

Duas modernidades, dois viajantes e o Brasil no século XVI

DAVIS M. ALVIM • KLÍTIA LOUREIRO
Mestrandos em História – UFES

RESUMO

Este artigo tem como objetivo comparar o pensamento de Pêro de Magalhães Gandavo e o de Jean de Léry, ambos viajantes europeus que estiveram no Brasil no século XVI. Procura também desvendar as raízes culturais medievais que os influenciaram na construção de suas representações sobre o índio e a natureza do Novo Mundo.

Palavras-chave: Modernidade; Sagrado; Mundano; Índio; Natureza.

ABSTRACT

The purpose of this article is to make comparisons of thought of Pêro de Magalhães Gandavo and Jean de Léry, two european travelers in Brazil in the XVIth century. The article also tries to unfold the medieval culture fundaments that influenced their conception of the nature and the indian of the New World.

Keywords: Modernity; Sacred; Mundane; Indian; Nature.

Duas modernidades

O PRESENTE ARTIGO, NO QUE TANGE à análise dos relatos de viagem, é uma reelaboração de trabalho monográfico de conclusão de curso de graduação, ao qual tentamos posteriormente relacionar estudos políticos

desenvolvidos em trabalho de especialização.¹ Há muito já se sabe da relevância dos relatos deixados por estrangeiros que visitaram o Brasil durante toda a constituição de nosso país. Tais relatos assumem especial importância quando se pretende estudar os primeiros séculos da colonização brasileira, uma vez que eles são os mais completos documentos escritos disponíveis à investigação histórica.

Dois viajantes são de nosso principal interesse. O primeiro deles é Pêro de Magalhães Gandavo, autor de duas publicações sobre o Brasil. Em nosso estudo, utilizaremos a primeira delas, intitulada *Tratado da Terra do Brasil*. O francês Jean de Léry é nosso segundo viajante, com sua obra *Viagem a Terra do Brasil*.

Mas, que nova abordagem significativa se pode fazer desses já tão estudados clássicos da historiografia brasileira? Tanto o tratado de Gandavo quanto o relato de Léry são obras amplamente conhecidas e freqüentemente utilizadas como fonte para trabalhos acadêmicos e mesmo nos meios artísticos, quando o interesse é o período colonial brasileiro. Porém, propomo-nos lançar sobre essas obras uma visão discriminada do tempo em que viveram esses viajantes.

Dá a importância da obra de Richard M. Morse, intitulada *O Espelho de Próspero*. Nesse estudo, o autor levanta uma hipótese inédita: segundo ele, o nascimento do mundo moderno teria sido fruto de duas tradições diferentes, que partiram de uma matriz comum e concorreram durante toda a existência do mundo moderno. De acordo com Morse (1988, p. 34), o Período Moderno foi marcado pela existência de duas vias distintas que surgiram de reações diferentes e, de certa forma opostas, perante a modernidade.

A primeira dessas vias é a que chamamos “via ibérica”, formada por Espanha e Portugal. Diante da necessidade de explicar toda uma nova situação mundial, principalmente a descoberta de novos povos e continentes, os ibéricos retomaram valores medievais caracterizados principalmente pela Filosofia de Tomás de Aquino.

As idéias de Aquino permaneceram obscuras desde o século XIII, quando surgiram, até serem resgatadas para dar conta da nova situação histórica da Ibéria, a partir do século XV. Era uma filosofia que unia os preceitos da teologia cristã aos princípios filosóficos de Aristóteles numa estrutura racional e harmoniosa. “Nem Deus é deslocado de seu papel de criador do mundo, nem a razão humana era privada da capacidade de conhecer a verdade do mundo acessível a ela” (MORSE, 1988, p. 29). Com esse olhar de união entre razão e fé, os ibéricos enxergavam o mundo moderno e também o Novo Mundo.

A outra via, também surgida com a modernidade, é a anglo-saxônica, representada principalmente pelos ingleses. Essa vertente teria comprado o

“pacote moderno”, caracterizado pela rejeição ao espírito pluralista e não concludente da Idade Média. Ambicionando o conhecimento demonstrável e passível de prova, os ingleses renegaram os valores medievais como um todo, criando um modo novo de produzir conhecimento, concebido em bases não somente hipotéticas. Morse diz da maneira de produzir conhecimento da via anglo-saxã: “O que os impelia [...] era o desejo de cimentar o conhecimento em bases totalmente demonstráveis” (MORSE, 1988, p. 35). Geraram-se dentro do continente europeu duas maneiras de conhecer a realidade: a dos ibéricos que, em última instância, se remetiam ao plano divino, e a de um outro, que buscava o conhecimento plausível.

Em trabalho que pode ser considerado um desdobramento e mesmo um avanço com relação às idéias de Morse, Barboza Filho (2000, p. 144) afirma terem tido as contradições internas e externas vividas pela Europa, no Período Medieval, papel fundamental na inserção do continente no Período Moderno. Percorrendo um caminho que vai de Santo Agostinho ao surgimento do protestantismo, o autor oferece um panorama das várias sínteses construídas pelo cristianismo medieval. O importante aqui é ressaltar a hipótese de que as premissas exercidas pela dupla modernidade européia delineavam-se já no final do Período Medieval, hipótese que, se correta, autoriza o que pretendemos em nosso trabalho, que é verificar as ligações entre Tomás de Aquino e a modernidade ibérica, pelo tratado de Gandavo, e, ainda, impulsionados pelas análises de Barboza Filho, relacionar o pensamento do franciscano Guilherme de Ockham ao relato de Léry.

Nosso primeiro passo será comparar o pensamento de Tomás de Aquino com o de Guilherme de Ockham para, em seguida, relacioná-los às “escolhas” da modernidade. Comparando o tratado de Gandavo ao relato de Léry, procuraremos esmiuçar as diferenciações culturais entre esses dois viajantes e suas respectivas representações sobre o Brasil do século XVI, sempre tendo em vista o conceito de “duas modernidades” extraído de Morse.

