

JOÃO CARLOS FIRMINO ANDRADE DE CARVALHO

CIÊNCIA E ALTERIDADE NA LITERATURA DE VIAGENS
- ESTUDO DE PROCESSOS RETÓRICOS E HERMENÊUTICOS

UNIVERSIDADE DO ALGARVE
-UNIDADE DE CIÊNCIAS EXACTAS E HUMANAS -
-FARO-
2000



JOÃO CARLOS FIRMINO ANDRADE DE CARVALHO

CIÊNCIA E ALTERIDADE NA LITERATURA DE VIAGENS
- ESTUDO DE PROCESSOS RETÓRICOS E HERMENÊUTICOS

UNIVERSIDADE DO ALGARVE
-UNIDADE DE CIÊNCIAS EXACTAS E HUMANAS -
-FARO-
2000

2682 T,

INSTRUMENT OF CONVEYANCE	
RECORDED IN PUBLIC RECORDS	
29 05 01	35946
821.134.3.09	
CAR * C12	

JOÃO CARLOS FIRMINO ANDRADE DE CARVALHO

CIÊNCIA E ALTERIDADE NA LITERATURA DE VIAGENS
- ESTUDO DE PROCESSOS RETÓRICOS E HERMENÊUTICOS

Dissertação de Doutoramento em
Literatura Portuguesa apresentada
à Universidade do Algarve
(U.C.E.H.), sob orientação do
Professor Doutor João David
Pinto-Correia.

UNIVERSIDADE DO ALGARVE
-UNIDADE DE CIÊNCIAS EXACTAS E HUMANAS -
-FARO-
2000

Para a família,
com gratidão.

Gostaríamos de deixar aqui registados os nossos agradecimentos pelos contributos, directos ou indirectos, que ajudaram à concretização deste trabalho, nomeadamente ao Professor Doutor João David Pinto-Correia, assim como à Universidade do Algarve, através do PRODEP.

«(...) Quintilien note que la main est lente, la 'pensée' et l'écriture ont deux vitesses différentes (c'est un problème surréaliste: comment obtenir une écriture aussi rapide ... qu'elle même?); or la lenteur de la main est bénéfique: il ne faut pas dicter, l'écriture doit rester attachée, non à la voix, mais à la main, au muscle: s'installer dans la lenteur de la main: pas de brouillon rapide.»

Roland Barthes, *L'ancienne rhétorique*.

«Interpretar as interpretações é um trabalho mais amplo do que interpretar as coisas, e há mais livros sobre os livros do que qualquer outro assunto; nós não fazemos senão entreglosar-nos!»

Montaigne, *Essais*.

INTRODUÇÃO

«(...)La fonction du proème est donc, en quelque sorte, d'exorciser l'arbitraire de tout début. Pourquoi commencer par ceci plutôt que par cela? (...) Il faut à ce couteau un adoucissement, à cette anarchie un protocole de décision: c'est le *prooimon*. Son rôle évident est d'*apprivoiser*, comme si commencer à parler, rencontrer le langage, c'était risquer de réveiller l'inconnu, le scandale, le monstre. (...)»

Roland Barthes, «L'ancienne rhétorique. Aide-mémoire». ¹

Subjacente a este estudo, de natureza ensaística², está um pressuposto fundamental há muito por nós defendido, isto é, o da necessidade de uma articulação íntima entre o ensino universitário e a investigação. Entre as várias questões que esta relação despoleta³, no campo específico dos Estudos Literários, interessam-nos, particularmente, dois problemas distintos, a que se junta, posteriormente, um terceiro.

O primeiro tem a ver com a tendência teoricista que, uma vez instalada/institucionalizada, impede a sua crítica, mudando as regras do jogo. Jonathan Culler, num colóquio em que também

¹ Barthes, Roland. «L'ancienne rhétorique. Aide mémoire», *Recherches rhétoriques (Communications, 16)*, coll. «Essais/Points», Seuil, Paris, 1994, p. 319.

² Atente-se nas seguintes definições de *ensaio*. Segundo Robert Musil (em *Der Mann ohne Eigenschaften*, citado em E. Prado Coelho, *Os Universos da Crítica*, col. «Signos», Ed. 70, 1982, p. 124), «[...] um ensaio não é a expressão provisória ou acessória de uma convicção que uma ocasião mais propícia permitia elevar à categoria da verdade, mas que também se poderia vir a revelar um erro [...]; o ensaio é a forma única e inalterável que um pensamento decisivo faz tomar à vida de um homem [...]»; segundo Roland Barthes (em *Le Livre des Autres*, 1978, citado por José Augusto Seabra, *Poética de Barthes*, col. «Poética», Brasilia Editora, 1980, p.7), «[Ensaio:] posso aceitar a palavra se ela for entendida como: // fazer o ensaio de uma linguagem sobre um objecto, um texto; ensaia-se uma linguagem como se experimenta uma peça de vestuário: quanto mais ela cola ao corpo, isto é, quanto mais longe vai, mais contente se fica [mas não como] um modo falsamente prudente de fazer ciência.»; segundo Sorin Vieru (em «La Condition de l'Essai: sur la frontière entre la littérature et la philosophie», *Cahiers – Roumains d'Études Littéraires*, 1/1987, Littérature et Philosophie, Éditions Univers Bucarest, pp. 58-62), «Un essai est, son nom le montre, une tentative, un *tentamen*. Une épreuve volontaire, volontiers: l'échec final est accepté d'emblée, la réussite pouvant aux mieux être partielle et plutôt formelle. Ce n'est pas d'une gigantomachie, ce n'est pas du travail d'une montagne que naît un essai; ce n'est pas pour imposer définitivement une idée, mais pour séduire, pour infléchir, pour tenter. [...] Et pourtant: quoiqu'il s'agisse d'échec accepté – pour qui connaît la mesure du genre – il n'est pas permis de considérer l'essai comme une étude ratée, comme une épreuve que l'on passe en se prévalant du bénéfice de l'indulgence. [...] L'essai – quelles que soient sa source ou sa destination, son domaine ou ses dimensions – est une épreuve réussie, une oeuvre par définition littéraire; oeuvre où, cela s'entend, intrigue et personnages sont des idées: des concepts, des impressions, des fantasmes. Il y a contradiction? Tant mieux. // Car l'essai est une fête d'idées. [...]»; ainda segundo este autor (mesma obra): «[...] En parlant de la condition de l'essai, j'ai eu en vue en quelque sorte la condition humaine. L'homme, en effet, est un être d'essai, tentatif, peirastique, mis à l'épreuve, et même porté sur les épreuves. Depuis le monde de l'opinion, cet être d'essai vise à la connaissance. Sa tentative n'est pas entièrement vaine, même si l'arc d'Ulysse, tous ne sont pas nés pour le tendre jusqu'au bout. // La raison d'être de l'essai, la philosophie de ce genre d'oeuvre créatrice, enfoncent leurs racines dans la distinction entre *dóxa* et *epistêmê*. En tant qu'aventure de la connaissance, l'essai laisse percer, dans sa condition, quelque chose de la condition de l'essayiste, à savoir de *l'homme de l'opinion*.».

³ Tais questões ficam, no entanto, fora do âmbito deste estudo.

participavam Richard Rorty e Umberto Eco, chamava a atenção do primeiro (partidário da semiose ilimitada, inspirada no desconstrucionismo derridiano) para a necessidade de não ser esquecida essa dimensão didáctica no estudo da literatura⁴. Apesar de nunca termos compactuado com a atitude inversa da teórica - ou seja, a ideia de que é possível uma pragmática teoricamente acéfala⁵ - perfilhamos cabalmente a posição de Culler.

O segundo problema já não é de hoje e tem a ver com entendimentos diferentes do que pode ser o ensino da literatura: se houve/há quem pense que tal ensino possa ser entendido como ensino da escrita literária (fábrica de escritores), a verdade é que tal perspectiva sempre foi minoritária, entendendo-se, pelo contrário, o ensino da literatura no sentido da especialização de receptores/leitores, com vista à investigação ou, sobretudo, à formação de professores, no caso europeu. Paul de Man, entrevistado por Stefano Rosso, dá precisamente conta desta diferença entre o *ensino vertical* na Europa e *horizontal* nos Estados Unidos da América⁶.

Se bem que a perspectiva metaliterária não impeça a solução artística, precisamente porque trabalha a criatividade, a verdade é que a transposição teórica para o ensino da literatura entra, frequentemente, em contradição com o tipo de destinatários e com o *déficit* cultural: recorde-se o exemplo da dificuldade de articulação, por parte do aluno, do texto e do seu contexto, apontado por Maria Vitalina Leal de Matos⁷; ou, no caso da má transposição teórica, o exemplo da formalização alucinante, apontada por Maria Alzira Seixo⁸. Em todo o caso, há algo de incontornável (e daí a dificuldade desta problemática) - a ideia de que não é possível estudar literatura ou ler o texto literário iludindo o processo interpretativo, como defende Maria de Lourdes Ferraz⁹.

Contudo, subsiste ainda a questão da *diferença hermenêutica* que distingue a leitura que privilegia a actualização do texto (vemos isso muito frequentemente no ensino norte - americano) e a que privilegia o contexto histórico da produção (mais frequente na Europa: França, Portugal¹⁰ ...). Dir-se-á que são perspectivas complementares, o que é verdadeiro; só que em termos didácticos o problema é mais complexo do que pode aparentar¹¹.

⁴ Culler, Jonathan, «Em defesa da sobreinterpretação», *Interpretação e Sobreinterpretação*, Ed. Presença, Lisboa, 1993, p. 105.

⁵ Posições hermenêuticas parciais como o ensimesmamento textual ou qualquer outro ensimesmamento.

⁶ In *A Resistência à Teoria*, col. «Signos», Edições 70, Lisboa, 1989, pp. 147-154.

⁷ Matos, Maria Vitalina Leal de, *Ler e Escrever – Ensaios*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987.

⁸ Seixo, Maria Alzira, «O escândalo do ensino do português», *Estão a assassinar o Português!* (17 depoimentos), col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1983.

⁹ Ferraz, Maria de Lourdes, «Aprender a ensinar literatura», *Actas do Congresso sobre Investigação e Ensino do Português*, (18-22 de Maio de 1987), col. «Diálogo – Compilação», ICALP – M.E., 1ª ed.-1989. Sobre esta problemática do ensino da literatura veja-se ainda Barthes, Roland, «Literatura/Ensino», *O Grão da Voz*, col. «Signos», Ed. 70, Lisboa, 1982.

¹⁰ Apesar de as posições americanas se começarem a fazer sentir na Europa, ainda que pontualmente.

¹¹ Tentaremos demonstrar, com este estudo, a viabilidade da tese da complementaridade.

Acresce ao que foi dito atrás um outro problema: se é verdade que as sociedades modernas, abertas¹², nos finais do século XX, têm de estar prevenidas contra o enfraquecimento das suas memórias colectivas/históricas - nada há de mais terrível que a repetição da História¹³ - então a investigação e o ensino da literatura têm nisso um papel activo; daí surgir uma nova preocupação ética, humanista, no sentido, por exemplo, dos últimos desenvolvimentos da obra todoroviana: a relação NÓS - OUTROS acaba de assumir uma decisiva actualidade para a questão do espaço comum europeu com a entrada em vigor do Tratado de Shengen (problemática da *inclusão - exclusão*, do *dentro* e do *fora*). Veremos que também a obra de um autor como Emmanuel Lévinas nos pode ajudar a pensar esta problemática. O debate no interior dos Estudos Literários há muito que se tornou, concomitantemente, num debate no exterior dos mesmos, num debate epistemológico e filosófico: *falar de literatura é falar de outras coisas ainda*.

Num quadro, portanto, de preocupações epistemológicas, filosóficas e teórico-didácticas, pensamos poder inserir a problemática da relação entre Literatura, Ciência e Alteridade, reconduzindo a interdisciplinaridade a uma reflexão sobre estratégias comunicacionais - interpretativas.

É, então, chegado o momento da definição do nosso *programa de investigação*¹⁴. Antes de mais, importa explicar que o alinhamento interdisciplinar das noções de Literatura, Ciência e Alteridade resulta de um percurso de investigação iniciado há muito e que teve algumas consequências: uma delas tem a ver com certas opções, como, por exemplo, a de um estabelecimento de um nível de problematização assente nos textos (*mais* ou *menos* literários) e não o de reduzir a questão ao nível metaliterário. Designemos o nível agora preferido como o da *Literatura como Conhecimento*¹⁵ (sabemos da dificuldade que a noção de *Conhecimento* implica, derivada da sua plurisignificância, mas, mesmo assim, mantêmo-la como operatória). Por outro lado, o referido alinhamento possibilita uma rede de relações de uma insinuação irresistível, umas mais óbvias que outras. Recenseemos as possibilidades relacionais:

1. Relação entre Literatura e Ciência:

- 1.1. Literatura e o seu estudo - entendendo-se Ciência como Ciência Literária/Estudos Literários (constitui ponto de partida no nosso projecto)¹⁶;

¹² Vide Popper, Karl, *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*, col. «Espírito do nosso Tempo», Ed. da Universidade de São Paulo/Ed. Itatiaia Limitada, 1974, 2 vols.; *A Miséria do Historicismo*, Ed. Cultrix, 1980.

¹³ Apesar da posição que defende que a História não se repete, a verdade é que devemos aprender com o passado, como no-lo ensinam os últimos desenvolvimentos da obra todoroviana.

¹⁴ Noção devida a Imre Lakatos; vide referência em E. P. Coelho, *Os Universos da Crítica*, p. 122.

¹⁵ Isto é, como entrecruzamento de Saber(es), de Cultura(s).

¹⁶ Vide Parte I deste Estudo.

1.2. Áreas epistemológicas diferentes: Literatura/Estudos Literários como sub-área das Ciências Humanas *versus* Outras sub-áreas das Ciências Naturais e Exactas (ou Ciências Históricas *versus* Ciências Teóricas, segundo Karl Popper¹⁷; ou ainda *Naturwissenschaften versus Geisteswissenschaften*, segundo Wilhelm Dilthey). É evidente que esta relação nos vai interessar particularmente, quer pelo que as *afasta*¹⁸ quer pelo que as *aproxima*¹⁹. Há aqui uma primeira alteridade, apontada por Paulo Monteiro (em «Her Lips where soft - Presença da estética na ciência», *Revista de Comunicação e Linguagens*)²⁰, sobre a qual diz, noutro lugar, Clara Pinto Correia: «A questão, portanto, não está em verificar se há ou não qualquer tendência para a tessitura de pontes entre a poesia e a ciência. A questão está no porquê dessa tessitura, sucessivamente reinventada e retomada ao longo dos diferentes andamentos que foram moldando a civilização ocidental.» («‘Ode Triunfal’», *Poesia da Ciência/Ciência da Poesia*)²¹. A presença da estética, do literário, do retórico no científico assim como do científico no literário, constituirá objecto da nossa atenção, em termos de trabalho sobre a linguagem, isto é, enquanto estratégias comunicacionais, retórica e hermenêuticamente orientadas.

2. Relação entre Literatura e Alteridade:

2.1. É evidente ser esta relação algo, desde logo, intrínseco ao próprio discurso literário, mas aqui o seu interesse tem, sobretudo, a ver com as articulações entre o *literário* e a *antropologia* cultural e filosófica²²: como é que o Outro é percebido pelo Mesmo (e vice-versa) – no âmbito do Humano, do Religioso e do Natural - e como é que isso funciona em termos de estratégias retóricas e hermenêuticas. Claro que este problema também se pode colocar em textos de natureza científica²³. Será objecto da nossa atenção o entrecruzamento dos discursos literário, científico e antropológico.

Estamos agora em condições de explicitar a organização estrutural genérica do nosso estudo. Num primeiro momento (Parte I), procederemos ao enquadramento teórico do tema, ou seja, à justificação do interesse de um estudo dos processos hermenêuticos e retóricos envolvidos em certo tipo de textos, assim como ao enquadramento metodológico. É nossa convicção que um vasto *corpus* como o da Literatura de Viagens (conjugado com o da Literatura de Ficção Científica e

¹⁷ Popper, K., *A Miséria do Historicismo*, Cultrix, 1980, p. 112. Veremos que Todorov – Bakhtine não andarão longe destas noções.

¹⁸ Vide Kuhn, Thomas, *A Tensão Essencial*, col. «Biblioteca de Filosofia Contemporânea», Ed. 70, 1989.

