão nos anos de 1613 e 1614*. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2009.
- DINES, A. *Vínculos do fogo. Antonio José da Silva, o Judeu, e outras histórias da Inquisição em Portugal e no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- FRANCO, A. A. M. *O índio brasileiro e a revolução francesa. A origem brasileira da teoria da bondade natural*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1937.
- GANDAVO, P. M. *A primeira história do Brasil. História da província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- GOMES, P. F. *Um herege vai ao Paraíso. Cosmologia de um ex-condenado pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- HOLANDA, S. B. de. *Visão do Paraíso*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000.
- HUMBOLDT, A. von. *Examen critique de l'histoire de la géographie du nouveau continent*. Paris: Librairie Gide, 1837. v. 2.

- LÉRY, J. de. *História de uma viagem feita à Terra do Brasil também chamada América*. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2009.
- LUCIANA, F. T. Introdução. In: SOUSA, G. S. de. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Hedra, 2010.
- MANGUEL, A.; GUADALUPI, G. *The Dictionary of Imaginary Places*. Nova York: Macmillan Publishing, 1980.
- MONTAIGNE, M. de. Dos canibais. In: MONTAIGNE, M. de. *Ensaíos I*. Tradução Sergio Milliet. São Paulo: Abril, 1980.
- MORE, T. *A Utopia*. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Os Pensadores).
- NIETZSCHE, F. *La gaya scienza*. Tradução Pierre Klossowski. Paris: Gallimard, 1999.
- O'HOGAIN, D. *The Love of Ireland*. An Encyclopedia of Myth, Legend, and Romance. Ireland: The Collin Pres, 2006.
- PEREIRA, P. R. A viagem de Cabral e a visão edênica do mundo. In: *Carta de Caminha: a notícia do achamento do Brasil*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 2002.
- RAMSAY, R. H. *No Longer on the Map*. Discovering places that never were. Nova York: Viking Press, 1986.
- SANTARÉM, M. F. *Atlas composé de mappemondes, de portulans, et des cartes hydrographiques et historiques depuis le VI jusqu'au XVII siècle*. Paris: Thunot, 1842-1853.
- SOUSA, G. S. de. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Hedra, 2010.
- SOUSA, P. L. de. Diário de navegação da armada que foi ao Brasil em 1530. In: *Cadernos de história*. São Paulo: Obelisco, 1964.
- SUBIRATS, E. *El continente vacío*. México: Siglo Veintiuno, 1994.
- VAINFAS, R. *Dicionário do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.
- VIRGILIO. *Eneida*. Tradução Carlos Alberto Nunes. São Paulo: A Montanha, 1981.
- VOVELLE, M. *La mort et l'Occident*. De 1300 à nos jours. Paris: Gallimard, 1983.
- WESTROPP, T. J. *Brazil and the legendary islands of the North Atlantic: their history and fable*. Dublin: Royal Irish Academy, 1912-1913.