Tempus e eternita: entre Tomás de Aquino e Guilherme de Ockham

COMBATENDO AS TESES ANTIARISTOTÉLICAS e as teses averroístas, Tomás de Aquino, em seu opúsculo *Do Reino ou do Governo dos Príncipes*, expõe detalhada e racionalmente a origem dos reinos e, principalmente, demonstra o que compete ao ofício de rei, incluído aqui também uma análise do regime político que seria mais adequado aos homens.

Após ter rapidamente demonstrado a necessidade de o homem possuir um governante, o dominicano inicia a exposição dos diversos tipos de regimes políticos e suas possíveis degenerações. Entre todos os regimes retos, fica patente para o autor que o melhor é que a multidão seja governada por um só dirigente, e não esconde sua simpatia pelo reinado quando define o conceito de rei como “[...] o que preside único, e pastor que busca o bem comum da multidão e não o seu próprio” (AQUINO, 1997, p. 129).

É ao indagar o que mais convém ao país, ser governado por muitos ou por somente um, que acharemos em Aquino um dos pontos-chave de seu pensamento. A função do governante único é levar a multidão ao seu devido fim. E que fim seria esse? Para o autor, é a busca da *salvação* daqueles cujo governo recebeu, e, para alcançar esse fim, é preciso que se conserve a unidade e a paz, do contrário não haveria utilidade na vida social. Sendo assim, tanto melhor seria o regime quanto mais hábil fosse ele na conservação da paz e na defesa do bem comum. Sem mais delongas, podemos dizer que todo governo justo tem a unidade e a paz como meio, e a salvação como fim, ficando patente a ligação entre a esfera política e o campo do sagrado.

Negando Aristóteles, Aquino (1997, p. 143) sugere então não ser a honra, nem a glória mundana o que há de mover o rei para bem governar, pois da ambição por esse derivam-se diversos perigos. Mais uma vez, demonstrando o imbricamento ou mesmo a subordinação da esfera política à sagrada, o que é conveniente aos reis não provém do mundo terreno, e devem os mesmos esperar de Deus o seu prêmio:

[...] que glória de louvor humano pode comparar-se a esta que não profere a língua falsa dos lisonjeadores, nem a opinião precária dos homens, mas procede do testemunho interior da consciência e se afirma pelo testemunho de Deus, que a seus confessores se compromete a confessá-los na glória do Pai, em face dos anjos de Deus (AQUINO, 1997, p. 148).

Resumidamente, poderíamos dizer que pertence à função régia providenciar as condições necessárias para a salvação de seu reino, tendo a função real uma relação de participação subordinada e direta nesse processo, que só se completa com a sanção, em última instância, do Sumo Pontífice.

Em oposição ao dominicano, ao redigir o *An Princeps*, Guilherme de Ockham defende a autonomia do poder dos reis e assume uma posição política contrária à autoridade e ao poder do pontífice no gládio temporal.

Ockham busca comprovar que o papa não possui, nem exerce a plenitude do poder sobre as esferas espiritual e secular, como seus partidários, os curialistas, lhe atribuem, explicando quais os verdadeiros objetos e extensão do poder papal. Sua preocupação consiste em

[...] comprovar que o papa, ainda que seja o vigário de Cristo sobre a terra, não recebeu do Filho de Deus um poder tão amplo que, graças ao mesmo, pudesse impor aos cristãos tudo o que desejasse em todas as circunstâncias. As Escrituras Divinas, os comentários dos Padres da Igreja à mesma e o Direito Canônico atestam que lhe foram impostos limites à sua ação, para além daqueles estabelecidos pelas leis divina e natural (OCKHAM, 1999, p. 77).

Concentrado em comprovar a obrigação dos preladados e dos clérigos, súditos do rei da Inglaterra, a subvencionar o rei, inclusive com bens eclesiásticos, e a demonstrar que o papa não pode impedi-los, Ockham cria uma divisão. Haveria dois tipos de direito: o direito divino, remetendo-se à esfera do sagrado, e o direito humano, ao direito mundano dos reis.

Citando o *Comentário ao Evangelho de São João* feito por Santo Agostinho, que, ao falar sobre as vilas e outros bens da Igreja, questiona a qual direito se deve apelar para reivindicá-los, Ockham defende a tese de que os bens da Igreja foram doações feitas pelo rei e por seus súditos.

O direito divino se encontra na Sagrada Escritura, enquanto o humano se acha nas leis dos reis. [...] De fato, graças ao direito divino “ao senhor pertence toda a terra e o que ela contém”. Deus fez os ricos e os pobres com o mesmo limo, e a mesma terra os sustenta. Logo, é mediante o direito humano que se diz: esta vila, esta casa, este servo são meus. Ora os direitos humanos fazem parte dos direitos dos imperadores. [...] porque Deus distribuiu ao gênero humano através dos imperadores e reis deste mundo, os próprios direitos humanos [...] (OCKHAM, 1999, p. 118).

Ao remeter-se à distinção entre os dois tipos de direitos, Ockham promove um distanciamento entre os gládios temporal e sagrado, afirmando uma relativa independência do poder mundano. É pelo direito humano que todas as possessões dos clérigos, especialmente as supérfluas, lhes foram concedidas pelos reis e seus súditos, para serem empregadas em causas pias. Por isso os possuidores de bens temporais os têm graças ao direito dos reis.

Na verdade, Ockham trabalha no sentido de estabelecer funções diferenciadas para as duas esferas, considerando-as independentes e autônomas,

cada qual soberana no seu campo: a esfera temporal (competência do rei) e a esfera espiritual (competência do papa).