¹⁹ Vide Bronowsky, Jacob, *Arte e Conhecimento – ver, imaginar, criar*, col. «Arte e Comunicação», Ed. 70, 1983. Vide Snow, C. P., *The Two Cultures*, «Cultural Studies/Science», Cambridge University Press (1993), Canto (reprinted: 1996) – 1ª ed.: 1959.

²⁰ n.º 5, Ed. Afrontamento, 1987, pp. 59-71.

²¹ Escher, Lisboa, 1991, p. 249 (org. de M. A. Graff).

²² Vide Todorov, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique – La Question de l'Autre*, 1982; *Nous et les Autres – La réflexion française sur la diversité humaine*, 1989; e ainda Andrés Ortiz – Osés, *Antropologia Hermenêutica*, 1989.

²³ Vide Marietti, Angèle Kremer, «Le figuré et le littéral dans le langage scientifique», *Rhétoriques de la Science* (org. por Vicent de Coorebyter), PUF, 1994, p. 144.

Policial) possui potencialidades teórico-didáticas ainda mal aproveitadas nesta perspectiva. Num segundo momento (Parte II), a Literatura Portuguesa de Viagens do século XVI²⁴ ocupará a nossa atenção, articulando-se quer com o Ponto 1 quer com o Ponto 2 acima mencionados, e distribuindo-se por três áreas geográficas da Expansão. É nesta parte que veremos surgir um maior número de textos, quer directa quer indirectamente, mas todos condicionados pela oposição **NÓS - OUTROS DISTANTES**. Metodologicamente será tido em consideração o modelo cultural relativo aos Descobrimientos Portugueses da autoria de Luís Filipe Barreto, exposto anteriormente na Parte I. Ainda nesta Parte II, a propósito de um certo tipo de textos (os Roteiros), abordar-se-á, de forma breve, alguns aspectos relativos à relação **arte - ciência** nas Tábuas, Cartas dos séculos XVI - XVIII, condicionados por uma **retórica do olhar**. Finalmente, num terceiro momento (Parte III), será a vez de considerar a oposição **PROXIMIDADE-DISTÂNCIA**. Aqui, com base em dois textos do século XVII, começaremos por nos deter sobre o olhar do europeu sobre si-mesmo, seguindo duas estratégias muito diversas (o **Próximo** como **Vizinho** e como **Ficção**). Seguidamente, passaremos a cinco textos dos séculos XVIII e XIX, no âmbito de uma abordagem do **Longe Dentro de Nós**. Aqui, o nosso interesse focalizar-se-á sobre aspectos como a "viagem filosófica" e as relações entre o discurso literário e o científico. Quer a primeira sub-parte (século XVII) quer a segunda sub-parte (séculos XVIII - XIX) desta Parte III introduzem um **cunho comparatista** neste nosso trabalho.

Como se pode constatar, a abrangência cronológica do **corpus** (do bloco-século XVI - ao bloco-séculos XVIII-XIX) revela uma preferência temporal à qual não é estranha a nossa actividade como docente universitário de Literatura Portuguesa²⁵.

Conscientes da vastidão e complexidade do projecto, consideramo-lo, no entanto, do maior interesse, quer pela sua dimensão interdisciplinar (pensamos, assim, dar um humilde contributo que até se parece enquadrar na organização institucional da Unidade de Ciências Exactas e Humanas, estimulando a comunicação/o diálogo entre as ciências humanas e as outras) quer pela continuidade e aprofundamento que constitui em relação a um projecto anterior, concluído em 1989 (consubstanciado na tese de mestrado, defendida na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa).

²⁴ *Corpus* de tipologia heteróclita e complexa.

²⁵ Veja-se o caso da abrangência cronológica do estudo de Aníbal Pinto de Castro (*Retórica e Teorização Literária em Portugal - Do Humanismo ao Neoclassicismo*, Centro de Estudos Românicos, Coimbra, 1973) ou a abrangência da chamada «literatura portuguesa clássica» na obra de Maria Leonor Carvalhão Buescu (*Literatura Portuguesa Clássica*, Universidade Aberta, Lisboa, 1992) ou ainda de Michel Foucault (*As Palavras e as Coisas - uma arqueologia das ciências humanas*, col. «Signos», Ed. 70, 1991).

I

PROBLEMATIZAÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA

As inquietações teóricas (os *demónios despertados*) que dão origem a este estudo prendem-se com certos desenvolvimentos dos Estudos Literários, apesar da sua natureza diversa. A primeira diz respeito à *questão da interpretação e da alteridade* e a segunda à *questão da retórica e da ciência*. Reservaremos para o fim as considerações teórico-metodológicas relativas ao *corpus*. Os aspectos referidos demonstrarão como é possível um diálogo entre o *interior* e o *exterior* dos Estudos Literários, através de um sistema de *vasos comunicantes*.

1. A questão da interpretação e da alteridade.

Depois da *crise de cientificidade* do paradigma positivista¹, que abalou pressupostos epistemológicos e metodológicos, quer nas ciências naturais e exactas quer, por contágio, através da Linguística Moderna, nas ciências humanas, vários foram os caminhos pós-estruturalistas seguidos pelos Estudos Literários. Relembremos, apenas genericamente, a valorização do pólo da recepção – leitura (Hans Robert Jauss e a estética da recepção alemã), a revalorização da hermenêutica (heideggeriana, gadameriana ...) como teoria da interpretação (Paul Ricoeur), a noção de *obra aberta* de Umberto Eco, o “desconstrucionismo” barthesiano (do Barthes de *S/Z*), o despoletar do desconstrucionismo norte-americano (Paul de Man, Richard Rorty...), por influência de Jacques Derrida, etc. Não é aqui o lugar para nos determos sobre este assunto; contudo, uma das consequências desta evolução, que aqui ganha pertinência, pode ser concretizada no percurso de um teórico da literatura, oriundo do chamado Estruturalismo francês (“Nouvelle Critique”) – Tzvetan Todorov. De facto, nos finais dos anos 70, o problema da interpretação ocupa um lugar de destaque na obra do autor franco-búlgaro (veja-se *Symbolisme et Interprétation*, 1978). O processo simbólico e o processo interpretativo surgem interligados enquanto duas vertentes *solidárias* do processo comunicacional literário. Tal relação surge aliás, em termos filosófico-literários, com Paul Ricoeur:

¹ Referimo-nos ao **cientifismo** dos séculos XIX e XX.

«[quando] um homem sonha, profetiza ou poetiza um outro se levanta para o interpretar; a interpretação pertence organicamente ao pensamento simbólico e ao seu duplo – sentido.»²

Em Todorov, a *interpretação* surge quer enquanto modelo de uma hermenêutica literária (assente no reconhecimento do texto enquanto pluralidade, na valorização da crítica dialógica, na descoincidência entre verdade e sentido) quer enquanto *noção que ajuda a pensar*, em termos epistemológicos e metodológicos, a relação entre as ciências humanas e as ciências naturais e exactas (vejam-se as dicotomias bakhtinianas diferenciadoras através do *método* e através do *objecto*; veja-se ainda o *princípio unificador* bakhtiniano)³.

A propósito da referida descoincidência entre verdade e sentido, gostaríamos de aqui fazer intervir as palavras de P. Ricoeur:

«O texto é mudo. Entre o texto e o leitor estabelece-se uma relação assimétrica na qual apenas um dos parceiros fala.»⁴

Então, para não cair no império da verdade da intenção ou no do significado, como decidir que uma interpretação é correcta? Ricoeur responde através da validação das nossas conjecturas e « se não há regras para fazer boas conjecturas, há métodos para validar as conjecturas que fazemos»⁵; aproximando-se da lógica da probabilidade de E. D. Hirsch, Ricoeur afirma ainda:

«(...) Mostrar que uma interpretação é mais provável à luz do que sabemos é algo de diferente de mostrar que uma conclusão é verdadeira. Assim, no sentido relevante, a validação não é verificação. É uma disciplina argumentativa comparável aos procedimentos jurídicos usados na interpretação legal, uma lógica da incerteza e da probabilidade qualitativa.(...)»⁶.

² Ricoeur, Paul, *De l'Interprétation. Essai sur Freud* (apud Maria Luísa Portocarrero Ferreira da Silva, *A Hermenêutica do Conflito em Paul Ricoeur*, Livraria Almedina, Coimbra, 1992, p.35).

³ Para além do princípio unificador original do conhecimento, Bakhtine desenvolve dicotomias diferenciadoras, tais como: objecto/coisas *versus* objecto/pessoas; único – reiterável; compreensão – conhecimento; exactidão – profundidade, in Todorov, T., *Mikhail Bakhtine – le principe dialogique (suivi de Écrits du Cercle de Bakhtine)*, coll. «Poétique», Ed. du Seuil, Paris, 1981; sobre a dicotomia *exactidão-profundidade* veja-se também Raul de Carvalho, *Obras...*, pp. 763-764.

⁴ Ricoeur, Paul, *Teoria da Interpretação*, Ed. 70, Lisboa, 1987, p. 87.

⁵ *Idem, Ibidem*, p. 88.

⁶ *Idem, Ibidem*, p. 90.

E aqui Ricoeur aproxima-se do *método das conjecturas e refutações*, da noção de *falsificabilidade* de Karl Popper⁷. O *conflito interpretativo*⁸ mostrará a interpretação *mais provável* (subjectivamente, é claro!) como a interpretação *superior*, sendo tal conflito arbitrado pelo que o texto permite⁹.

Esta é a perspectiva hermenêutica que, embora saiba que o texto literário *suspende a referência*, também sabe que não a elimina¹⁰ (a alternativa seria o silêncio). Deste modo, pela via do racionalismo crítico (solução otimista?) deixa-se uma porta aberta à leitura como interpretação. O dialogismo de Bakhtine e o de Todorov deixam essa porta aberta à busca de verdade¹¹.

Contudo, outras perspectivas, como as que se opõem à instauração reducionista de todo e qualquer sentido em nome da filosofia da errância do signo, parecem encontrar um correlato aproximado do lado da filosofia da ciência (ex: o “Tudo é bom” de Feyerabend)¹². Encontramos, naquele âmbito, o “desconstrucionismo” de um certo R. Barthes,¹³ quando luta contra o totalitarismo da ciência (império dos modelos) e da ideologia (império das representações) em nome do prazer do texto (jogo erótico-libidinal); mas esta posição é datada, circunscrita a um certo contexto conhecido. Outras posições, aparentemente libertárias, não deixarão de cair na aporia – veja-se o caso dos partidários de *Against Theory*¹⁴. A filosofia derridiana da “différance”¹⁵ assumirá contornos radicais com os desconstrucionistas norte-americanos da Escola de Yale que condenarão toda a interpretação como enclausuramento/reducionismo, mergulhando assim num nihilismo paralisante e ironicamente conservador. Terry Eagleton desconstruirá limpidamente os pressupostos e os desenvolvimentos desta tendência (em *Literary Theory*, 1983)¹⁶, assim como Mario Valdés (em «Da Interpretação», *Teoria Literária*, 1995)¹⁷ e J. Culler («Em defesa da sobreinterpretação», *Interpretação e Sobreinterpretação*, 1993). Para fechar esta sumária digressão, importa chamar à colação a posição recente de um autor como Umberto Eco, pois

⁷ Popper, Karl. *Conjecturas e Refutações (O Progresso do Conhecimento Científico)*, Ed. Universidade de Brasília, Brasília, 1982. 2ª ed.

⁸ Ricoeur, P., *Le Conflit des Interprétations. Essais d'Herméneutique*. Paris, Seuil, 1969, *O Conflito das Interpretações – Ensaios de Hermenêutica*. Rés Editora, Porto, s./d..

⁹ Ricoeur, P., *Teoria da Interpretação*, p. 91.

¹⁰ Ricoeur, P., *A Metáfora Viva*. Ed. Rés, Porto, 1983.

¹¹ Todorov, T., *Critique de la critique – Un roman d'apprentissage*. coll. «Poétique», Ed. du Seuil, Paris, 1984, p. 185.

¹² Feyerabend, Paul, *Contre la Méthode – Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, col. «Sciences – Points». Ed. du Seuil, 1979.

¹³ Barthes, Roland. *L'Empire des Signes*, coll. «Les Sentiers de la Création», Ed. Skira, Genève, 1970.

¹⁴ A. A. V. V., *Against Theory*, W. T. Y. Mitchell Ed., Chicago University Press, 1985.

¹⁵ Derrida, Jacques, *L'écriture et la différence*, coll. «Essais – Points», Ed. du Seuil, 1967.

¹⁶ Eagleton, Terry, *Teoria da Literatura*. Livraria Martins Fontes Ed. Lda., S. Paulo, Brasil (ed. orig. ingl. – 1983).

¹⁷ Valdés, Mario. «Da Interpretação», *Teoria Literária*, (dir. de Marc Angenot *et alii*), col. «Nova Enciclopédia», Publicações D. Quixote, Lisboa, 1995, pp. 335-349.

salvaguarda o princípio da *semiose ilimitada*¹⁸ numa base contratual (ainda que periclitante) entre a *intentio operis* e a *intentio lectoris* (sem que se caia na *intentio auctoris*), não cedendo à tentação desconstrucionista da deriva incontrolável do sentido. Múltiplas serão as possibilidades interpretativas, nem todas serão boas (ainda que não se possa decidir quais),¹⁹ mas algumas serão inaceitáveis, porque incoerentes com o texto²⁰ (e aqui haverá critérios de racionalidade do tipo popperiano para decidir quais: o falsificacionismo). Diz Eco:

«Derrida é mais lúcido do que o derridismo. Creio que há uma grande diferença entre este jogo filosófico (cuja aposta não é um texto individual, mas sim o horizonte especulativo que ele revela ou mesmo trai) e a decisão de aplicar o seu método à crítica literária – ou de fazer desse método o critério de todos os actos de interpretação.» (*Os Limites da Interpretação*, 1990, ed. original)²¹.

Voltemos agora a Ricoeur para, através dele, regressarmos a Todorov.

Um dos aspectos fundamentais abordados pelo autor de *Teoria da Interpretação* é o do próprio processo dialéctico da interpretação assente na *explicação – compreensão* e que Ricoeur relaciona com uma outra dialéctica: a da *distanciação (estranhamento) e apropriação (integração)*. Articulável com estas dialécticas constitutivas do acto interpretativo, Todorov fala-nos do binómio *acomodação – assimilação*:

« Diz-se que todo o processo psíquico comporta duas fases ou dois aspectos, que Piaget designa por *acomodação e assimilação*. O psiquismo humano é sempre provido de certos esquemas que lhe são próprios e, quando tem de confrontar acções e situações que lhe são estranhas, reage, por um lado, adaptando os esquemas ao novo objecto (é a acomodação) e, por outro, adaptando o novo acontecimento aos antigos esquemas (é a assimilação).// O processo interpretativo comporta igualmente essas duas fases (que, neste caso, se seguem uma à outra numa ordem fixa). Primeiramente, devemos distinguir a sequência verbal que tem de ser interpretada; esta percepção da diferença também é condicionada pelo facto de a sequência não se deixar absorver pelos esquemas disponíveis; portanto, reconhecemos, num primeiro momento, o facto novo, adaptando-nos a ele (acomodação). Depois, incorporamos essa novidade e essa não – integrabilidade submetendo-a,

¹⁸ Perspectivada no sentido peirciano.

¹⁹ A não ser intuitivamente, subjectivamente.

²⁰ Didacticamente esta posição é muito pertinente, na medida em que enfatiza a importância dos critérios racionais de validação interpretativa na aula de literatura.