Enfim, contra-argumentando as teses defensoras da plenitude do poder papal, Ockham estabelece uma separação programática entre a experiência religiosa e o saber racional, defendendo a autonomia do poder civil em relação ao poder espiritual e, portanto, a exigência de uma profunda transformação da estrutura e do espírito da Igreja.

Com relação a Tomás de Aquino, algo que o diferencia claramente de Ockham é o seu profundo otimismo metafísico. Provindo de Aristóteles, mas alterado pela teologia tomista, esse otimismo o leva a enxergar um grau de perfeição divina inerente a cada criatura, como se cada um participasse, ainda que infimamente, da fruição divina. Aquino enxerga o universo como uma verdadeira cascata do ser, onde, em uma rígida hierarquia, se apresentam seres com graus de perfeição diferenciados. O importante aqui é notar que o homem tem seu caráter divino, sendo, na ordem sensível e natural, o topo dessa escala. Por isso, “Conhecer bem uma coisa, [...] é localizá-la na hierarquia do ser e conhecer o seu fim” (BARBOZA FILHO, 2000, p. 178).

Ockham, por sua vez, de maneira radicalmente oposta, não está interessado em leis gerais e mergulha profundamente no universo dos particulares. Dando ênfase à experiência e, principalmente, afirmando a quase onipresença da vontade divina na terra, Ockham promove uma atualização do agostinismo, radicalizando (pelo menos em relação a São Tomás) a separação entre os dois gládios, o terrestre e o sagrado.

Em nossas fontes, percebe-se que em Tomás de Aquino a função do rei justo só faz sentido se relacionada diretamente com a salvação dos seus súditos e dele próprio. Nas palavras de Barboza Filho (2000, p. 156), é a “[...] democratização da salvação”. A existência do reinado, como já bem salientado, deve levar o homem à vida virtuosa e à paz, propiciando o meio para o devido fim. Daí a constante associação entre a palavra rei e termos como “devido fim”, “paz”, “união/uno” e “bem comum”. Existe em Aquino um entrelaçamento profundo entre os gládios temporal e sagrado, admitindo formas de “perfeição imperfeita” e até mesmo de investigação da *eternitas* pela razão.

Essa profunda relação entre *tempus* e *eternitas*, ao contrário do que pode parecer a uma análise superficial, acaba não por fortalecer, mas sim por subordinar, num universo sempre hierarquizado, o poder do rei ao do Sumo Pontífice. Apesar disso, é necessário lembrar que a filosofia tomista reserva grandes responsabilidades para o rei no gládio temporal e no processo de salvação das almas.

Já para Ockham, o poder do príncipe existe antes mesmo do poder do Papa e da Igreja, não sendo absolutamente necessária a concordância papal ou eclesiástica para que o rei desfrute de *plenitudo potestatis*. O autor nega veementemente a plenitude do poder papal. Em Ockham, o rei ainda recebe seus poderes da mão de Deus, mas agora, um Deus mais distante, pode-se dizer, mais poderoso, mais inteligível, cujos verdadeiros intentos e vontades a razão do homem corrompido pelo pecado original não pode decifrar. Nem mesmo o plano do sensível pode ser afirmado como base segura do conhecimento, uma vez que Deus, se assim quiser, pode fazer com que o homem acredite em abstrações. A razão que, para Aquino, era um dos meios para alcançar a Deus, perde seu *status* em Ockham, que suspende a possibilidade de compreensão da arquitetura divina pela razão (BARBOZA FILHO, 2000).

No âmbito mundano, o príncipe de Ockham, que ainda recebe seus poderes de Deus, reina supremo. Invertendo a argumentação tradicional, no *tempus*, se o Papa ou os clérigos possuem algum bem, esses foram concedidos pelo senhor do direito humano: o príncipe. Este reina no temporal, concede e, por isso, mesmo que o Papa não permita, pode ser subvencionado, pois ele é dono do direito humano. O rei de Aquino, assim como toda a esfera mundana, está impregnado pela lei divina e pela idéia de um fim para o homem. Nessa “marcha para a Salvação”, o rei tem papel fundamental, mas intermediário, devendo submeter-se àquele responsável pela função final e redentora, aquele que recebeu de Pedro a chave dos céus: o Papa (AQUINO, 1997, p. 164). As leis e os governos não fundam sua máxima legitimidade nos pactos e contratos celebrados pelo homem, mas sim na sua adequação aos fins últimos (BARBOZA FILHO, 2000, p. 183).

Gandavo e o paradigma cristão: bestas e selvagens no Éden

PASSEMOS AGORA À ANÁLISE DOS DOIS RELATOS de viagens ao Brasil Quinhentista. Procuraremos demonstrar que esses relatos relacionam a esfera do sagrado e a do temporal de forma análoga à dos pensadores medievais. Com o intuito de realizar uma diferenciação mais detalhada entre os dois relatos, destacamos temas que aparecem com maior frequência nas páginas dessas obras. O primeiro desses é o nativo da terra, o índio; o segundo, a natureza: a fauna, a flora e o clima, que são elementos constantes nas descrições européias sobre o Novo Mundo. Tais itens serão a base de nossa comparação.

Pêro de Magalhães Gandavo é autor de duas publicações sobre o Brasil. A primeira delas, como já foi dito, é o *Tratado da Terra do Brasil*, escrito

provavelmente antes de 1573, e a segunda é a *História da Província de Santa Cruz*, escrita em período posterior.

Gandavo é natural de Braga. A ele atribui-se um espírito de convicto teologista (GANDAVO, 1980, p. 16). Ainda mais comumente, é considerado um dos maiores propagandistas da imigração para o Novo Mundo.

a) *O índio*

Gandavo não raro emite suas opiniões e explicações acerca do que presenciou. Para descrever a sociedade indígena, não age de forma diferente, como podemos observar em uma de suas mais famosas e citadas frases, na qual o autor demonstra sua opinião sobre a organização da sociedade indígena: “A língua deste gentio pela costa he, huma: carece de tres letras – scilicet, não se acha nella F, nem L, nem R, cousa digna de espanto, porque assi não têm Fé, nem Lei, nem Rei; e desta maneira vivem sem Justiça e desordenadamente (GANDAVO, 1980, p. 52).

Voltaremos a essa citação mais tarde. Por enquanto, é interessante notar como Gandavo não omite em seu relato os grandes perigos existentes para o colono no continente americano. No que se refere aos índios, o autor demonstra claramente o perigo por eles representado, referindo-se comumente a esses povos como bárbaros e destituindo-os de humanidade.

Não se pode numerar nem compreender a multidão de bárbaro gentil que semeou a natureza por toda esta terra do Brasil; porque ninguém pode pelo sertão dentro caminhar seguro, nem passar por terra onde não acha povoações de índios armados contra todas as nações humanas (GANDAVO, 1980, p. 52).

Como observamos, não é falso atribuímos a Gandavo a idéia de considerar o índio como um ser não humano, ou como uma outra humanidade, como quer Laura de Mello e Souza. Segundo Souza (1986, p. 54), as imagens de monstros e selvagens disseminadas no imaginário europeu medieval penetraram a Europa Quinhentista e Seiscentista, somando-se, à medida que o mundo se ia descortinando ao olho do europeu, à imagem do nativo americano. O índio, no que diz respeito ao seu afastamento geográfico, era monstro, e, no que diz respeito a seu modo de vida, era selvagem.

Em Gandavo, podemos encontrar referências à falta de humanidade do índio: como já vimos, eles são “[...] armados contra todas as nações humanas”.

O índio é colocado em oposição à noção de humanidade. Também não faltam referências à sua bestialidade, dizendo-se de seus costumes:

Estes índios vivem mui descansados, não têm cuidado de cousa alguma se não de comer e beber e matar gente; e por isso são mui gordos em extremo; e assi tambem com qualquer desgosto emagrecem muito; e como se agastão de qualquer cousa comem terra e desta maneira morrem muitos delles bestialmente (GANDAVO, 1980, p. 52).

Referências à não-humanidade, selvageria e violência indígena são um indício da imagem que esse povo representava para o europeu colonizador: a de inimigo e de ameaça. É preciso, no entanto, desmitificar certas imagens construídas sobre os viajantes lusos, as quais, devido a algum elemento fantástico presente em seus relatos, são por alguns tomados como dados à imaginação e à ficção. Ao contrário disso, viajantes como Gandavo revelaram-se perspicazes observadores, conseguindo perceber diversos mecanismos de funcionamento da sociedade indígena. Sobre a relação entre a experiência e a produção do maravilhoso em relatos portugueses, diz-nos Sérgio Buarque de Holanda: “Podiam admitir o maravilhoso, e admitiam-no até de bom grado, mas só enquanto se achasse além da órbita de seu saber empírico” (HOLANDA, 1985, p. 5).

Sobre a cultura indígena, os relatos de Gandavo são em grande parte reveladores de informações valiosas para o estudo desses povos. O autor consegue observar com detalhes diversos aspectos, descrevendo o funcionamento do ritual antropofágico das tribos, conseguindo, por vezes, perceber o significado de certas manifestações, e, outras vezes, arriscando certas especulações. “Isto he mais por vingança e por odio que por se fartarem. Depois que comem a carne destes contrarios ficão nos odios confirmados, e sentem muito esta injuria, e por isso andão sempre a vingar-se huns contra os outros (GANDAVO, 1980, p. 55).

Podemos perceber que o conhecimento de Gandavo a respeito do ameríndio é construído da seguinte forma: os dados da experiência são fatores importantes nessa construção, porém, em última instância, tal saber é submetido a um plano maior, o plano divino, ou melhor, o plano dado pelo catolicismo, que coloca à prova e é cruzado com todo o conhecimento gerado por essa experiência. É nesse sentido que devemos entender a afirmação de que os índios “[...] não têm Fé, nem Lei, nem Rei”, marcada com significantes letras maiúsculas. Todo o saber “empírico” construído por Gandavo tem que se remeter a essa constatação. Os índios são desprovidos dos principais elementos do homem civilizado, a fé, a religião cristã, juntamente com o

Estado, que, na Península Ibérica, tem uma forte ligação com a Igreja e todo o corpo social.²

b) *A natureza*

Com o que vimos até agora, parece difícil crer que Gandavo pretendesse levar alguma alma a deslocar-se do continente europeu para o Novo Mundo. Mas é ao desviar-se do índio que nosso viajante vai demonstrar toda a sua capacidade de edenizar o Brasil. Ao descrever o mundo natural brasileiro no século XVI, o viajante demonstra um Brasil diferente daquela perigosa terra dos índios. Um Brasil onde a natureza é exuberante, a terra é fértil, propícia a quase todo o tipo de agricultura, e o clima, sem alterações bruscas, é agradável e também saudável para o corpo humano. É importante também observar que sua obra dedica a maioria de suas páginas à descrição da natureza, pois parece mesmo que a intenção de Gandavo era trazer imigrantes para o Brasil. Segundo ele, suas informações são para “[...] que nestes Reinos [Portugal] se divulgue a fertilidade e provoque a muitas pessoas pobres que se vão viver a esta província, que nisso consiste a felicidade e argumento della” (GANDAVO, 1980, p. 21).

O *Tratado* inicia-se com uma breve descrição sobre o estado em que se encontrava uma série de capitânicas durante o primeiro século da colonização portuguesa. Procura dar informações sobre quem eram os capitães de cada uma dessas partes, enumerar a quantidade de engenhos, descrever e quantificar o que produziam. De modo geral, as informações são de cunho positivo, numa tentativa de demonstrar o potencial das capitânicas para prosperarem. Diz da Capitania do Espírito Santo: “Nesta Capitania ha muitas terras e mui largas onde os moradores vivem mui abastados assi de mantimentos da terra, como de fazendas” (GANDAVO, 1980, p. 38).