²¹ Eco, Umberto, *Os Limites da Interpretação*, Difel, Lisboa. 1992, pp. 27-42.

precisamente, à interpretação; isto é, associando, até que a sequência verbal se torne conforme aos esquemas já construídos (assimilação). É o que os investigadores da poética sânscrita sabiam muito bem, sendo a sua posição resumida por Mammata da seguinte forma: *primeiro*, é preciso que se manifeste uma incompatibilidade entre o sentido primeiro da palavra e o seu contexto. *Depois*, é necessário que exista uma relação de associação entre o sentido primeiro e o sentido segundo.»²²

Mais tarde, Todorov recolocaria este movimento duplo patente no processo psíquico e interpretativo, em termos filosófico-antropológicos, como *diferença e identificação*. Na verdade, com o dealbar dos anos 80, verificamos que a questão da relação entre interpretação e alteridade adquire um lugar central na sua obra. Relacionada com ela não passa despercebida a influência primeiro (logo na sua *Poétique*, 1968) de Tynianov (nomeadamente a teoria da paródia, donde decorrem as noções de «intertexto» e «carácter polivalente dialógico do texto»)²³ e, depois, – e sobretudo – de Bakhtine (em *Mikhail Bakhtine – le principe dialogique*, 1981 e *Critique de la Critique*, 1984)²⁴. No texto de 1981, esboça-se um paralelismo *entre tipos de estratégias interpretativas e tipos de relações humanas*:

«On pourrait dire qu'il y a trois types d'interprétation, comme, à en croire Blanchot (dans l'*Entretien infini*), trois types de relations humaines. Le premier consiste à unifier au nom de soi: le critique se projette dans l'oeuvre qu'il lit, et tous les auteurs illustrent, ou exemplifient, sa propre pensée. Le second type correspond à la 'critique d'identification' (appellation toujours revendiquée): le critique n'a pas d'identité propre, il n'existe qu'une seule identité: celle de l'auteur examiné, et le critique s'en fait le porte-parole; nous assistons à une sorte de fusion dans l'extase, et donc encore à l'unification. Le troisième type d'interprétation serait le dialogue préconisé par Bakhtine, où chacune des deux identités reste affirmé (il n'y a pas d'intégration ni d'identification), où la connaissance prend la forme de dialogue avec un 'tu', égal au 'je' et pourtant différent de lui. Comme pour la création, Bakhtine ne donne à l'empathie, ou identification, qu'un rôle transitoire, préparatoire.»²⁵

Entretanto, em 1982, surge *La Conquête de l'Amérique – La Question de l'Autre*, onde Todorov fará corresponder os tipos de relações humanas (entre espanhóis e índios da América

²² Todorov, T., *Simbolismo e Interpretação*, col. «Signos», Ed. 70, Lisboa, 1980, p. 25.

²³ Todorov, T., *Estruturalismo e Poética*, Cultrix, S. Paulo, 1976; ver também "Como ler?" (1969), *Poética da Prosa*, col. «Signos», Ed. 70, 1979.

²⁴ Todorov, T., *Mikhail Bakhtine – le principe dialogique (...)*; e ainda *Critique de la Critique*.

²⁵ Todorov, T., *Mikhail Bakhtine – le principe dialogique (...)*, p. 166.

Central) aos tipos de crítica atrás referidos. Assim, o primeiro tipo é ilustrado por Colombo; Cortez corresponde, de início, ao segundo tipo enquanto estratégia (metaforicamente), para depois chegar ao primeiro tipo. A intérprete índia ao serviço dos espanhóis (La Malinche) é o exemplo invertido que ilustra o segundo tipo. Quanto ao terceiro tipo, Todorov considera três planos:

«Viver a diferença na igualdade: é mais fácil dizer do que fazer. E no entanto, várias personagens da minha história exemplar chegaram perto disso, de vários modos. No plano axiológico, um Las Casas conseguia, na velhice, amar e estimar os índios não em função de um ideal seu, mas do deles: é um amor não unificador, pode-se também dizer ‘neutro’, para empregar o termo de Blanchot e de Barthes. No plano da ação, da assimilação do outro ou da identificação com ele, um Cabeza de Vaca atingia igualmente um ponto neutro, não porque fosse indiferente às duas culturas, mas porque tinha vivido no interior de ambas; de repente, só havia ‘eles’ à sua volta; sem tornar-se índio Cabeza de Vaca já não era totalmente espanhol. Sua experiência simboliza e anuncia, a do exilado moderno, o qual, por sua vez, personifica uma tendência própria da nossa sociedade: esse ser que perdeu a sua pátria sem ganhar outra, que vive na dupla exterioridade. (...) Finalmente, no plano do conhecimento, um Durán e um Sahagún anunciavam, sem realizá-lo plenamente, o diálogo das culturas que caracteriza o nosso tempo, e que, a nosso ver, é encarnado pela etnologia, ao mesmo tempo filha do colonialismo e prova da sua agonia: um diálogo onde ninguém tem a última palavra, onde nenhuma das vozes reduz a outra ao status de um mero objecto, e onde se tira vantagem de sua exterioridade ao outro; Durán e Sahagún, símbolos ambíguos, porque espíritos medievais; talvez seja justamente essa exterioridade à cultura do tempo deles a responsável por sua modernidade.»²⁶

Seria injusto pensar que, desta área dos Estudos Literários europeus, apenas Todorov (na senda pós-estruturalista) consagrou a atenção ao problema da alteridade nos termos referidos; de facto, gostaríamos de aqui fazer referência à experiência estimulante que constituiu a leitura de uma obra como *Étrangers à nous-mêmes* (1988)²⁷ de Julia Kristeva. Contudo, com o carácter de regularidade sistemática, a evolução da obra de Todorov surge com uma certa originalidade na abordagem do tema da alteridade. Recordemos, como complemento, que em 1989 será publicada a sua obra *Nous et les Autres – La réflexion française sur la diversité humaine*²⁸ e, em 1991, a temática da alteridade centra-se mais especificamente sobre a problemática da moral na História e da emergência de uma moral quotidiana adaptada aos nossos tempos, com a publicação de *Les*

²⁶ Todorov, T., *A Conquista da América – A Questão do Outro*, Martins Fontes Ed., 1988, pp. 245-246.

²⁷ Kristeva, Julia, *Étrangers à nous-mêmes*, Fayard, 1988.

²⁸ Todorov, T., *Nous et les Autres – La réflexion française sur la diversité humaine*, coll. «La couleur des idées». Ed. du Seuil, 1989; vide Carvalho, João, *Do Conhecimento da Literatura à Literatura como Conhecimento*, 1989 (tese de Mestrado).

*Morales de l'Histoire*²⁹ e *Face à l'Extrême*³⁰. Acrescente-se que, se este último livro consiste numa reflexão já fora do âmbito do nosso interesse imediato, *Les Morales de l'Histoire* não só recupera aspectos já abordados nas obras de 1982 e de 1989 como os amplifica e transforma. Uma das questões abordadas aqui (“Manipulação e Eloquência”), apesar de muito sumariamente exposta, remete-nos para a problemática da relação entre *retórica e interpretação* e *retórica e alteridade*, a qual assumirá para nós interesse capital (ver pontos 2 e 3 desta Parte I).

Antes de deixar, por ora, Todorov, gostaríamos de retomar o modelo tipológico triádico, atrás referido, para salientar a crítica de um certo esquematismo, feita por Maria Leonor Carvalhão Buescu, autora que, entre nós, muito contribuiu para a caracterização de uma Tipologia do Encontro na época da Expansão portuguesa. De facto, como demonstra esta investigadora³¹ e como nós próprios pudemos experimentar, perante certos textos, como a *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto (e muitos outros!), tal modelo terá que, necessariamente, complexificar-se, estratificar-se, encontrar fases intermédias e “nuances”, se quiser continuar a ser operacional. Encontramos o mesmo problema na proposta, igualmente triádica, de uma tipologia do Encontro civilizacional de Pedro Laín Entralgo (em *Teoria y realidad del outro*, Madrid, 1983), citado por António Luís Ferronha³².

Deslocando-nos agora dos Estudos Literários para a filosofia, não podemos esquecer o contributo da obra de Emmanuel Lévinas (1906-1991), o filósofo da alteridade por excelência. Conjugando a filosofia ocidental (gregos) com a hermenêutica judaica (hebraica), Lévinas suscitou suspeições de um lado e de outro. Mas a originalidade da sua filosofia acabou por ultrapassar tais suspeições, colocando a alteridade no centro da sua reflexão, ou melhor dizendo, colocando a *responsabilidade ilimitada pelo Outro* sobre o Eu/Sujeito soberano da filosofia ocidental tradicional. Ou seja: Lévinas dá prioridade à Ética sobre a Ontologia e a Metafísica do Eu, opondo-se assim à dominante alemã. O Outro deixa de ser perspectivado como pólo reflexivo do Mesmo, redutível, apropriável pelo Conhecimento, mas antes como algo de incontornavelmente diferente,

²⁹ Todorov, T., *As Morais da História* (Prémio Rousseau), col. «Bibl. Univers.», Publicações Europa-América, 1992.

³⁰ Todorov, T., *Face à L'Extrême*, coll. «La couleur des idées», Ed. du Seuil, Paris, 1991.

³¹ Buescu, Maria Leonor Carvalhão, «A Peregrinação de Fernão Mendes Pinto ou as Alternativas do Olhar», *Ensaios de Literatura Portuguesa*, col. «Biblioteca de Textos Universitários», Ed. Presença, Lisboa, 1985; «As Alternativas do Olhar: para uma tipologia do Encontro», *Dimensões da Alteridade nas Culturas de Língua Portuguesa – O Outro* (I Simpósio Interdisciplinar de Estudos Portugueses – Actas. vol. II), Departamento de Estudos Portugueses, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 20-23 de Novembro de 1985.

³² Ferronha, António Luís Alves, *O Confronto do Olhar – O Encontro dos Povos na Época das Navegações Portuguesas* (Organiz. de...), col. «Universitária», Ed. Caminho, Lisboa, 1991, p. 12:

«(...) 1º o outro vai ser para mim um objecto – relação de objectividade; 2º o outro vai ser para mim – e vive-versa – uma pessoa: relação de personalidade; 3º eu vou ser para o outro – e o outro vai ser para mim, se me corresponde – um próximo: relação de proximidade. (...)».

estranho, que se impõe na *relação assimétrica do face-a-face*. A Identidade, o Eu racional surge agora “subvertido” enquanto «eu para o outro» (ou, em termos bíblicos - «Eis-me aqui...»). O Eu define-se e responde pela vida do Outro. O Eu só o é, porque Deus o procura e ele responde³³. Esta é a resposta/proposta humanista de Lévinas ao cepticismo filosófico. Alguns acusam-na de demasiado exigente, assente que está na “insónia permanente” causada pela miséria do Outro³⁴. Mas Lévinas vê precisamente nisso a marca de humanidade e fraternidade. Segundo Simonne Plourde, é até mesmo «positive, ferme, exigente, mais non sévère»³⁵; contudo, segundo a mesma autora, o que ela não é, com certeza, é distraída: é partilha, abertura e defesa do Outro, defesa da justiça; é ser sensível ao «Estrangeiro, à Viúva e ao Orfão»; não afasta a alegria de viver e mesmo o prazer erótico. Mas é também responsabilidade desperta, dever de bondade e de contribuir para a paz. Crer na teoria do “bom selvagem” é ser ingenuamente perigoso. A filosofia da alteridade³⁶ de Lévinas tem, segundo Simonne Plourde, uma palavra a dizer numa filosofia educativa dos nossos dias.

Há pouco referimo-nos ao dialogismo bakhtiniano; se aceitarmos, com E. Prado Coelho, que tal dialogismo não se esgota no âmbito de um paradigma meramente comunicacional, mas que se desloca para o âmbito de um paradigma metapsicológico (mais precisamente para o eixo da não coincidência entre verdade e sentido), pela intervenção do terceiro (o outro do outro, *ad infinitum*)³⁷, então talvez possamos estabelecer um paralelo contrastivo com a noção de *diálogo* em Lévinas. É que, para este último autor, o Terceiro parece fazer intervir Deus³⁸, (o que leva E. P. Coelho a afirmar: « (...) Se for Deus, verdade e sentido coincidem. Mas então o objecto do conhecimento será *idêntico a si*: regresso ao Um.») enquanto para Bakhtine o Terceiro faz intervir o Ilimitado do Outro, o que aponta para a utopia da deriva do Sentido.

Será, porventura, interessante atentar em como certos aspectos do humanismo filosófico-religioso de Lévinas abrem pistas interpretativas na relação do não-herói da *Peregrinação* com o Outro (a estranheza assimétrica do encontro; a noção de responsabilidade; o cristianismo de Fernão M. Pinto ...). Mas não antecipemos as coisas.

³³ Vide Chaliier, Catherine, *Lévinas – a utopia do humano*, col. «Epistemologia e Sociedade», Instituto Piaget, Lisboa, 1996, capítulo IV.

³⁴ Presença incontornável do *Shoah*.

³⁵ Plourde, Simonne, *Emmanuel Lévinas – Altérité et Responsabilité – Guide de Lecture*, coll. «La Nuit Surveillée», Les Éditions du Cerf, Paris, 1996, p. 153.

³⁶ Vide ainda Jacob, André, *Introdução à Filosofia da Linguagem*, Ed. Rés, Porto, 1984, pp. 79-84; e também Derrida, Jacques, *L'écriture et la différence*, «Essais – Points», Seuil, 1967.

³⁷ Eduardo Prado Coelho vê o momento da passagem entre os dois paradigmas na bifurcação bakhtiniana que distingue *destinatário empírico* e o *sobredestinatário* (ou *destinatário de socorro*); vide *Os Universos da Crítica*, col. «Signos», Ed. 70, 1982, pp. 447 e 483.

³⁸ Dialéctica da *alteridade-proximidade* em Lévinas (vide Catherine Chaliier, *op. cit.*, capítulo IV.).

Ainda no âmbito da problemática da alteridade gostaríamos de fazer referência à antropologia hermenêutica de Andrés Ortiz-Osés³⁹. Como nota Manuel Sumares⁴⁰, apesar da presença de Nietzsche em Ortiz-Osés, há nele um re-situar do pensamento cultural, antropológico, filosófico, em termos da neo-hermenêutica (influência de Heidegger e Gadamer) que valoriza o diálogo; por outro lado, chama ainda a atenção M. Sumares para a valorização do “frater” na obra do filósofo basco, o que o situaria no âmbito da tradição cristã, embora de contornos muito pessoais. Diz Ortiz-Osés acerca do seu projecto:

«(...) Falar do homem é, pois, falar do homem *com* o homem: e isto é linguagem. Uma antropologia só é possível como *antropologia hermenêutica*, e uma antropologia hermenêutica só o é enquanto *filosofia da linguagem do homem*, do homem que ‘fala’ a linguagem, do homem actual.»⁴¹

Ultrapassando a tendência filosófico-antropológica do “naturalismo” – modelo assente no *passado* – (na qual se integra a antropologia estrutural de Claude Lévi-Strauss)⁴² e a tendência do “antropologismo” – modelo assente no *futuro*⁴³ –, Ortiz-Osés mergulha na tendência hermenêutica⁴⁴ acima referida – modelo assente no *presente*, no *hic et nunc* da linguagem que *apalavra* o homem e o mundo (o homem do mundo). Cria-se, assim, o projecto de uma antropologia hermenêutica e de uma hermenêutica antropológica, assente na filosofia da linguagem, campo incontornável do(s) saber(es) nos nossos tempos⁴⁵, sobretudo a partir de Wittgenstein (1889 – 1951) – *acerca daquilo que se pode falar* – e de Heidegger (1889 – 1976) – *acerca daquilo que se silencia*.

Temos, de facto, assistido, neste final de século, a uma preocupação quase generalizada com o problema da alteridade. Enquanto problema europeu (no domínio do filosófico e do cultural), veja-se o livro de Edgar Morin – *Pensar l’Europe* (1987)⁴⁶, o livro de Eduardo Lourenço – *Nós e a Europa – ou as duas razões* (1988)⁴⁷ ou o de Natália Correia – *Somos todos Hispanos* (1988)⁴⁸.

³⁹ Ortiz-Osés, Andrés, *Antropologia Hermenêutica*, col. «Texto e Contexto», Ed. Escher, Lisboa, 1989.

⁴⁰ Sumares, Manuel, «Cultura e Dia-Lógica: uma apresentação do pensamento de Ortiz-Osés», *op. cit. supra*, pp. 9-16.

⁴¹ Ortiz-Osés, *op. cit.*, p. 27.

⁴² Para além de integrar a Ontologia de Heidegger II e III e ainda a Metapsicologia e Psicossociologia neo-freudianas, *op. cit.*, p. 45.

⁴³ Integrando o Neo-marxismo, o Culturalismo e Historicismo; e também o Existencialismo (exemplo: Sartre e Heidegger I).

⁴⁴ A hermenêutica de Heidegger I (de *Ser e Tempo*, 1927) e de Gadamer (de *Verdade e Método: fundamentos de uma hermenêutica filosófica*, 1960).

⁴⁵ Consulte-se Jacob, André, *Introdução à Filosofia da Linguagem*, Rés Editora, Porto, 1984.

⁴⁶ Morin, Edgar, *Pensar a Europa*, col. «Estudos e Documentos», Publicações Europa-América, Lisboa, 1988 (ed. franc. orig. 1987).

⁴⁷ Lourenço, Eduardo, *Nós e a Europa – ou as duas razões*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1988, 2ª edição.

⁴⁸ Correia, Natália, *Somos todos Hispanos*, col. «Ideias e Figuras – Cadernos», Ed. «O Jornal», Lisboa, 1988.

Outra manifestação do interesse referido constata-se pelo recrudescimento dos Estudos Culturais Comparados e da Literatura Comparada – entre nós, veja-se o livro de Álvaro Manuel Machado e Daniel-Henri Pageaux – *Da Literatura Comparada à Teoria da Literatura* (1988)⁴⁹ e atente-se nas actividades da Associação Portuguesa da Literatura Comparada. No âmbito da sua congénere internacional (A.I.L.C.) foi publicada uma *Teoria Literária*⁵⁰ que dedica um dos seus capítulos aos “Estudos Comparados Interculturais” da autoria de Earl Miner (Universidade de Princeton). Aqui se sugere uma ultrapassagem de certos pressupostos reducionistas dos estudos literários *intraculturais* (fronteiras do ocidente; Europa e América do Norte), redefinidos pela abertura maior dos estudos literários *interculturais*, os quais, se não possibilitam a utopia da fusão de horizontes (ocidente – oriente, por ex.) gadameriano, no entanto, permitem o trabalho dialéctico entre literaturas, «submetendo os nossos próprios preconceitos à prova dos factos interculturais»⁵¹, de modo a não reduzir o *diverso* ao *mesmo*. Mas os perigos de tal abertura se transformar em novos fechamentos (por exemplo, o de privilegiar a relação com culturas-literaturas de novas potências hegemónicas) não são discipendos, embora não sejam argumento para inviabilizar tais estudos.

Finalmente, ainda neste âmbito, não poderíamos deixar de registar o dinamismo científico revelado nas diversas publicações provenientes do Seminário *A Viagem na Literatura* coordenado por Maria Alzira Seixo (Faculdade de Letras de Lisboa) ou nos estudos compilados por Fernando Cristóvão e recentemente publicados (*Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens*, Ed. Cosmos, 1999 – citado mais adiante nas nossas notas).

2. A questão da retórica e da ciência

Compreender a vitalidade do retorno esfíngico desta fénix que é a Retórica, no nosso século, passa pela compreensão da sua atribulada evolução, desde Empédocles de Agrigenta, Corax e Tísias (séc. V a. C.) até ao seu eclipse no século XVIII⁵², pois certas concepções desta *ars* ou *techne*, no passado, voltam a ter pertinência, só que agora envoltas num outro cenário.

É sabido que tal reabilitação se começa, desde logo, a sentir na Europa com a Estilística⁵³, nos Estados Unidos da América com os neo-aristotélicos de Chicago⁵⁴, expande-se enquanto teoria da

⁴⁹ Machado, A. M. e D. – H. Pageaux, *Da Literatura Comparada à Teoria da Literatura*, col. «Signos», Ed. 70, 1988.

⁵⁰ Angenot, Marc *et alii* (organização de...), *Teoria Literária*, col. «Nova Enciclopédia», Publicações Dom Quixote, 1995.

⁵¹ Miner, Earl, «Estudos Comparados Interculturais», *Teoria Literária*, Publicações D. Quixote, 1995, pp. 201-221.

⁵² Vide Barilli, Renato, *Retórica*, col. «Biblioteca de Textos Universitários», Editorial Presença, Lisboa, 1985 (ed. orig. ital. – 1979); Robrieux, Jean-Jacques, *Éléments de Rhétorique et d'Argumentation*. Dunod, Paris, 1993.

⁵³ Evidenciam-se alguns nomes como Charles Bally, Benedetto Croce, Karl Vossler, Leo Spitzer, Helmut Hatzfeld, Amado Alonso e Dámaso Alonso; entre nós, recorde-se, por exemplo, Maria de Lurdes Belchior, David Mourão-Ferreira, J. D. Pinto-Correia, etc..

⁵⁴ Salientam-se nomes como R. S. Crane, Richard Mckeon, Elder Olson, Wayne Booth, etc.

argumentação com Chaïm Perelman e Lucie Olbrechts-Tyteca⁵⁵ à filosofia da linguagem, cola-se (através da linguística estrutural) à teoria e crítica textual com o Estruturalismo francês ("Nouvelle Critique")⁵⁶ e enclausura-se no manual de 1960 de Henrich Lausberg⁵⁷, assim como nas contradições do Grupo μ de Liège (retórica geral num sentido, mas restrita em outro)⁵⁸. Neste breve panorama, é já perceptível que a reanimação da retórica, no nosso século, passa pela **reliteraturização**⁵⁹, processo agonístico já patente no longo período compreendido entre a Idade Média e o século XVIII, ainda que entrecortado por momentos de "libertação"⁶⁰, expansão (como é testemunhável, para só nos atermos ao nosso século, com os neo-aristotélicos, com Perelman-Tyteca⁶¹ ou mesmo com Barthes). Com a reflexão de R. Barthes sobre a Retórica Antiga, estamos perante uma tentativa de compreensão daquela enquanto Retórica completa⁶², longe, portanto, da sua redução à **Elocutio/Lexis** e desta à metonímia e (sobretudo) à metáfora do Grupo μ , na esteira da obsessão do Barroco⁶³.

Contudo, o contra-ataque à **literaturização** funda-se na recuperação (já nem sofista nem platónica)⁶⁴ do pensamento aristotélico acerca da articulação entre **conhecimento** e **opinião**, da religação da Dialéctica à Retórica, levando, assim, à reanimação da **Inventio/Heurésis** e da **Dispositio/Taxis**. E é por aqui que há um desenvolvimento que nos interessa particularmente.

Paralelamente à revalorização da Retórica e, de modo mais específico, à revalorização da **inventio** e **dispositio** (a par da **elocutio**), abriu-se um campo imenso, propício à sua aplicação, o qual, em grande medida, resulta das consequências, devastadoras para o edifício positivista, do debate filosófico e epistemológico, ocorrido no nosso século: a ciência **deixava de ser científica**,

⁵⁵ Perelman, Chaïm e L. Olbrechts – Tyteca, *Traité de l'argumentation – La Nouvelle Rhétorique*. Éditions de l' Université de Bruxelles. 1992 (5^a édition – Préface de Michel Meyer); ed. original: 1958.

⁵⁶ Salientam-se os nomes de Roland Barthes, Gérard Genette e Tzvetan Todorov; vide Carvalho, João Carlos F. A. de, *Do Conhecimento da Literatura à Literatura como Conhecimento*. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa, 1989 (tese de Mestrado policopiada) – vide I^a Parte.

⁵⁷ Lausberg, Heinrich, *Elementos de Retórica Literária*. Fundação Calouste Gulbenkian. 3^a ed., 1982 (trad. de Rosado Fernandes).

⁵⁸ Groupe μ , *Rhétorique générale*, col. «Points». Éditions du Seuil, 1982.

⁵⁹ Termo devido a Florescu, também utilizado por Barilli. *op. cit. supra*.

⁶⁰ **Libertação**, no sentido de ser encarada no seu todo.

⁶¹ Em Perelman – Tyteca, a retórica reganha a sua componente argumentativa, mas volta a enclausurar-se no discurso jurídico.

⁶² Barthes, Roland, «L'ancienne rhétorique. Aide-mémoire», *Recherches Rhétoriques (Communications)*, 16, col. «Essais-Points», Éd. du Seuil. 1994.

⁶³ Vide crítica de Barilli, *op. cit. supra*, de Constanzo di Girolamo. *Para uma crítica da teoria literária*, Livros Horizonte, Lisboa, 1985 (ed. orig. ital. – 1978) e de Terry Eagleton. *Teoria da Literatura*, Livraria Martins Fontes Ed. Lda, São Paulo, Brasil (ed. orig. ingl. – 1983).

⁶⁴ Para os sofistas, a retórica estava ao serviço da disputa de opinião e nada tinha a ver com conhecimento ou verdade (relativismo gnoseológico e cepticismo moral e político); para Platão há duas retóricas: a sofística, que ele condena, pois limita-se a uma crística, e a filosófica, que tem por método a dialéctica; vemos, assim, como a revalorização da retórica, por Platão, corresponde a uma apropriação daquela pela filosofia.

isto é, o discurso científico perdia o seu estatuto de objectividade neutral, de pureza cristalina, tal como insistiam em o considerar os positivistas, descobrindo-se-lhe agora *marcas literárias, retóricas*. Neste sentido se inscreve, entre nós, o interesse de Eduardo Prado Coelho por uma *poética da ciência* e por uma *retórica da ciência*. Diz E. P. Coelho:

«(...) será possível manter no discurso científico a *abertura para o indizível e para o indecidível* sem passar pela literatura? Haverá *uma poética* do discurso científico? Qual a relação com a *retórica* da ciência? Como conseguir que a ciência *demonstre* sem *des-monstrar*?»⁶⁵

Reencontramos, assim, o tema das relações entre estética, retórica e ciência. Presença da ciência na estética e presença da estética na ciência - uma dimensão de alteridade interior que retoma a inseparabilidade sofista do *mythos* e do *logos*; mas também a presença de um terceiro excluído - a Retórica - nas anteriores presenças. Tudo isto é causador de um fascínio e de um mal-estar, quer entre «homens de letras» e artistas quer entre “homens de ciência”: é a dialéctica da identidade e diferença.

No âmbito da identidade, veja-se, como exemplo, a consideração da poesia como veículo da ciência e o caso dos cientistas-poetas (o caso de António Gedeão), num texto de António Manuel D. S. N. dos Santos⁶⁶ ou ainda em Jakob Bronowsky⁶⁷. Este último autor coloca o espírito imaginativo como denominador comum à arte e à ciência e critica o ensino disjuntivo do raciocínio e da imaginação.

Recentemente, nos meios universitários portugueses e por iniciativa das Humanidades, foram publicados três volumes de comunicações apresentadas em colóquios sobre *Poesia da Ciência e Ciência da Poesia*⁶⁸; gostaríamos de aqui destacar o texto que José Luís Brandão da Luz⁶⁹ dedica à criatividade científica assente na imaginação e na metáfora (tal como Bronowsky); o texto de Clara

⁶⁵ Coelho, Eduardo Prado, «Paradigmas/Literaturas». *O Problema Epistemológico da Complexidade* (Edgar Morin *et alii*), col. «Biblioteca Universitária», Publicações Europa-América, s./d., pp. 41-44.

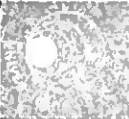
⁶⁶ Santos, António Manuel Dias de Sá Nunes dos, «Até que ponto uma ciência poética?», *Pensar a Ciência* (Autores Vários), Gradiva, 1988, pp. 7-35.

⁶⁷ Bronowsky, Jacob, *Arte e Conhecimento – ver, imaginar, criar*, col. «Arte e Comunicação», Ed. 70, 1983.

⁶⁸ A. A. V. V., *Poesia da Ciência/Ciência da Poesia*, (Textos reunidos e organizados por Marc-Ange Graff), Universidade dos Açores – 19 a 21 de Março de 1990, Escher, Fim de Século Edições Limitada, Lisboa, 1991; *Poesia da Ciência/Ciência da Poesia* (Textos reunidos e organizados por Ofélia Paiva Monteiro), Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra – 22 a 24 de Abril de 1991, Escher, Lisboa, 1992; *Poesia e Ciência – Poesia da Ciência/Ciência da Poesia* (Organização de Kelly Basílio e Manuel Gusmão), Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa – 8 – 10 de Abril de 1992, Edições Cosmos e G. U. E. L. F., Lisboa, 1994.

⁶⁹ Luz, José Luís Brandão da, «Criatividade científica, imaginação e metáfora», *Poesia da Ciência/Ciência da Poesia* (Autores Vários; Textos reunidos e organizados por Marc-Ange Graff), Universidade dos Açores – 19 a 21 de Março de 1990, Escher, Lisboa, 1991, pp. 217-242.

Pinto Correia⁷⁰ pela (breve) explicação sobre o «afrouxar do nó» e o reatar do nó da identificação, nos séculos XIX e XX, assim como pelos exemplos-outros de cientistas-poetas; e, finalmente, o texto de João Ferreira Duarte⁷¹, onde se aproxima a noção bakhtiniana de «carnavalização da ciência» e a de «revolução científica» de T. Kuhn. Estes são apenas alguns exemplos que mostram o alcance do eco que o debate filosófico e epistemológico teve no século XX. É que, de facto, a aproximação da estética e da retórica à ciência tornou-se um ponto crucial e apaixonante da abordagem epistemológica das ciências, particularmente, na lógica da descoberta científica e na história da ciência. A teoria das revoluções paradigmáticas levará Kuhn, em 1962⁷², à desmontagem de oposições clássicas demasiado fáceis, rudimentares, que oporiam ciência e arte (factos-valores; objectivo-subjectivo; indutivo-intuitivo) e que não se verificam na inovação e desenvolvimento científicos, resultantes da «acção de escolas rivais e de tradições incomensuráveis, de padrões de valor mutáveis e de modos de percepção alterados». Os trabalhos de Gombrich e Hafner inspiram estas posições de Kuhn. Todavia, posteriormente (1977)⁷³, precisamente pelas conclusões inquietantes e incómodas, Kuhn colocará a tónica na diferença, no que afasta as duas áreas, partindo exactamente do paralelismo estabelecido por Hafner (assente em três níveis: os produtos do cientista e do artista, as actividades de onde resultam estes produtos e a resposta do público)⁷⁴.



Dependendo do prisma adoptado, pôde Kuhn receber críticas de postular um certo subjectivismo e irracionalismo (por exemplo, o modelo de crise kuhniano do período pré-paradigmático e o modo brusco de passagem para o período paradigmático)⁷⁵, de postular um certo relativismo (por exemplo, a mudança de paradigma não implica estar mais perto da Verdade/Real, mas apenas mudança de *programa de verdade*)⁷⁶ ou, então, de forma oposta, de defender uma

⁷⁰ Correia, Clara Pinto, «Ode triunfal», *Poesia da Ciência/Ciência da Poesia* (Autores Vários; Textos reunidos e organizados por Marc-Ange Graff), Universidade dos Açores – 19 a 21 de Março de 1990, Escher, Lisboa, 1991, pp. 243-251.

⁷¹ Duarte, João Ferreira, «Alteridade. 'Carnaval' e Revolução Científica», *Poesia e Ciência – Poesia da Ciência/Ciência da Poesia* (Organização de Kelly Basílio e Manuel Gusmão), Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa – 8 – 10 de Abril de 1992, Ed. Cosmos e G. U. E. L. F., Lisboa, 1994, pp. 249-259.

⁷² Kuhn, Thomas S., *La Structure des révolutions scientifiques*, Flammarion, 1983 (ed. orig. norte-americana – 1962).

⁷³ Kuhn, Thomas S., *A Tensão Essencial*, col. «Biblioteca de Filosofia Contemporânea», Ed. 70, Lisboa, 1989 (ed. orig. – 1977).

⁷⁴ Sumariamente, os seus argumentos são os seguintes: o que constituem *produtos finais* para a Arte apareceriam como *meios* (ferramentas) para a Ciência (seria o caso das ilustrações) – daqui decorre, segundo Kuhn, uma outra distinção: enquanto, para o artista, existiria uma *vocação pública*, para o cientista existiria uma *vocação privada*; enquanto a Arte teria uma audiência pública, a Ciência não; enquanto a Ciência destruiria o seu passado, a Arte não (valor diferenciado posto nos produtos do passado); enquanto a Arte poderia suportar um certo número de tradições ou escolas simultâneas, a Ciência só muito dificilmente; enquanto o reconhecimento póstumo ocorreria com regularidade nas Artes, nas Ciências as recompensas viriam em tempo de vida; enquanto na Arte as mudanças radicais de estilo poderiam ser voluntárias e a inovação constituiria um valor primordial, na Ciência isto não se passaria assim. Vide *A Tensão Essencial*, col. «Biblioteca de Filosofia Contemporânea», Ed. 70, Lisboa, 1989, pp. 412-419.

⁷⁵ O pré-paradigmático como *desordem*; vide também posição de Lakatos contra a *passagem brusca* (Coelho, E. P., *Os Universos da Crítica*).

⁷⁶ A prova será intrateórica e não empírica; o real não é já, então, critério de verdade/progresso.

vertente positivista (o alvo seria aqui a sua noção de *ciência normal*⁷⁷; mas mais interessantes são as críticas ao modelo de racionalidade e de desenvolvimento científico: o alvo seria aqui a sua noção de pré-paradigmático enquanto *negatividade e deficiência*, oposta à noção de paradigmático como *solidez/ordem*⁷⁸).