É interessante notarmos que Gandavo toca outras vezes na questão de, nas terras brasileiras, as pessoas viverem abastadas e não existir miséria. A natureza exuberante não permitia que isso acontecesse.

Os moradores destas Capitânicas tratão-se muito bem e são mais largos que a gente deste Reino, assi no comer como no vestir de suas pessoas, [...] e fazem outras muitas obras pias por onde todos têm remédio de vida e nenhum pobre anda pelas portas a pedir como neste Reino (GANDAVO, 1980, p. 44).

Pelo que pudemos observar até agora, a natureza representa o lado oposto à visão ameaçadora do índio. Souza (1986, p. 35) considera Gandavo um dos

principais expoentes dos viajantes edenizadores do Brasil. A edenização da natureza realizada por muitos, inclusive por Gandavo, é, na interpretação da autora, uma forma de “atrair” o imigrante da metrópole, e relaciona-se bem com a forma portuguesa e cristã de enxergar o mundo, um mundo dividido entre as coisas de Deus (a natureza), mas também do diabo (os índios) (SOUZA, 1986, p. 83-84).

A descrição edênica da natureza do Novo Mundo pode ser também relacionada a outros fatores. Segundo Holanda (1985, p. 170), os relatos sobre a natureza do novo continente apresentam aproximações com a descrição da natureza paradisíaca feita pela Bíblia. Segundo ele, um “esquema fixo de paisagem edênica” pesava fortemente sobre os “olhos ibéricos” ao enxergarem a América. Para o autor, algumas características denunciavam a proximidade do mito medieval do Paraíso terreal: “[...] temperatura sempre igual, [...] bosques frondosos e prados férteis, eternamente verdes, [...] ora numa ilha encoberta em que mal se conhece a morte ou a enfermidade ou mal algum” (HOLANDA, 1985, p. 170).

A edenização da natureza é explicada de duas maneiras diferentes que, porém, não se excluem, nem são opostas. Enquanto Holanda nos chama atenção para o grande peso dos esquemas edênicos já muito utilizados em relatos europeus, Souza realça o aspecto mais prático da edenização: a função de atrair imigrantes para a América.

O que devemos observar com bastante atenção é que nenhuma dessas explicações reina absoluta em Gandavo. Mesmo quando se trata do mundo natural, o viajante não esconde aspectos perigosos, como um certo vento mortal que, vez por outra, atinge as costas brasileiras, matando os portugueses, ou mesmo bichos peçonhentos que ameaçam o colonizador.³ O conhecimento de Gandavo é marcado por uma forte ênfase na experiência, ou seja, sua tendência ao propagandismo não o impede de mostrar esses e outros perigos da terra.

Podemos concluir que, assim como no caso do índio, a visão de Gandavo em relação à natureza é capaz de atentos detalhamentos. Porém, todo esse conhecimento tem que se remeter ao “plano mais alto”, ao plano religioso. É nesse plano, ou melhor, na relação dele com o universo temporal, que seres humanos se transformam em monstros ou selvagens; é também aí que a natureza se edeniza. Isso quer dizer que a condenação do homem e a edenização da natureza se dão nesse choque entre os dados da experiência do português e sua matriz moral cristã. A edenização só foi possível por harmonizar-se com essa matriz, enquanto a condenação do índio se deu pela oposição à mesma,

mostrando aqui uma primeira aproximação com o pensamento tomista: a ênfase na capacidade humana de reconhecer que o real não exclui a obrigatoriedade do diálogo constante entre a experiência mundana e a esfera do sagrado. Voltaremos a esse ponto mais tarde; por ora, passemos ao segundo viajante.

Jean de Léry: um calvinista entre os índios

O FRANCÊS JEAN DE LÉRY ERA NATURAL da cidade de La Margelle, nascido no ano de 1534. Simples sapateiro, estudante de teologia, embarcou na malograda tentativa colonizadora de Villegagnon no Brasil, mais conhecida como França Antártica. Já em continente americano, em decorrência de dissidências entre calvinistas e papistas, Léry foi exilado do Forte em que vivia e forçado a passar meses entre os indígenas. O resultado dessa convivência é o relato que aqui vamos analisar.

a) *O índio*

A obra de Léry é apresentada de forma diversa do *Tratado* de Gandavo, pois prima por uma aproximação com sua trajetória. Nela encontramos descrições detalhadas de situações enfrentadas diretamente por ele. É um relato no sentido exato da palavra, apresentando a história do autor na América, organizada cronologicamente e com trajetória individual explicitada. Ao contrário de Gandavo, Léry não se prende a generalidades, na medida em que diz pretender “[...] contar o que pratiquei, vi, ouvi e observei, quer no mar, na ida e na volta, quer entre os selvagens americanos com os quais convivi durante mais ou menos um ano” (LÉRY, 1980, p. 53).

É importante destacar também que o relato desse autor é uma resposta a outro relato, intitulado *Cosmografia Universal*, escrito por André Thévet, um cosmógrafo do rei francês Henrique II e companheiro de Villegagnon, líder da invasão francesa ao Brasil. Thévet, em sua obra, é ardoroso defensor do catolicismo contra o partido protestante, tomando o lado de Villegagnon nas dissidências que resultaram na expulsão de Léry para o meio dos selvagens.

Léry ocupa boa parte de sua obra com os nativos americanos, não parecendo apresentar em relação a eles a associação sugerida por Souza, ou seja, a aproximação da imagem do indígena à imagem de monstros, não humanos e selvagens. A própria autora (1986, p. 66) percebe a dissonância entre Léry e os preceitos de seu estudo, relacionando-o com a criação do mito do “bom selvagem”

sem, porém, dar a ele grande atenção, talvez por não ser Léry um legítimo representante do povo português colonizador, no qual ela focaliza seu interesse principal.

Em sua obra, o autor francês faz descrições acerca da cultura indígena, que, de maneira alguma, manifestam aspectos condenatórios. Ao contrário da visão não humana de Gandavo, Léry refere-se constantemente à humanidade do povo americano. Diz deles: “[...] éramos tratados com mais humanidade do que pelo patrício que gratuitamente não nos podia suportar, e comíamos e bebíamos entre eles” (LÉRY, 1980, p. 140). Nessa passagem, Léry refere-se ao tratamento dispensado a ele por seus companheiros europeus que o expulsaram do Forte. Facilmente encontramos na obra do autor referências à bondade indígena. Após uma aventura em meio à selva, tendo escapado por pouco de ser devorado por um lagarto gigante, o autor diz da recepção a ele dispensada ao chegar na aldeia.

Vendo-nos horrivelmente arranhados de espinhos demonstraram-nos grande compaixão, bem diferentes entre esses pretensos bárbaros da piedade formalística usada entre nós pelos que, para consolação dos aflitos, têm apenas palavras vãs (LÉRY, 1980, p. 240).

Constantemente, encontramos na narrativa de Léry paralelos entre o branco europeu e os índios. Em passagens como a que veremos a seguir, podemos ter uma noção da grande disparidade existente entre o espírito de Gandavo e o de Léry. O último é capaz de admitir sentir-se mais seguro entre os selvagens do que entre algumas pessoas de sua própria pátria.

Quanto à segurança dos hospedes entre os selvagens da América, devo dizer que é absoluta; assim como odeiam os inimigos e os matam e comem quando podem, amam os amigos e aliados e não hesitam em morrer para defendê-los. Éramos amigos e aliados dos tupinambás e gozávamos portanto de plena segurança entre eles. Fiava-me neles e me considerava mais seguro no meio desse povo, a que apelidamos selvagem, do que em França entre muitos franceses desleais e degenerados (LÉRY, 1980, p. 241).

Difícilmente encontraremos na obra de Gandavo tamanha “simpatia” pelo índio. Mas Léry, apesar de suas comparações, nas quais nem sempre o europeu é valorizado, ainda é um enviado de Calvino com o objetivo de disseminar a religião protestante. É difícil medir ou saber se a expulsão do autor do Forte francês o teria dissuadido de sua missão. O que podemos afirmar é que, ao voltar para a França, Léry continua seus estudos voltados para a teologia

(LÉRY, 1980, p. 15). A situação por ele vivida na América não o desiluiu com sua fé.

Ao analisar a religião indígena, Léry consegue até mesmo encontrar sutis compatibilidades entre suas verdades e a religião dos americanos. Ao perceber o respeito que têm os “selvagens” pelo canto dos pássaros, que acreditam ser uma manifestação dos parentes mortos, Léry tenta persuadi-los e convencê-los de seu engano. Não conseguindo seu intento, o autor põe-se a rir, sendo repreendido por um ancião: “Cala-te e não nos impeça de ouvir as boas novas que nos enviam nossos avós; quando ouvimos essas aves ficamos todos contentes e nos sentimos com novas forças” (LÉRY, 1980, p. 154). Em seguida revê sua posição. “Pareceu-me inútil replicar, mas lembrei-me dos que acreditam e ensinam que as almas dos mortos vêm do purgatório advertir-nos dos nossos deveres e julguei que, a esse respeito, não estavam os selvagens tão longe da verdade” (LÉRY, 1980, p. 154).

Alguns costumes indígenas que, entre os portugueses, não encontravam outra reação senão a condenação, Léry foi capaz de compreender. Referimo-nos principalmente ao desaparego indígena pelo acúmulo de bens que tanto interessava aos europeus. Certa ocasião, um velho índio perguntou ao francês o porquê de tanto apego dos maírs e perôs (portugueses e franceses) pelo pau-brasil. Léry respondeu-lhe que nas terras onde viviam os europeus não havia madeira de tal qualidade, da qual necessitavam em grande quantidade. Não satisfeito, o velho perguntou: “[...] e quando morrem, para quem fica o que deixam?” (LÉRY, 1980, p. 169). Surpreso com a resposta do europeu, o índio retrucou:

[...] agora vejo que vós outros maírs sois grandes loucos, pois atravessais o mar e sofreis grandes incômodos, como dizeis quando aqui chegais, e trabalhais tanto para amontoar riquezas para os vossos filhos ou para aqueles que vos sobrevivem! Não será a terra que vos nutriu suficiente para alimentá-los também? (LÉRY, 1980, p. 169).

Do desaparego dos índios ao acúmulo de bens materiais diz o autor:

Os tupinambás, [...] odeiam mortalmente os avarentos e provera a Deus que estes fossem todos lançados entre os selvagens para serem atormentados como por demônios, já que só cuidam de sugar o sangue e a substância alheia. Era necessário que eu fizesse esta digressão, com vergonha nossa, a fim de justificar os selvagens pouco cuidadosos nas coisas deste mundo (LÉRY, 1980; 170).

É notável no relato de Léry como seu espírito é pitoresco; ele é capaz de demonstrar em diversas ocasiões como se divertia à custa dos índios. Situações como esta, quando Léry, por falta de montaria, é carregado por um índio, são ilustrativas: “[...] montando essas cavalgadas de dois pés as estimulávamos dizendo: ‘Vamos, vamos’, e ríamos vendo-os fazer das tripas coração, como diz o ditado” (LÉRY, 1980, p. 239). Outras vezes Léry confessa prazer ao assistir a um combate entre tribos:

[...] além da diversão de vê-los saltar, assobiar e manobrar com destreza para todos os lados, causava encanto o espetáculo de tantas flechas emplumadas de vermelho, azul, verde e outras cores, brilhando aos raios do sol; e não era menos agradável ver os adornos feitos dessas penas naturais com que se vestiam os selvagens (LÉRY, 1980, p. 190).