Um dos aspectos que aqui mais nos interessa reparar em Kuhn é o que diz respeito à crise do período pré-paradigmático. Um paradigma entra em crise quando alguns cientistas *deixam de ver as mesmas coisas*⁷⁹ (ou *deixam de se interessar pelos mesmos problemas*, segundo Popper). Surge, então, a proliferação e o debate entre teorias rivais, donde sairá a escolha da teoria vitoriosa que dará origem ao monopólio do paradigma novo. Em tal debate intervém a lógica, a matemática formal e a prova empírica; mas isso parece não chegar, visto que a prova e a verdade são intra-teóricas⁸⁰, ou seja, prisioneiras dos pressupostos⁸¹ de cada teoria. O debate pode, então, tornar-se num diálogo de surdos. A passagem para outro paradigma é, segundo Kuhn, brusca e inesperada («clarões de intuição») e assentará em *boas razões*, mas não em *regras de escolha racionais*. Ora é precisamente aqui que faz sentido falar em intervenção de aspectos de ordem estética (ex: o papel da metáfora) e de ordem retórica (ex: o papel da argumentação, da persuasão). A surdez só dará lugar ao diálogo quando os interlocutores definirem as condições do diálogo, abrirem o jogo da pressuposição e aí se encontrarem nesse terreno difícil. Para além das boas razões e da persuasão, tem de haver tradução das metalinguagens, das terminologias, dos vocabulários – empreendimento difícil senão mesmo utópico. Se, em nome da inteligibilidade dessa tradução (clarificação dos conceitos), se enveredar pelos caminhos da redução definicional, o processo (inconsciente; irracional) de deslocamento do sentido operado pela linguagem pode ser interrompido cedo demais, impedindo o transporte mágico para o novo universo, atraente e sedutor. Para um autor de que falaremos a seguir – P. Feyerabend –, a fobia da obscuridade e da imprecisão (mas também a do absurdo) que apressa para a mania da mesmificação,⁸² tem como consequência a obstrução da

⁷⁷ Há quem ponha em causa o regresso à ordem como condição de maturidade científica; mas talvez se tenda, nesta visão, a substituir o *ser* da ciência pelo *dever ser* (ou seja: tomar desejos por realidades).

⁷⁸ De facto, há ciências biparadigmáticas e multiparadigmáticas (vide críticas de Margaret Masterman, Judith Schlanger e Stephen Toulmin em Coelho, E. P., *Os Universos da Crítica*, col. «Signos», Ed. 70, 1982, pp. 63-65.

⁷⁹ Teoria gestaltiana (exemplo do pato-coelho): simultaneamente, *uns* verão o *pato* e *outros* verão o *coelho* na mesma figuração ambígua e reversível, mas nunca as duas figuras ao mesmo tempo; vários desenhos de Escher exploram esta ilusão de óptica, ligada a fenómenos psicológicos e biológicos, que são objecto de estudo da psicologia da forma (J. Jastrow, *Fact and Fable in Psychology*; Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*).

⁸⁰ Vide problema da *referência* enquanto problema filosófico em Blackburn, Simon, *Dicionário de Filosofia*, col. «Filosofia Aberta», Ed. Gradiva, Lisboa, 1997 (trad.: vários).

⁸¹ Vide as noções de *posto*, *subentendido* e *pressuposto* de Oswald Ducrot, em Coelho, E. P., *Os Universos da Crítica*, col. «Signos», Ed. 70, 1982, pp. 101-102.

⁸² Redução ao *já-conhecido* enquanto mecanismo interpretativo de defesa perante a agressão da novidade.

novidade, da descoberta (científica). Será necessário deixar pacientemente que a loucura, o irracional, o absurdo, se transformem em razão – novos princípios universais geradores de uma nova concepção do mundo (e isto sem passar pela utopia da tradução por uma linguagem neutra e sem passar pelas posições realistas, pois o desenvolvimento científico pode passar pela ruptura das teorias com os factos, visto que os factos objectivos estão imbuídos de ideologias anteriores⁸³).

O poder de sugestão de Kuhn é, de facto, imenso; mas serão outros autores a levar mais longe os caminhos abertos por ele: é o caso da tese do anarquismo-dadaísmo epistemológico-metodológico do acima referido Paul Feyerabend⁸⁴. Segundo este autor austríaco, o desenvolvimento científico assenta no *pluralismo teórico*, no confronto entre teorias incompatíveis (aumentando-se, assim, o seu conteúdo empírico), mas sem que tal implique o caminhar-se para o momento da ciência normal do paradigma (teoria das teorias; ponto de vista unificador; fim do confronto) pela vitória de uma teoria sobre as outras (reducionismo da razão dogmática, da metafísica inatacável). *Tudo é bom*. Se o que permite a descoberta científica é a transgressão de regras de uma metodologia, então, só a contra-metodologia do *tudo serve* é a condição do desenvolvimento científico. Estamos, portanto, em pleno *método sem método, razão sem razão*⁸⁵.

Diz Feyerabend:

«(...) Il est clair que l'idée d'une méthode fixe, ou d'une théorie fixe de la rationalité, repose sur une conception trop naïve de l'homme et de son environnement social. Pour ceux qui considèrent la richesse des éléments fournis par l'histoire et qui ne s'efforcent pas de l'appauvrir pour satisfaire leur bas instincts – leur soif de sécurité intellectuelle, sous forme de clarté, précision, 'objectivité', 'vérité' –, pour ceux-là, il devient clair qu'il y a un seul principe à défendre en toutes circonstances et à tous les stades du développement humain. C'est le principe: *tout est bon*.(...)»⁸⁶

«(...) Un anarchiste est comme un agent secret que joue le jeu de la Raison pour saper l'autorité de la Raison (la Vérité, l'Honnêteté, la Justice, et ainsi de suite.)»⁸⁷

E ainda:

⁸³ Vide Habermas, Jürgen, *Técnica e Ciência como «Ideologia»*, col. «Biblioteca de Filosofia Contemporânea», Ed. 70, 1987 (ed. orig. alemã – 1968).

⁸⁴ Feyerabend, Paul, *Contre la Méthode – Esquisse d'une théorie de la connaissance*, col. «Sciences-Points», Éd. du Seuil, 1988 (ed. orig. ingl. – 1975; vide também *Adeus à Razão*, col. «Biblioteca de Filosofia Contemporânea», Ed. 70, Lisboa, 1991).

⁸⁵ Vide Coelho, E. P., *Os Universos da Crítica*, p. 126 e p. 128

⁸⁶ Feyerabend, Paul, *Contre la Méthode...*, p. 25.

⁸⁷ *Idem, Ibidem*, p. 30.

«(...) En résumé, l'unanimité dans l'opinion peut convenir à une Église, aux victimes terrorisées ou ambitieuses de quelque mythe (ancien ou moderne) ou aux adeptes faibles et soumis de quelque tyran. Mais la variété des opinions est indispensable à une connaissance objective. Et une méthode qui encourage la variété est aussi la seule méthode compatible avec des idées humanistes. (...)»⁸⁸

Para Feyerabend, a actividade científica pauta-se por factores políticos (ver acima a comparação do anarquista com o agente secreto) e por factores retóricos. (O progresso decorrente do conhecimento objectivo do mundo virá depois.). Quanto ao investimento retórico da ciência, Feyerabend dá-nos um exemplo com o procedimento científico de Galileu. O seu desejo de validar o sistema de Copérnico (assente em pressupostos que deveriam ter sido refutados), através de novos factos objectivos que fossem aceitáveis por todos, passa pela deformação de teorias falsas e fenómenos inaceitáveis, postos agora na boca de Copérnico como validações poderosas e ajudados pela fabricação de todo um reservatório de experiências quotidianas e de intuição dos seus leitores contemporâneos, misturados com deformações do sistema copernicano de toda a espécie. Tais deformações surgirão aos leitores como verdades familiares. Isto terá permitido a Galileu avançar; mas terá impedido todos os outros de o fazer. A tónica posta, posteriormente, mais nas «suas matemáticas», nas suas «pretensas experiências» ou nos seus «apelos à verdade», fazem esquecer a sua poderosa «táctica de propaganda».

Diz Feyerabend:

«(...) Je suis d'avis que la contribution de Galilée fut de laisser les théories réfutées se soutenir mutuellement, et de construire ainsi une nouvelle image du monde, reliée faiblement (si elle le fut jamais!) à la cosmologie antérieure (expérience quotidienne incluse); il établit des connexions truquées avec des éléments perceptifs de cette cosmologie, éléments qui aujourd'hui seulement ont pu être remplacés par de bonnes théories (optique physiologique, théorie du contenu); aussi souvent que possible, il remplaça des faits anciens par un nouveau type d'expérience, qu'il inventa tout simplement dans le but de valider Copernic. (...)»

«(...) Je crois que ce fut là la méthode effectivement suivie par Galilée. En procédant ainsi, il fit preuve d'un style, d'un sens de l'humour, d'une souplesse et d'une élégance, ainsi que d'une conscience des faiblesses heureuses de la pensée humaine, inégalés dans l'histoire des sciences. Il y a là une source presque inépuisable de matière pour la spéculation méthodologique et, chose bien plus importante encore, pour la redécouverte

⁸⁸ *Idem. Ibidem.*, p. 46.

de ces traits par quoi la connaissance non seulement nous informe, mais aussi nous réjouit.»⁸⁹

Podemos estabelecer um certo paralelismo entre Feyerabend e um autor como P. Bourdieu ou como I. Lakatos. Assim, segundo a perspectiva sociológica de Bourdieu⁹⁰, é no jogo incessante da luta pelo e contra o poder (móbil político) que a ciência evolui (enquanto campo social específico com as suas estratégias de poder) e não pela instauração desses momentos “positivos” que seriam os da ciência normal kuhniana (poder atingido). Também para Lakatos⁹¹, a ciência desenvolve-se, não a partir de hipóteses falsificáveis, mas a partir de programas de investigação rivais que se desenrolam simultaneamente, podendo surgir inesperadamente em cena um programa que, por momentos, se pensou inviável ou sair de cena um outro que se pensava promissor (e nada disto depende de haver anomalias com os dados empíricos refutadores). Tal concepção vem sublinhar, de novo, a questão da falta de critérios racionais (*as regras de escolha* de Kuhn) na escolha de programas de investigação, o que conduz Lakatos, como racionalista que se pretende, a reabilitar critérios de racionalidade na validação dos juízos de valor da comunidade científica. Por tudo isto pôde Feyerabend chamar a este Lakatos «irmão no anarquismo» ou à sua posição, «anarquismo disfarçado» (contra a vontade de Lakatos).

Noutra perspectiva descontinuista se coloca o racionalismo crítico/filosofia do erro de Karl Popper⁹², o qual, partindo embora do senso comum, passa pelo método crítico das conjecturas e refutações: uma teoria é científica, não por ser indutivamente verificável pelos factos, mas por ser falsificável, refutável, através de uma série de testes que vão, pouco a pouco, aumentando o conteúdo empírico dos enunciados, restringindo as probabilidades (posição diferente dos neopositivistas do círculo de Viena, de Carnap e outros) - «quanto mais uma teoria proíbe melhor é» (Popper).

Se uma teoria resiste temporariamente às críticas, se for corroborada, passa a fazer parte da chamada «ciência corrente» (Popper).

⁸⁹ *Idem, Ibidem*, pp. 176-177.

⁹⁰ Bourdieu, Pierre, citado por E. P. Coelho, *Os Universos da Crítica*, pp. 60-63.

⁹¹ Lakatos, Imre (em colaboração com Alan Musgrave), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press; *A Crítica e o desenvolvimento do conhecimento*, Cultrix, São Paulo, 1979; vide E. P. Coelho, *Os Universos da Crítica*, pp. 65-69.

⁹² Popper, Karl, *Conjectures and Refutations – The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge and Kegan Paul, London, 1963; ed. util.: *Conjecturas e Refutações (O Progresso do Conhecimento Científico)*, Ed. Universidade de Brasília, Brasil, trad. de Sérgio Bath. Vide sobre Popper: Moura, Zara, «A Filosofia do Erro em K. Popper», *Filosofia e Epistemologia* (G. I. F. E.), col. «Biblioteca de Filosofia». Ed. A Regra do Jogo, Lisboa, 1978.

O progresso consistiria, então, nas sucessivas identificações e eliminações das contradições⁹³. É a visão otimista e realista da ciência.

Estamos já longe dos saltos de teoria para teoria ou da produtividade do caos, dos preconceitos e da paixão de Feyerabend, e mais próximo dos processos darwinistas de selecção teórica, assente no racionalismo crítico. Compreender-se-ão também as fortes críticas de Popper às pretensas científicas do marxismo e da psicanálise freudiana que reivindicam para si a verdade em nome de uma exaustividade empírica impossível (ao contrário da verdadeira cientificidade das teorias de Einstein que soube correr riscos). Está também aqui claramente posto em causa o empirismo da epistemologia inglesa: a lógica da descoberta científica é, para Popper, dedutiva e não indutiva⁹⁴ (critério de demarcação em Popper, entre científico e não-científico). Com Popper, reencontramos também a serena oposição entre ciências históricas e ciências teoréticas, demarcação entre dois campos do saber que tanto interessou Todorov⁹⁵.

Entretanto, neste reino da lógica (dedutiva), não parece haver lugar para a retórica.

⁹³ Apesar de muito diferentes há um certo paralelismo entre Popper e G. Bachelard, nomeadamente no que diz respeito à *eliminação do erro*.

⁹⁴ «Dedução: um processo de raciocínio no qual a conclusão é alcançada a partir de um conjunto de premissas. Usualmente, entende-se por dedução apenas aqueles casos em que a conclusão se segue das premissas, i. e., em que a inferência é logicamente válida. Ver também cálculo lógico, teoria dos modelos, teoria da demonstração. Apesar das suas próprias afirmações, os métodos de Sherlock Holmes não eram tipicamente dedutivos, mas antes exercícios de abdução.» (Blackburn, Simon, *Dicionário de Filosofia*, col. «Filosofia Aberta», Gradiva, Lisboa, 1997 - ed. orig. ingl. - 1994, p. 99.)

«Abdução: Termo introduzido por Peirce para qualquer processo em que se usam certos dados para se chegar a uma conclusão mais ampla, como acontece nas inferências a favor da melhor explicação. Peirce descreveu a abdução como um processo criativo, mas sublinhou que os seus resultados estão sujeitos à apreciação racional. No entanto, ao negar que possamos avaliar os resultados da abdução em termos de probabilidades, Peirce antecipou o pessimismo posterior relativo às promessas da teoria da confirmação.» (Blackburn, Simon. *Ibidem*, p. 1).

«Indução: (...) As conclusões de um raciocínio indutivo não são logicamente necessárias. A indução opõe-se nisto à dedução (por exemplo, a indução que permitiu concluir que 'todos os corvos são negros', não exclui a possibilidade lógica da existência de uma família de corvos brancos). // Na sequência de Hume, filósofos como Karl Popper insistiram no 'círculo vicioso' da indução: só se pode justificar o valor da indução evocando um princípio como a regularidade dos fenómenos naturais que é em si mesmo um princípio geral que, portanto, não pode ter sido estabelecido indutivamente. etc. Popper tira daqui o argumento para recusar à ciência fundar-se na indução. Outros filósofos em contrapartida, como Bertrand Russell, aceitam a indução mas, conscientes dos problemas que coloca, procuram justificá-la explicitando os postulados sobre os quais repousa (por exemplo, o postulado da permanência das coisas, da regularidade das relações de causa e efeito, da continuidade espaço-temporal, etc).» (A. A. V. V., *Dicionário Prático de Filosofia*, Terramar, Lisboa, 1997, 1ª ed., p. 199 - ed. orig. franc. - 1994).

Vide Coelho, E. P., *Os Universos da Crítica*, p. 142.

⁹⁵ Todorov, T., *Mikhail Bakhtine – le principe dialogique (suivi de Écrits du Cercle de Bakhtine)*, coll «Poétique», Ed. du Seuil, Paris, 1981.

Nos últimos anos, vemos proliferar reflexões cada vez mais sistemáticas sobre a retórica da ciência. A própria noção de «retórica da ciência», segundo Pierre Oléron⁹⁶, tornou-se familiar a partir das obras de L. J. Prelli (1989)⁹⁷ e de A. G. Gross (1990)⁹⁸; a de «scientific rhetor» deve-se a Prelli.