O humor do francês também aparece em outras situações em que os costumes indígenas o surpreendiam. Após seu contato com a primeira aldeia, Léry dirige-se a uma segunda, onde, ao chegar, depara-se com um ritual de homenagem a um prisioneiro morto. Após deitar-se numa rede para tentar dormir, o autor surpreende-se com um índio que trazia em mãos “[...] um pé assado e moqueado da vítima e se aproxima de mim perguntando se desejava comer” (LÉRY, 1980, p. 236). Por não entender bem a situação, Léry apavora-se. Os selvagens, ao perceberem seu medo, “[...] como são galhofeiros, desataram a rir de minhas atribulações” (LÉRY, 1980, p. 237).

Situações como as que descrevemos até agora demonstram como Léry, tendo presenciado fatos provavelmente semelhantes aos que viu Gandavo, nos deixa impressões bem diferentes das feitas pelo português a respeito do nativo americano. Devemos encarar essa divergência, não como fruto de diferentes trajetórias individuais dos autores, mas, sim, percebendo-a como fruto de diferentes maneiras de conceber o conhecimento e o mundo.

b) *A natureza*

Assim como a relação do índio com imagens monstruosas e não humanas não se dá em Léry, a aproximação da natureza com o paraíso também não acontece. Existem no relato de Léry algumas poucas referências ao fato de o clima brasileiro ser saudável,⁴ referências que, de forma alguma, têm a ênfase edenizadora de Gandavo.

A relação de Léry com os elementos da natureza é essencialmente utilitária. Podemos observar como Léry e Gandavo descrevem uma mesma árvore denominada *copajá*.

De forma breve e com ênfase utilitária, Léry dela diz:

[...] que tem a forma da noqueira, embora não dê nozes; como observei, as tábuas dessa madeira, empregadas na marcenaria, apresentam os mesmos veios da noqueira. Algumas árvores têm as folhas mais espessas do que uma moeda; outras as têm de um pé e meio de largura (LÉRY, 1980, p. 171).

Gandavo, também interessado na utilidade da árvore, ressalta seus poderes curativos:

[...] de que se tira um bálsamo mui salutífero e proveitoso em extremo, para enfermidades de muitas maneiras, principalmente das que procedem de frialdade: causa grandes efeitos e tira todas as dores por graves que sejam em muito breve espaço. Para feridas ou quaisquer outras chagas, têm a mesma virtude, as quais tantos que com ele lhe acodem, saram mui depressa, e tira os sinais de maneira que de maravilha não se enxerga onde estiveram e nisto faz vantagem a todas as outras medicinas (GANDAVO, 1980, p. 100).

Deve-se constatar que a obra de Léry reserva espaço reduzido às descrições da natureza, dando preferência ao universo indígena e às situações enfrentadas pelo autor. Ao contrário, Gandavo reserva a maior parte de sua obra para descrever a fauna, a flora e o trabalho do colono português.

A ênfase edenizadora de Gandavo deve-se principalmente a dois fatores: o primeiro, ao seu declarado interesse propagandista (GANDAVO, 1980, p; 15); o segundo, mas não menos importante, à sua forma de produzir o conhecimento. A melhor forma de associar esses dois fatores - a propaganda do Novo Mundo e a harmonia entre dados da experiência e as verdades da revelação - era descrever a natureza. Seria uma forma de atrair o imigrante, sem contrariar os princípios católicos a que seu conhecimento estava submetido. Como não há em Léry nenhuma intenção propagandista, nem tampouco sua forma de conceber o mundo se dá de maneira análoga à de Gandavo, a natureza não aparece com tamanha ênfase em seu relato.

Duas modernidades, dois viajantes e o Brasil do século XVI

GANDAVO E LÉRY UTILIZAM-SE DE PROCESSOS DIFERENTES para gerar suas impressões acerca do Brasil. O primeiro mantém estreita relação com o método tomista de conhecer a realidade. Tenta conciliar uma forte ênfase na experiência

com o desafio de manter Deus em seu lugar de criador do mundo. Esse tipo de raciocínio pode ser classificado como *formal-objetivo*, obedecendo a um método que vai de um dado concreto a uma classe de coisas, e então retorna para interpretar esse dado (MORSE, 1988, p. 46). Assim, todo o aparato de informações reunido por Gandavo em sua experiência no Brasil deve remeter-se a um grupo de coisas, que é precisamente o que anteriormente chamamos de “paradigma cristão”. A rigidez do pensamento de Gandavo guarda incríveis semelhanças com a relação entre a filosofia e a teologia defendidas por Aquino. Seguindo os passos do dominicano, diríamos que o plano mais alto, o plano da revelação, não pode ser alterado pelos dados empíricos que a ele estão subordinados. Ao contrário, ele fornece as informações necessárias para que os dados concretos sejam interpretados. A subordinação, no entanto, prevê um diálogo entre o mundano e o sagrado.

Gandavo realiza exatamente o movimento que acabamos de descrever, quando descreve e analisa o Brasil Quinhentista. No âmbito da experiência, recolhe dados acerca de nossos índios e natureza. Ao cruzar esses dados com suas verdades católicas, os índios transformam-se em seres não humanos por não se ajustarem aos preceitos exigidos pelo “paradigma cristão”. Não possuem fé, não possuem lei, nem rei. A edenização da natureza é feita em grande parte para atender aos interesses propagandistas do autor, que queria atrair imigrantes para o Brasil. É aí que devemos atentar para a aproximação entre as descrições da natureza americana e as descrições bíblicas do paraíso destacadas por Holanda (1985, p. 170). Essa aproximação é um indício da relação “amistosa” entre dados “empíricos” sobre o mundo natural americano e o plano divino. A edenização só é possível porque os dados da experiência a respeito da natureza não contradizem as verdades cristãs.