Gostaríamos de assinalar alguns contributos⁹⁹ que salientam a presença da retórica (por vezes em aliança com a estética literária) no discurso científico, em graus variáveis de profundidade (investimentos isolados ou em co-presença da *elocutio*, da *inventio*, da *dispositio*, da dialéctica...).

Georges Thinès, num artigo¹⁰⁰ muito sugestivo nesta matéria, começa por distinguir uma retórica externa (solução restritiva, de abandono do formalismo da linguagem científica em nome da acessibilidade compreensiva do destinatário especializado noutra domínio ou mesmo não-especializado como os estudantes) de uma retórica interna do discurso científico (solução construtiva, de tradução do formal em ficção retórica, provocando um simulacro de fusão de horizontes cientista-público¹⁰¹), mas reconhece a existência de uma dimensão retórico-comunicacional do *estilo científico*, na justificação do tema de pesquisa e na interpretação teórica dos resultados. Dependendo da natureza da disciplina científica ou do ramo do saber, assim terá maior peso a tendência formalizadora ou a tendência retórica. Contudo, Thinès vai mais longe, ao considerar a relação poética-retórica na abordagem dos momentos criativos na ciência (gênese da hipótese e interpretação) que estão presentes na instauração de uma teoria. No momento do estalar da controvérsia, a defesa da teoria convoca a dimensão retórica da ciência com o objectivo de persuadir, ficando em segundo plano a validação empírica. E aqui a ciência resvala para a opinião (*doxa*) – senão mesmo para o rito – através da retórica. Quando há equilíbrio entre a validade científica e a opinião, estamos perante as chamadas *verdades científicas*¹⁰². Todavia, a retórica

⁹⁶ Oléron, Pierre, «Révolutions scientifiques et paradigmes: le cas des sciences cognitives», *Rhétoriques de la Science* (direction de Vicent de Coorebyter), coll. «L'interrogation philosophique», PUF, Ire éd., 1994.

⁹⁷ Prelli, L. J., *A rhetoric of science: Inventing scientific discourse*, South University Press, Columbia, 1989.

⁹⁸ Gross, A. G., *The rhetoric of science*, Harvard University Press, Cambridge, 1990.

⁹⁹ Vide Coorebyter, Vincent de (organiz. de...). *Rhétoriques de la Science*, coll. «L'interrogation philosophique», PUF, Ire éd., 1994. Vide ainda Plebe, Armando e Pietro Emanuel, *Manual de Retórica*, Martins Fontes, S. Paulo, 1992, p. 100 e sgs.; Perelman, C., *Retóricas*, Martins Fontes, S. Paulo, 1997, pp. 333-345.

¹⁰⁰ Thinès, Georges, «Une rhétorique optimale du discours scientifique», *Rhétoriques de la Science*, coll. «L'interrogation philosophique», PUF, Ire éd., 1994.

¹⁰¹ Atitude que pode levar a um certo terrorismo da ciência ficcionada e retoricizada, patente, por exemplo, em algumas obras de divulgação científica.

¹⁰² Exemplo: o fenómeno da gravidade; contudo, estas verdades vulgarizadas são-no, bastas vezes, de forma extremamente deficiente: quando se procura fazer pensar sobre elas, os problemas vêm à tona (veja-se o exemplo dado por Mariano Gago relativo ao salto de um comboio em andamento - «Ciência e Saber Comum». *A Ciência como Cultura* (Colóquio promovido pelo Presidente da República), col. «Estudos Gerais/Série Universitária», Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa, 1992.

incontornável do discurso científico não será a «retórica maximalista do falar social, ritual», mas uma «rhétorique optimale»:

«(...) Au total, ce que j'ai cru pouvoir qualifier de rhétorique optimale n'est finalement que la pratique d'un langage scientifique qui refuse d'appauvrir la langue en la schématisant à l'excès – particulièrement par l'emploi excessif d'abréviations, d'acronymes et de formules télégraphiques – et voit au contraire dans la mise à profit de ses nuances les plus subtiles la garantie essentielle d'une pensée véritablement heuristique.»¹⁰³

Quando pensamos as relações da retórica com a ciência torna-se produtivo pensar o exemplo do Estagirita enquanto autor de obras de ciência e da *Retórica*. Foi o que fez Mario Vegetti¹⁰⁴ que estudou a presença irredutível e fecunda de *kenologein* (i. e. do *discurso vazio*: sob a forma de argumentação lógica e de metáforas), que Aristóteles reprova nos adversários, no interior do seu próprio discurso científico (área da biologia¹⁰⁵), enquanto discurso pretensamente *cheio*¹⁰⁶, assumindo a função de compensar, proteger, visualizar e impor a *teoria dura*. Diz Vegetti:

«(...) Dialectique, rhétorique, métaphore opèrent donc sur le même terrain de l'interaction communicative – de la persuasion et de l'enseignement, c'est-à-dire de la transmission – imposition de théories et de visions du monde –, terrain sur lequel le discours de la science demeurerait sinon inaperçu et inefficace. Aristote observe en effet que certaines personnes ne peuvent pas être persuadées même par la science la plus rigoureuse, et que par conséquent 'les discours doivent nécessairement en passer par les endoxa' [*Rhét.* (...)]; de plus, 'nous apprenons surtout par les métaphores'. [*Rhét.* (...)] // Il y a plus. Tandis que le discours de la science se mesure seulement aux critères du vrai et du faux, sa transposition dans les processus de la communication sociale (et plus encore dans la forme élargie d'une 'vision du monde') l'expose au conflit des opinions et des valeurs. Dans cette situation agonistique où, à la différence de ce qui arrive dans la rationalité théorique, 'le bien et le mal' ne coïncide plus avec la 'vérité et l'erreur' (...), il faut recourir au 'pugilat des mots' qu'est l'argumentation rhétorique [*Rhét.* (...)]. (...)»¹⁰⁷

¹⁰³ Thinès, G., *op. cit. supra*, p. 130.

¹⁰⁴ Vegetti, Mario, «Quand la science parle à *vide*: procédés dialectiques et métaphoriques chez Aristote», *Rhétoriques de la Science* (diréct. de Vincent de Coorebyter), coll. «L'interrogation philosophique», PUF, 1re éd., 1994.

¹⁰⁵ Exemplo dado por Vegetti: a metáfora do *centro* para explicar a importância do *coração*.

¹⁰⁶ Discurso cheio, ou seja, pleno de sentido lógico-científico, expurgado das expressões sem sentido.

¹⁰⁷ Vegetti, Mario, *op. cit. supra*, p. 32.

Um outro exemplo da presença da argumentação e de processos estilísticos que conferem espessura ao discurso científico é o estudo que Fernand Hallyn¹⁰⁸ consagra ao filósofo das «ideias claras e distintas» que está na origem de certa epistemologia positivista: Descartes. Estudando os *processos comparativos* em Descartes como formas de ultrapassar dificuldades, Hallyn centra-se nos «exemplos inventados» (Aristóteles) – divisíveis em parábolas (comparações) e fábulas (estrutura comparativa implícita) – e em particular nos «exemplos-modelo» e «exemplos-ilustrações», notando a sua utilização ambígua. Afirma Hallyn:

«(...) La vérité que Descartes réclame est fondé sur l'efficacité et la cohérence. Elle ne fait nullement entrer en ligne de compte la correspondance avec la réalité. Il en résulte qu'entre le modèle et l'illustration, la relation n'est pas d'opposition radicale. Même lorsqu'il sert de modèle, l'exemple illustre la possibilité, mais ne prouve pas la nécessité. Le modèle n'est jamais que la meilleure des illustrations possibles: il n'y a pas de preuve de sa correspondance avec la réalité, mais il est l'instrument le plus efficace et le plus cohérent pour maîtriser celle-ci. Dans l'absolu, l'exemple est une illustration. Pour l'homme, faute de mieux, il sert de modèle. (...)»¹⁰⁹

Conjugado com os «exemplos inventados» da parábola e da fábula, Descartes capta o seu destinatário, prendendo-o num espaço de intimidade, com o recurso à *hipotipose*; manobra-o pela *insinuação* e pela *ironia*, para depois lhe dar a sensação de ser árbitro/juiz que fecha o “diálogo”, a favor da sua teoria mecânica da óptica. Para além de visar a resposta racional do leitor, a argumentação visa também prendê-lo nas malhas do discurso. Logo que se esgotem os recursos representativos do exemplo dado, Descartes abandona-o para passar a outro, não sem antes ter convertido o exemplo em «máquina pensante»¹¹⁰. Conclui então Hallyn:

«(...) Mais la machine que représente le dispositif analogique de la *Dioptrique* n'est pas un outil primitif comme le bâton. C'est un instrument comparable au télescope, dont il est le complément conceptuel. Car si la lunette de Galilée déplaçait les limites du visible, l'exemple permet de 'voir' en esprit ce qui reste invisible aux yeux du corps, même aidés pas des artifices. A ce titre, l'exemple appartient à une rhétorique 'profonde', qu'on

¹⁰⁸ Hallyn, Fernand, «La machine de l'exemple ou la comparaison chez Descartes», *Rhétoriques de la Science* (diréct. de Vincent de Coorebyter), coll. «L'interrogation philosophique», PUF, 1re éd., 1994.

¹⁰⁹ Hallyn, Fernand, *op. cit. supra*, p. 44.

¹¹⁰ *Vide* Serres, Michel, *Hermès I. La communication*, Éd. Minuit, Paris, 1968, sobre a noção de *máquina (pensante)*.

peut aussi appeler une 'poétique' et qui permet tout simplement de
penser.»¹¹¹

Numa lógica de investigação semelhante à que acabámos de referir se inscrevem os trabalhos continuados de Gérald Holton, desde os inícios dos anos 70 até aos nossos dias, isto é, sobre o papel dos *thémata* e da *metáfora* no pensamento/imaginário científicos (estabelecendo assim umnexo profundo entre ciência e literatura). Num texto de 1986, parcialmente traduzido para republicação em 1994¹¹², Holton retoma (no âmbito da física, mas não só) a sua obsessão sobre as obsessões dos cientistas, os dispositivos de imaginação, particularmente a metáfora, que determinam a nossa capacidade de pensar. Apesar dos «cães de guarda da racionalidade adequada em ciência», a verdade é que o próprio nascimento da ciência moderna está indissociavelmente ligado à metáfora; Holton dá o caso de Copérnico e o estudo dos «objectos mais belos»: a beleza perfeita e divina do céu, objecto da astronomia, assente na metáfora do movimento circular uniforme; e mostra a continuação disto em Galileu (apesar de Kepler). A partir de Bacon, veremos sucessivas denegações da presença da metáfora, como construtora de novas visões do mundo, no pensamento científico. Holton analisa este processo em Thomas Young (o fenómeno ondulatório da luz e do som) e Faraday (nexo entre a gravidade e fenómenos eléctricos e magnéticos) – ambos do século XIX – e em Einstein – século XX. Mas a metáfora também pode ser paralisante – excesso metafórico – impedindo os cientistas de suplantar obsessões ou então baralhando o estudante de uma disciplina científica. O que se pode dizer, com tudo isto, é que a metáfora não deixa o cientista em paz: ela está por todo o lado – laboratórios, publicações e salas de aula. Ela *salta à vista* do cientista como imagens preconcebidas, condicionadoras da investigação experimental (é o caso do «ídolo do teatro»); a visualização, como processo retórico/estético (Cícero¹¹³) da metáfora científica, é um dos tipos de metáforas, ao lado das metáforas antropomórficas e folclóricas, mais recorrentes no pensamento científico.

Um dos aspectos mais pertinentes do pensamento de Holton é o da relação entre *metáforas* e *thémata*. As metáforas (como transferências de sentido através da descontinuidade ou como

¹¹¹ Hallyn, Fernand, *op. cit. supra*, p. 52.

¹¹² Holton, Gérald, «La métaphore dans l'histoire de la physique», *Rhétoriques de la Science* (diréct. de Vincent de Coorebyter), coll. «L'interrogation phisosophique», PUF, Ire éd., 1994.

¹¹³ Diz Cícero: «Toute métaphore, pour autant qu'elle soit bonne, présente un attrait direct pour les sens, et notamment pour le sens de la vue, que est le plus aiguisé: car, si les autres sens appliquent des métaphores telles que... 'la mollesse d'un esprit humain', 'le grondement de la mer' et la 'douceur de la parole', les métaphores dérivées du sens de la vue sont beaucoup plus frappantes, plaçant presque devant l'oeil de l'esprit ce que nous ne pouvons ni discerner ni voir.» (citado em Holton, G., *op. cit. supra*, p. 162; o autor, por sua vez, cita de Gombrich, E., *Symbolic images: Studies in the art of the Renaissance*, London, Phaidon, 1972).

instrumento de metamorfose da visão do mundo) mudam consoante o contexto; mas há uma constância no tempo, que tem a ver com o «centro temático da metáfora». Diz Holton:

«(...) Les *thémata* sont des éléments quasi universels de la science (tout comme dans d'autres artefacts culturels). Ils opèrent au niveau des structures et ils servent à doter les versions successives d'une métaphore, ou une séquence de métaphores étroitement liées entre elles, d'un sens qui permette le rétablissement de l'intention initiale malgré tous les changements évidents, ou même flamboyants. Ainsi, l'enchaînement des cercles, des excentriques, des ellipses, des ellipsoïdes, des ellipsoïdes en précession, des *Ellipsenverein*, etc., sont autant de variations autour d'un *théma* unique, à savoir, l'efficacité de l'explication géométrique. En fait, comme c'est souvent le cas, une métaphore particulière peut se situer à l'intersection de deux ou plusieurs *thémata* (...) // La science a une fonction mythopoïétique, et ce depuis toujours. La métaphore est un des instruments de cette pratique. (...) Nos scientifiques poursuivent leur florissant trafic de métaphores. Et nos professeurs doivent également nous chanter des métaphores nouvelles et vitales. (...)»¹¹⁴

Tendo alguns pontos de contacto com a perspectiva de Thinès (*vide supra*), Jacques Dubucs e Monique Dubucs¹¹⁵ introduzem, numa perspectiva comunicacional, um paralelo forte entre texto matemático e texto literário/retórico, pela presença, não meramente residualista (retórica da facilidade ou do inexorável), no primeiro caso, de um conjunto de efeitos (*as cores* de Frege), como também pela presença, mais profunda, de natureza lógico-argumentativa. As distinções entre os dois tipos de texto são sempre possíveis, mas os autores demonstram revelarem-se fracas. Um critério de demarcação válido entre os dois discursos só poderá existir se se tiver em consideração a «estrutura das intenções cruzadas do autor e do leitor». Assim, enquanto nos textos literários assinalam a presença do *jogo da cooperação* (tese de Umberto Eco¹¹⁶), nos textos matemáticos assinalam a presença do *jogo conflitual* entre autor e leitor. E é pelo lado da *disputa racional* que reentra a retórica.

Gostaríamos de fechar (ainda que saibamos que todo o fecho é provisório) esta digressão pelos textos de alguns autores sobre as relações entre estética, retórica e ciência, com dois outros autores

¹¹⁴ Holton, Gérald, *op. cit. supra*, pp. 168-169.

¹¹⁵ Dubucs, Jacques e Monique Dubucs. «Mathématiques: la couleur des preuves», *Rhétoriques de la Science* (diréct. de V. de Coorebyter), coll. «L'interrogation philosophique», PUF, 1re éd., 1994.

¹¹⁶ *Vide* Eco, Umberto, *Leitura do Texto Literário – Lector in Fabula*, col. «Biblioteca de Textos Universitários», Editorial Presença, Lisboa, 1983 (ed. orig. it. – 1979); *vide* sobre esta questão Azevedo, Fernando José Fraga de, *A Teoria da Cooperação Interpretativa de Umberto Eco. Entre a Ordem e a Aventura*, col. «Mundo de Saberes», nº 16, Porto Editora, Porto, 1995.

que apresentam hipóteses pregnantas sobre a retórica, procurando ultrapassar as aporias que se podem instalar na reflexão filosófica e epistemológica dos nossos tempos. Assim, começamos por um texto de Vincent de Coorebyter¹¹⁷, onde este filósofo e investigador em ciências sociais, mostra ser possível ultrapassar a dicotomia Popper – Feyerabend, fazendo intervir a retórica (via M. Meyer¹¹⁸) na ciência, através do recurso às *hipóteses auxiliares*¹¹⁹ (ou *ad hoc*) e petições de princípio¹²⁰ delas derivadas. É que a noção de *hipótese ad hoc* põe o dedo na ferida, a saber: qual o papel e quais os limites da razão nas ciências. E uma coisa é abordar este problema pelo lado da *Epistemologia* (o *dever ser* da ciência) e outra é abordá-lo pelo lado da *História das ciências* (aquilo que a ciência *efectivamente é*). Coorebyter demonstra como Popper pode, em nome da sobrevivência da ciência e contra os empiristas, assumir uma atitude feyerabendiana (e engolir o sapo das hipóteses auxiliares). Vejamos como: Kepler, procedendo de forma não-indutiva, chega à hipótese da elipse, passando por cima da refutação de Tycho-Brahé à hipótese copernicana da circularidade, o que invalidaria o paradigma pitagórico do número, o qual está na base da hipótese da elipse. Mas Coorebyter também nos apresenta um Feyerabend popperiano, pois, para defender o seu anarquismo-dadaísmo, este não hesita em recorrer ao normativismo de forma a afastar a hipótese auxiliar (no caso da mecânica quântica), tornada suspeita de constituir um balão de oxigénio para salvar um paradigma ameaçado¹²¹. Coorebyter conclui então: «(...) La vertu de l'hypothèse auxiliaire, c'est son vice: Feyerabend a raison parce que Popper n'a pas tort. //(...) et nul n'a à s'inquiéter que les voies de la vérité soient multiples¹²².»

Quanto ao outro autor – Marcello Pera¹²³ –, vamos precisar de lhe dedicar um pouco mais de atenção, dado o alcance da sua tese. A sua ideia central parte de algumas constatações expostas logo

¹¹⁷ Coorebyter, Vincent. «Hypothèse auxiliaire et pétition de principe: entre Popper et Feyerabend», *Rhétoriques de la Science* (diréct. de V. de Coorebyter), coll. «L'interrogation philosophique», PUF, 1re éd., 1994.

¹¹⁸ Meyer, Michel, «Pour une anthropologie rhétorique», *De la métaphysique à la rhétorique*. Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1986.

¹¹⁹ *Hipótese auxiliar* ou *hipótese ad hoc*; «hipótese *ad hoc*: Hipótese adoptada com a única finalidade de salvar uma teoria de dificuldades ou da refutação, sem que haja qualquer motivo racional que seja independente dessa finalidade.» (Blackburn, Simon, *Dicionário de Filosofia*, col. «Filosofia Aberta», Gradiva, Lisboa, 1ª ed., 1997, p.205).

¹²⁰ «Petição de princípio [ou *petitio principii*]: O processo que consiste em presumir como verdadeiro justamente o que está em discussão. Embora se acuse muitas vezes as pessoas de a cometerem, não há uma definição lógica dos tipos de argumentos que incorrem em petição de princípio. No sentido mais lato da expressão poder-se-ia considerar qualquer argumento válido como incorrendo numa petição de princípio, uma vez que as suas premissas já 'contêm' a conclusão. No entanto, os argumentos válidos podem fazer, e de facto fazem, que as pessoas razoáveis aceitem as suas conclusões. A melhor definição é a de que um argumento incorre em petição de princípio se contiver uma premissa ou dedução que não seria aceite por qualquer pessoa razoável que estivesse à partida inclinada a negar a conclusão.» (Blackburn, Simon. *Ibidem*, p. 333).

¹²¹ A luta de Feyerabend aqui será contra a noção de *paradigma* ou antes contra a *mecânica quântica*?

¹²² Coorebyter, Vincent. «Hypothèse auxiliaire et pétition de principe: entre Popper et Feyerabend», *op. cit. supra*, pp. 115 e 116.

¹²³ Pera, Marcello, *Scienza e Retorica*, col. «Biblioteca di Cultura Moderna Laterza», Gius. Laterza e Figli, 1ª ed., 1991.

de início. Assim, por um lado, apesar da cedência da componente epistémica do paradigma da *ciência como demonstração*, sob o peso das suas próprias construções (as percepções ou as concepções não são imaculadas) e até de algumas modificações da componente metodológica, a verdade é que a ideia de *necessidade de um método*, no âmbito do paradigma da *ciência como demonstração*, não se alterou. Neste sentido diz Pera, «(...) fra Bacono, Cartesio, Leibniz, Newton, Whewell, Mill, ecc., da un lato, e Popper, Lakatos, ecc., dall'altro, non c'è differenza sostanziale.»¹²⁴. Por outro lado, a cedência da componente metodológica do referido paradigma, resultante da nova filosofia da ciência, transforma a visão da ciência como única forma de conhecimento racional em ciência como uma forma de afirmação de cultura racional, entre outras. Mas esta transformação, afirma Pera, conserva uma das teses do *projecto cartesiano*, a saber: ciência sem método não seria um empreendimento cognitivo racional. Tal tese apenas passa de contrafactual, no contexto cartesiano, a asserção/afirmação, no novo contexto. Aqui Pera alinha algumas práticas e alguns nomes: desde a versão atenuada não-racionalista de Vasco Ronchi até às versões mais radicais anti-racionalistas de Feyerabend («*Contro il metodo* puó essere letto come il certificato di morte del *Discorso sul metodo*, e 'tutto va bene' puó essere considerato come l'iscrizione funeraria apposto sulla tomba delle 'regole certe e facili' di cartesiana memoria.»¹²⁵) ou Rorty (aqui o método é substituído pela «(...) idea di 'normale conversazione' o di 'buona educazione epistemica'»¹²⁶); passa-se então para o lado da hermenêutica) ou ainda a tese das *convenções sociais* dos sociólogos (Bloor; Mary Hessé). Entre este últimos, Pera refere Kuhn, mas para o isolar do «coro» anterior, baseando-se na ambiguidade e eficácia da sua concepção de ciência.

Vamos, então, à tese de Pera. Entre Popper e Lakatos, de um lado, e Feyerabend ou Rorty, do outro, Marcello Pera propõe uma ultrapassagem do *dilema cartesiano* (em grande medida apoiando-se em Kuhn), ou seja, entre o *modelo metodológico* (associado a uma epistemologia empirista, em que a experiência é um dado que funciona como árbitro "imparcial" na controvérsia científica) e o *modelo contrametodológico* (associado a uma epistemologia hipercriticista de raiz kantiana, em que teorias e factos surgem inseparáveis), emerge uma nova via: a do *modelo retórico* (assente na discussão retórica, na dialéctica retórica, que resulta da perspectiva do racionalismo construtivo). Se o modelo metodológico e o modelo contrametodológico são *modelos duais*, o modelo retórico é um *modelo triádico*:

¹²⁴ Pera, Marcello, *op. cit. supra*, p. 6.

¹²⁵ *Idem, Ibidem*, p. 9.

¹²⁶ *Idem, Ibidem*, p. 11.

«(...) Il modello metodologico concepisce la scienza come una partita a due giocatori: il ricercatore propone e la natura, con un sì e un no forti e netti, dispone. Nel modello contrametodologico la situazione è la stessa, con la sola differenza che qui la voce della natura è tanto flebile che è sovrastata da quella dell'interlocutore fino al punto che è questi a mettere in bocca alla natura le risposte desiderate. Il modello retorico prevede invece *tre* giocatori, tutti ugualmente protagonisti: c'è un proponente che avanza una tesi, la natura che dà risposte e una comunità di interlocutori che, attraverso un dibattito regimentato da fattori di vario tipo, forma il consenso su una risposta, la quale a partire da quel momento diventa la voce ufficiale della natura. In questo modello, la natura non parla da sola, parla *nel* dibattito e *tramite* il dibattito. (...)// È chiaro che il modello retorico ci costringe a gettare un ponte fra due versanti: la persuasione degli interlocutori e le proprietà delle loro tesi. (...) // Una retorica *propria della* scienza (e non una normale conversazione valida in ogni area della cultura) dovrebbe poter mostrare come i fattori esterni diventono interni e come gli interni siano condizionati dall'esterno. I fattori esterni non potrebbero più essere in relazione diretta e immediata con gli interni ma dovrebbero passare attraverso il filtro del dibattito condotto secondo le modalità proprie dell'argomentazione scientifica; d'altro canto, i fattori interni non potrebbero più essere fissi, perchè il filtro del dibattito li protegge ma non li isola.(...)»¹²⁷

Substituir o método pela retórica equivale, pois, a «transferir a ciência do reino da demonstração para o domínio da argumentação» (Pera). E prova de que assim é efectivamente está no estudo, deste autor, sobre os vários tipos de argumentos retóricos em Galileu, Darwin e na cosmologia moderna, concluindo que, nos três casos, para bem da ciência, os cientistas *dizem uma coisa mas fazem outra*, isto é, denegam a presença da retórica nas suas teorias científicas. Só que a argumentação retórica/dialéctica (recuperação aristotélica) no âmbito da ciência é uma argumentação específica (aqui, nota Pera, é de maior ajuda Aristóteles do que Perelman que não aceitava esta transferência da argumentação para a ciência). Pera, numa lógica oposta à de Perelman, vai-se servir da analogia positiva e negativa entre a lógica jurídica e a lógica científica¹²⁸.

Se, num primeiro momento, Pera utiliza a noção de retórica cobrindo a noção de dialéctica¹²⁹ (como Aristóteles) para o contexto científico, num segundo momento a noção de *retórica científica* fica reservada para as «formas de argumentação persuasiva científica» e a noção de *dialéctica científica*, para a «lógica de validação de tais formas»¹³⁰. Assim, no âmbito da validação, há a

¹²⁷ *Idem, Ibidem*, pp.16-17.

¹²⁸ *Idem, Ibidem*, pp.67-74.

¹²⁹ *Idem, Ibidem*, p. 63.

¹³⁰ *Idem, Ibidem*, p. 74.

considerar os argumentos de tipo dedutivo, os de tipo indutivo (i. e. argumentos teóricos), mas também os argumentos do tipo retórico (i. e. argumentos práticos)¹³¹; ora, a dialéctica científica deverá estudá-los a todos. A dialéctica científica é, ao mesmo tempo, um alargamento e uma atenuação da metodologia (introduz mais factores nos critérios de validação, mas também contorna o perigo das regras claras e certas, de modo a diminuir a subjectividade), mas não é um suplemento da metodologia¹³²; antes é a própria lógica científica. O modelo retórico/dialéctico da prática científica fornece uma imagem menos férrea do que o modelo metodológico, mas também dá uma imagem menos elástica do que a do modelo contrametodológico. Será, então, mais *realista* do que as anteriores¹³³.

O modelo retórico/dialéctico enfrenta o *problema da verdade*, dizendo que *é sempre possível uma discussão razoável*¹³⁴ (Popper), havendo algo em comum, no âmbito do debate triádico. Quanto ao *problema da racionalidade*¹³⁵, o modelo retórico/dialéctico é *eticamente mais tolerante* do que o modelo metodológico, porque permite o livre confronto entre propriedade da teoria e requisitos diversos, e *é mais adequado* do que o modelo contrametodológico, porque a racionalidade não depende dos caprichos da autoridade ou de factos sociais externos. A racionalidade dialéctica será mais *precisa* do que os outros modelos, porque existem factores objectivos que especificam quais são as boas maneiras e factores formais que devem ser respeitados; e é ainda *filosoficamente mais atraente*, porque faz depender a racionalidade do argumento mais forte.

O modelo retórico/dialéctico perspectiva a mudança científica através do seu racionalismo construtivo (não aceitando nem as teses realistas nem as teses arbitrárias – *vide op. cit.*, pp. 213-214), o que implica saber utilizar *estratégias* retóricas inventadas e aplicadas às circunstâncias, no âmbito do debate.

Quanto ao progresso científico¹³⁶, resta saber que solução oferece mais consistência do que a solução liberal (cuja noção de progresso assenta nos critérios individuais) ou do que a solução cartesiana (cuja noção de progresso assenta em critérios universais). Ou se envereda pela solução neo-cartesiana (ex:Laudan) –, mas então regressamos ao método (com as regras locais) – ou se envereda pela solução retórica. Neste caso, tudo depende do êxito da discussão razoável durante a mudança científica: uma teoria é mais progressiva do que outra «se resulta razoavelmente preferível

¹³¹ *Idem, Ibidem*, p. 131.

¹³² *Idem, Ibidem*, p. 165.

¹³³ *Idem, Ibidem*, p. 173.

¹³⁴ *Idem, Ibidem*, p. 182.

¹³⁵ *Idem, Ibidem*, pp. 184-185.

¹³⁶ *Idem, Ibidem*, cap. VII, p. 227.

à outra no fim de um debate conduzido segundo os factores da dialéctica científica»¹³⁷ (aqui entram em jogo os conceitos de *vitória honesta* e *vitória honesta sem árbitro*). Kuhn constitui um ponto de partida desta visão, mas Marcello Pera amplifica-a.

Segundo Marcello Pera, Deus e o Método estão mortos, mas nem tudo é permitido (voz do Maligno, segundo Goethe). A solução (racional e progressiva) passa pela Retórica.

Terminamos, assim, com as teses de M. Pera, deixando a retórica (provisoriamente) no trono da ciência e, com isso, deixando a polémica no ar.

3. A questão dos textos e do passado.

Eis-nos, pois, chegados ao ponto central do nosso programa de investigação: o ponto de confluência dos problemas teórico-metodológicos e dos textos do passado histórico. Por um lado, com Todorov e Bakhtine (mas não só!) e as noções de *interpretação* e de *alteridade* e, por outro lado, com a *revalorização da retórica*, o nosso olhar é reconduzido para certos textos oriundos de três blocos temporais do nosso passado: o século XVI, o século XVII e os séculos XVIII-XIX. Tais blocos correspondem, como é sabido, a momentos estético-literários¹³⁸ e epistémicos diferenciados¹³⁹. Contudo, desde logo, se impõe um problema: como abordar o passado? No fundo é todo o problema da interpretação e da alteridade da própria história, colocado aqui como questão teórico-metodológica¹⁴⁰. Sabemos hoje, sem que isso corresponda a qualquer superioridade, que não é tanto pela via da dicotomização entre abordagem estrutural ou abordagem hermenêutica que o problema se coloca (tal como se pôs, por exemplo, para Genette nos finais dos anos 60¹⁴¹), mas antes pela tentativa de (difícil) equilíbrio ideal entre *acomodação* e *assimilação*, entre *diferença* e *identidade*, entre o *antes* e o *depois*, entre o *distante* e o *próximo*, entre *determinação* e *indeterminação*, entre *recepção* e *interpretação* (tal problema remete-nos para uma discussão patente desde a noção de *fusão de horizontes* de Gadamer, passando por Habermas, W. Iser, até ao *alargamento* da noção de *horizontes de expectativas* de H. R. Jauss, proposto por Horst

¹³⁷ *Idem, Ibidem*, p. 242.

¹³⁸ Renascimento e Maneirismo, Barroco, Neo-classicismo, Pré-romantismo e Romantismo.

¹³⁹ Segundo Michel Foucault (*As Palavras e as Coisas*, col. «Signos», Ed. 70, 1991 – ed. orig. franc.:1966), há que distinguir a *episteme* da semelhança (século XVI), a *episteme* clássica da ordem da representação (séculos XVII – XVIII) e a *episteme* da historicidade/temporalidade (século XIX).

¹⁴⁰ Aqui estamos ao nível da hermenêutica *dos* textos (relação entre os sujeitos-leitores e os objectos-textos).

¹⁴¹ Genette, Gérard, «Structuralisme et Critique Littéraire», *Figures I*, coll. «Points». Éditions du Seuil, Paris, 1966.

Steinmetz¹⁴²). Tal problemática não se esgota nas suas implicações teóricas, pois tem consequências didáctico-pedagógicas no ensino da literatura e da sua história.

Por outro lado, os três blocos temporais referidos não nos interessam todos de igual modo: não se trata aqui de estabelecer percursos temporais para as mesmas questões. Trata-se, antes, de abordar problemas diferentes em épocas diferentes, deixando vir à superfície, se for caso disso, nexos temporais (continuidades transformadas por dentro, por vezes de forma pouco perceptível, tais como as que dizem respeito às noções de imaginação, racionalidade, espaço, tempo, linguagem...).