De maneira quase oposta a Gandavo, Léry alimenta-se de uma *racionalidade dialética*, característica da religião protestante (MORSE, 1988, p. 46). Nesse método de produção do conhecimento, a relação entre dados concretos e o conhecimento “teórico” está sempre em transformação. Com base em dados concretos, o método da racionalidade dialética tem mais liberdade para alteração do plano teórico. Assim, a visão de mundo de Léry pode transformar-se à medida que a experiência se amplia. Existe uma relação mais dinâmica entre os dados da experiência americana e o conhecimento anterior à sua viagem ao Brasil. Porém, assim como ocorre em Ockham, os dados recolhidos pela experiência de Léry na América não podem, nem devem, remeter-se à esfera do sagrado, o que o diferencia radicalmente da estrutura de pensamento de Gandavo.

Através dessa relação dialética entre dados empíricos e dados teóricos, Léry pôde gerar suas informações sobre o Brasil. Principalmente quando se volta para o índio, o autor reconhece que em muitos aspectos a vida desses “selvagens” deveria servir como exemplo à de seus compatriotas franceses. Por meio de diversas comparações entre índios e europeus, Léry é capaz de reelaborar alguns aspectos de sua visão de mundo.

Aqui devemos deter-nos em um ponto-chave. As diferentes construções da imagem do índio levam-nos, por oposição, à imagem do homem europeu. Na obra de Léry, facilmente encontramos comparações entre este e o nativo americano, e a conclusão parece ser sempre a mesma: o americano é bondoso; o europeu, avarento e mesquinho. Isso não significa dizer que o francês associe a figura do índio somente à bondade; em certos momentos de sua obra outras associações também são possíveis.

O que nos interessa observar é que a representação do europeu em Léry guarda incríveis relações com o homem ockhamista. Vivendo no universo mundano, esse homem é caracterizado pelo seu caráter pecador e pela impossibilidade de conhecer a divindade e suas vontades por meio da razão. Esse distanciamento entre as esferas do sagrado e do temporal presente em Ockham apresenta-se também em Léry, permitindo uma maior liberdade na construção da imagem do índio, sem a necessidade de subordinar-se à revelação. O conhecimento produzido pela experiência é, para Ockham e Léry, em última instância, somente conhecimento humano, e não será através da verdade mundana que o homem conhecerá a divindade. É principalmente pelo distanciamento entre o sagrado e o mundano, característico da religião protestante, que o viajante francês constrói a imagem da América e de seus habitantes.

Dois métodos de conceber o real produziram dois Brasis. O Brasil de Gandavo, visto sob um olhar que guarda semelhanças com o tomismo, é um paraíso natural, repleto de seres não humanos, contrários aos legítimos princípios da fé católica, que por isso devem ser catequizados. Na busca do particular e no isolamento da esfera mundana em relação ao sagrado, o pensamento de Léry aproxima-se sugestivamente do de Ockham. O Brasil de Léry é um objeto de satisfação da curiosidade, reduzido ao universo do particular, o qual sua experiência pessoal pôde abranger. Ali se encontram “selvagens” que, por vezes, salvam sua vida, outras vezes, o fazem rir e, até mesmo, o ensinam.

Por final, é sempre bom destacar que os indícios apresentados nesta breve exposição não pretendem sugerir que Gandavo fosse assíduo leitor da obra de

Santo Tomás, e nada nos autoriza a afirmar a leitura de Ockham por parte de Léry. A relação entre eles pode, no entanto, sugerir a existência de duas culturas diferentes, em alguns aspectos opostas, que começavam a delinear-se já no final do medievo.

NOTAS

¹ Trabalho monográfico desenvolvido com o mesmo título, sob orientação do Professor Estilaque Ferreira dos Santos, Vitória, 2000. A análise dos pensadores medievais foi realizada para o curso de especialização em História Política, na disciplina História Política da Idade Média, ministrada pelo Professor Ricardo da Costa, em janeiro de 2002.

² Sobre a relação entre Igreja e Estado na Península Ibérica e em Portugal, ver comentários de Morse (1988, p. 43) e Souza (1986, p. 34).

³ Gandavo (1980, p. 15-60) faz referência em seu *Tratado* a um certo vento mortal capaz de matar portugueses e a bichos peçonhentos.

⁴ Algumas referências ao clima salubre do Brasil na obra de Léry podem ser encontradas na explicação para o fato de não serem os sapos brasileiros venenosos, por oposição à expressão “maus ares”, referindo-se ao clima europeu, e na referência à menor sujeição dos índios brasileiros a doenças (LÉRY, 1980, p. 139-245).

BIBLIOGRAFIA

FONTES IMPRESSAS

AQUINO, Tomás de. Do reino ou do governo dos príncipes. In: _____. *Escritos políticos*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GANDAVO, Pêro de Magalhães. *Tratado da Terra do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1980.

LÉRY, Jean de. *Viagem a Terra do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1980.

OCKHAM, Guilherme de. Pode um príncipe. In: _____. *Obras políticas*. Porto Alegre: Edipucrs, v. 2, 1999.

REFERÊNCIAS

BARBOZA FILHO, Rubem. *Tradição e artifício: iberismo e barroco na formação americana*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 2000.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DOMINGUES, Beatriz Helena. *Tradição na modernidade e modernidade na tradição: a modernidade ibérica e a revolução copernicana*. Rio de Janeiro: COPPE/UFRJ, 1996.

GHISALBERTI, Alessandro. *Guilherme de Ockham*. Tradução de Luís A. de Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

FRAGOSO, João. *Homens de grossa aventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso*. São Paulo: Nacional, 1985.

MORSE, Richard. *O espelho de próspero*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: antigüidade e idade média*. São Paulo: Paulinas, 1990.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph (Comp.). *História de la filosofia política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.