Assim, em primeiro lugar, surge o bloco predominante do século XVI – período renascentista e das descobertas, pólos indissociáveis como nota Georges Lefebvre¹⁴³, que catapultam as civilizações ibéricas e, em particular Portugal, para um lugar privilegiado da História da Humanidade, como refere Joaquim Barradas de Carvalho¹⁴⁴. A este período está associada uma certa expressão literária a que genericamente se dá a designação de *literatura da expansão* e/ou *literatura de viagens*, que, de acordo com J. Barradas de Carvalho, constitui «(...) ce que de plus original a produit jusqu'à maintenant la Culture Portugaise. (...)»; «(...) Enfin, des ouvrages qui (...) présentent (...) des traces qui nous font penser, dans le cadre d'une histoire profonde, souterraine, inconsciente, de la pensée, à une certaine préhistoire de la pensée moderne.»¹⁴⁵.

A chamada *literatura de viagens* da época da expansão portuguesa é uma designação genológica *cómoda* mas *ambígua*, na medida em que se refere a um vasto e heteróclito conjunto textual. Podemos, é claro, proceder à desambiguização, ou, para utilizar a expressão de Luís Filipe Barreto¹⁴⁶, «rigorizá-la», focando o olhar analítico na noção de *literatura* e na noção de *viagem*. Quanto à noção de literatura, será conveniente, no entanto, deixar actuar o seu radical e abordá-la num âmbito histórico-comunicacional, percebendo-se, assim, como é que um texto, à partida não-

¹⁴² Steinmetz Horst, «Recepção e Interpretação», *Teoria da Literatura*, (org. de A. Kibédi Varga), col. «Métodos», Editorial Presença, s./d., pp. 149-165.

¹⁴³ Lefebvre, Georges, *La naissance de l'historiographie moderne*, coll. «Nouvelle Bibliothèque Scientifique» (dirig. par Fernand Braudel), Flammarion, Paris, 1971, p. 53.

¹⁴⁴ Carvalho, Joaquim Barradas de, *À la Recherche de la Spécificité de la Renaissance Portugaise – L'«Esmeraldo de Situ Orbis» de Duarte Pacheco Pereira et la Littérature Portugaise de Voyages à l'époque des Grandes Découvertes – Contribution à l'Étude des Origines de la Pensée Moderne*, Fondation Calouste Gulbenkian – Centre Culturel Portugais, Paris, 1983, 2 vols., p. 273.

¹⁴⁵ Carvalho, J. Barradas de, *op. cit. supra*, p. 280.

¹⁴⁶ Barreto, Luís Filipe, *Descobrimientos e Renascimento – Formas de Ser e Pensar nos séculos XV e XVI*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1983, p. 55; recentemente, Fernando Cristóvão, preocupado com a questão do rigor, apresentou uma outra proposta de definição de *Literatura de Viagens* assente num critério temático – vide Cristóvão F., «Introdução. Para uma teoria da Literatura de Viagens», *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens – Estudos e Bibliografias*, col. «Literatura», Edições Cosmos/Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Univ. de Lisboa, Lisboa, 1999, pp. 15-52.

literário pode vir a ser considerado literário – o caso da *Carta* de Pero Vaz de Caminha – ou tão só, como é que uma dimensão literária ou retórica pode existir no lugar do não-literário. Quanto à noção de viagem, será interessante ver como debaixo dela se abriga uma vertente empírica (deslocação física como causa de um discurso) e uma vertente imaginativa-ficcional (o discurso como deslocação da imaginação). Luís Filipe Barreto articula à problemática da viagem a do viajante e encontra três aspectos pertinentes¹⁴⁷: a) a dialéctica do prazer-desprazer do novo viajante (assinalemos aqui a *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto); b) a questão do realismo ingénuo que supõe um *cá* e um *lá* dados à partida e de uma vez por todas (cisão sujeito-objecto) e que a linguagem certificaria na sua neutralidade, apesar de não poder erradicar a traição que espreita a todo o momento, visto que todo o anotado remete para o notado; tal realismo ingénuo articula-se com a constituição de um saber experiencialista assente num conflito interior entre uma proposta empírico-sensorial e uma proposta do racionalismo crítico-experiencial, ao longo do século XVI; o século XVII assistirá à vitória da segunda proposta sobre a primeira, o que marcou decisivamente (e bloqueou) toda a ciência e filosofia da ciência no nosso país; e, finalmente, c) a questão da alteridade – essa descoberta das descobertas, como lhe chama Michel Mollat Du Jourdin¹⁴⁸ – ou seja, como é que se tornou possível a passagem de uma atitude antropológica centrada para uma outra descentrada, numa segunda fase do Renascimento (com excepção em relação ao caso do islamismo).

Apoiante deste critério abrangente, flexível, da designação *literatura de viagens*, surge um outro autor como José Manuel Garcia¹⁴⁹, que é de opinião, no entanto, que lhe seja acoplada uma determinação temporal, isto é, será mais adequado falar-se em *literatura portuguesa da expansão* (podendo até abrigar-se nela textos de escritores estrangeiros). Propõe, então, a possibilidade de construção de modelos que dêem conta da heterogeneidade:

«(...) O tratamento de tais fontes deve ser visto tendo em conta uma conexão histórico-literária que permita formular modelos. // Face às várias obras a ter em consideração há que verificar previamente com particular cuidado três ordens de questões essenciais. Em primeiro lugar importa conhecer do autor o seu estatuto social (clérigo, nobre, popular) e função (cientista, mareante, comerciante, missionário, autoridade político-administrativa ou religiosa, etc.). Depois importa determinar o mais exactamente possível a data da elaboração dos trabalhos e a sua publicação

¹⁴⁷ Barreto, Luís Filipe, *op. cit. supra*, pp. 59-61.

¹⁴⁸ Du Jourdin, Michel Mollat, «L'altérité, découverte des découvertes», *Voyager à la Renaissance* (Actes du colloque de Tours – 1983 – sous la direct. de Jean Ceard et J.-C. Margolin), C. E. S. R., Éditions Maisonneuve et Larose, Paris, 1987, pp. 305-318.

¹⁴⁹ Garcia, José Manuel, «Algumas observações sobre a Literatura Portuguesa da Expansão», *ICALP – Revista*, Março-Junho/1987, nº7 e 8, pp. 22-24.

(ou não). Interessa por fim apreender bem a área temática e geográfica de cada obra. (...)»¹⁵⁰.

Ora, é precisamente neste último âmbito que, como aliás refere o próprio José M. Garcia, é possível um reencontro feliz com Luís F. Barreto, através da pertinente proposta, deste último, de um Modelo da Cultura dos Descobrimentos Portugueses. É este constituído por quatro campos, sendo os três primeiros aquilo que o autor designa por *zona nuclear* (I. campo técnico-prático da marinharia; II. campo teórico-crítico da cientificidade; III. campo da geografia-antropologia) e o quarto, em regime de forte penetração/contaminação como o campo III, designado por *campo periférico* (IV. campo da doutrina-ideologia).

Em termos sucintos, o campo da marinharia é constituído pelo saber objectivo, prático e utilitário, relacionado directamente com o mar e a navegação. É o caso dos textos de astronomia náutica (Livros de Marinharia; Roteiros; Diários de Navegação e Guias Náuticos), da cartografia (cartas náuticas e atlas) e da construção naval (Tratados Práticos de Construção Naval)¹⁵¹. O campo teórico-crítico é composto por uma componente maioritária, denominada *sabedoria do mar* (prolongamento do campo da marinharia), e por uma componente minoritária, denominada *matéria médica*. Neste campo, estamos no reino da teorização e aqui se degladiam as duas vertentes experientialistas do século XVI: o empirismo sensorial e o racionalismo crítico-experiential. Aqui se reúnem os Tratados Náuticos e os Tratados Medicinais¹⁵². O campo da geografia-antropologia diz respeito, sobretudo, à realidade humana, mas também à realidade físico-natural, resultantes da abertura do mundo que, por sua vez, possibilitou os contactos com o diferente. Aqui se torna possível a «[f]abricação de [um] *código tradutivo interpretativo*, realizada na medida do epocalmente possível, no quadro dos instrumentos conceptuais e dos dados informativos então existentes e que são e serão regulados até ao século XVIII pela ideia e ideal religioso moral (a religião é o maior bilhete de identidade civilizacional do Renascimento, permitindo as classificações gerais do tipo cristão, mouro, judeu, gentio e as múltiplas combinações classificatórias locais). (...)»¹⁵³. A tendência predominante da época, em termos religiosos e civilizacionais, é o de perspectivar o Outro através do *centramento* (negação ou integração da diferença); e isto é «(...) válid[o] tanto para o cristão europeu como para o islâmico ou para o chinês (os chineses classificam os portugueses como bárbaros de nariz grande e mal cheirosos).»¹⁵⁴. Claro

¹⁵⁰ Garcia, José Manuel, *op. cit. supra*, pp. 22-24.

¹⁵¹ Barreto, Luís Filipe, *Portugal - Mensageiro do Mundo Renascentista*, col. «Referências», Quetzal Editores, Lisboa, 1989, pp. 26-29.

¹⁵² Barreto, Luís Filipe, *op. cit. supra*, pp. 30-38.

¹⁵³ *Idem, Ibidem*, pp. 38-42 (citação p. 40).

¹⁵⁴ *Idem, Ibidem*, p. 42.

está que será preciso inserir algumas “nuances” em certos casos, assim como se torna necessário ter em consideração o momento epocal (mesmo no interior do século XVI!). Neste terceiro campo, encontramos uma série documental de que fazem parte Cartas e Relatórios informativos; outra série com Descrições gerais e/ou particulares do homem e da natureza africana, asiática ou americana; outra ainda constituída por Relatos de viagens essencialmente terrestres; finalmente, a série documental que integra Memórias orais fixadas pela escrita ou divulgadas por outros. O último campo, ou seja, o campo periférico doutrinário-ideológico, está em íntima correlação com o da geografia-antropologia, pois tanto se serve dele (informações sobre o Outro, o Diferente) como lhe fornece os quadros de representação/explicação/valoração do Outro, assentes na perspectiva teológico-transcendental dos Descobrimentos portugueses, no elogio do «(...) valor político-militar dos Descobrimentos enquanto demonstração do poder de Portugal e da Cristandade.»¹⁵⁵ e na dupla valoração da novidade – positiva no plano do conhecimento, mas negativa no plano moral e comportamental. Aqui, Luís F. Barreto reúne vários tipos de textos, conforme os enunciados doutrinários-ideológicos assumam as formas de *dispersão* (fragmentos no interior do teatro, da poesia, do misticismo, de panegíricos, da epistolografia de Quinhentos), de *autorização* (patente no discurso histórico humanista) ou de *concentração* (quer em termos literários quer em termos doutrinário-políticos)¹⁵⁶.

Na condição imperiosa de tornar este modelo bastante flexível, adoptaremos esta proposta na abordagem da *relação entre Nós e os Outros distantes*, no âmbito da literatura portuguesa de viagens do século XVI. Importa ainda sublinhar que a ordenação subsequente, pela qual os textos-objecto se encontrarão dispostos, corresponde a uma distribuição/arrumação geográfica, antropológica e ideológica; de facto, aos espaços geográficos do Oriente, de África ou da América correspondem tipologias do encontro com o Outro, com o Diferente, divergentes; até mesmo no interior daqueles vastos espaços há que reconhecer diferenças tipológicas (ou sub-tipológicas).

Assim, no espaço do Oriente e no campo teórico-crítico da cientificidade (componente minoritária designada por matéria médica), surge-nos uma obra fundamental como os *Colóquios dos simples e das drogas e cousas medicinais da Índia* (1563) de Garcia da Orta¹⁵⁷. Aqui veremos como se equaciona a presença de uma retórica do discurso científico e de uma retórica e hermenêutica do encontro entre a *episteme* da semelhança e a da representação (para utilizar a terminologia de Michel Foucault¹⁵⁸), isto é, no diálogo entre duas *epistemes*. Quanto à retórica do

¹⁵⁵ *Idem, Ibidem*, p. 43.

¹⁵⁶ *Idem, Ibidem*, p. 43.

¹⁵⁷ Orta, Garcia da. *Colóquios dos Simples e Drogas da Índia* (Reprodução em fac-símile da edição de 1891 dirigida e anotada pelo Conde de Ficalho). «Descoberta do Mundo», Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1987. 2 volumes.

¹⁵⁸ Foucault, Michel. *As Palavras e as Coisas*, col. «Signos», Ed. 70, 1991; ed. orig. franc.: 1966.

discurso científico, veremos que ela não actua meramente no exterior, no enquadramento da matéria médica, mas assume mesmo, ao nível interno, uma função estruturante, heurística e persuasiva do discurso. A relação com o domínio da retórica, enquanto área disciplinar do saber e enquanto modo como é concebida na época, não deixará de existir e actuar, como é evidente¹⁵⁹. Mas ela não parece actuar tanto por essa via quanto pela sua irresistível insinuação e presença significativa em todo o discurso do saber. E o discurso da ciência que se inaugura na época funda-se nela e ela ajuda-o a pensar, mesmo quando se procura negá-la. Quanto à retórica e hermenêutica do encontro com o Outro, com o Diferente, veremos como se desenha uma rede de centramentos e descentramentos, que, umas vezes, é exterior ao discurso científico específico (embora actue sobre ele) e, outras vezes, é inerente ao discurso específico de Orta.

Ainda no espaço do longínquo Oriente, mas agora enquadrável no campo periférico do doutrinário-ideológico (em estreita correlação com o campo III), surge-nos um texto de uma outra natureza – a *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto¹⁶⁰ (escrito, provavelmente, entre 1569 e 1578, mas publicado só em 1614). Impelido (voluntária e involuntariamente) à experiência de *outramento*, através de uma peregrinação física e espiritual, o sujeito/não-herói (para alguns: anti-herói) desta narrativa autobiográfica sofrerá uma aprendizagem e uma mutação interior (evidente aquando do encontro com o Padre Francisco Xavier, mas iniciada anteriormente; há a considerar várias fases neste processo). A forte dimensão comparatista presente ao longo da narrativa faz parte do processo referido e introduz estratégias retórico-hermenêuticas diversificadas, reveladoras de atitudes de centramento (os incontornáveis para a época) e de descentramento (os possíveis-previsíveis e os audaciosos). Há, assim, a considerar uma hermenêutica do encontro (a penetração no Outro é, em certos casos, profunda – rios acima/rios abaixo; simbologia religiosa) associada a uma retórica do encontro com o Diferente (nos planos do humano, do religioso e do natural). No plano retórico, há a considerar um *retórica da descrição* que integra o realismo expressivo da narrativa, a qual se desmultiplica nas modalidades de retórica do olhar, da quantificação, da contenção, da geografia, da monstruosidade, do exótico, do épico-catastrófico, da utopia, da oratória, sem esquecer uma retórica maneirista que, de certo modo, as enquadra a todas. O real excede a palavra; a imaginação, o sonho e o sobrenatural espreitam em cada esquina e o narrador procura integrá-los numa escrita possível,

¹⁵⁹ Cf. Castro, Aníbal Pinto de, *Retórica e Teorização Literária em Portugal – Do Humanismo ao Neoclassicismo*, Centro de Estudos Românicos, Coimbra, 1973.

¹⁶⁰ Pinto, Fernam Mendez, *Peregrinaçam*, Castoliva Editora, Lda., Maia, 1995 (ed. fac-símile da edição de 1614; apresentação de José Manuel Garcia); Pinto, Fernão Mendes, *Peregrinação e Outras Obras*, col. «Clássicos Sá da Costa», Livraria Sá da Costa Editora, Lisboa, 1ª ed., 1984, 4 volumes (texto crítico, prefácio, notas e estudo por António José Saraiva); Pinto, Fernão Mendes, *Peregrinação*, col. «Biblioteca de Autores Portugueses – Descoberta do Mundo», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1988 (transcrição de Adolfo Casais Monteiro; prefácio da edição de 1952); Pinto, Fernão Mendes, *Peregrinação de ...*, Lello Ed., Porto, 1984 (Introdução de Aníbal Pinto de Castro).

verosímil, legível: este o drama do realismo expressivo de Fernão Mendes Pinto (revelador de uma preocupação infinita com a linguagem/comunicação). A dimensão religiosa é, sem dúvida, a mais profunda e complexa das experiências de confronto com o Outro (é toda a questão da busca da verdade). A presença do ancião, da criança e da viúva remetem-nos para a infinita preocupação de Fernão Mendes Pinto pelo Outro como Semelhante, a partir de certa fase do seu percurso (talvez não seja descabida uma aproximação com certos aspectos da filosofia da alteridade de um autor da nossa época: Lévinas). O regresso a Portugal é um regresso de um cristão transformado, descrente da justiça dos homens, mas não da justiça divina e que vê na sua escrita um instrumento de aprendizagem pedagógica, não apenas para um público restrito (os seus filhos), mas para um público alargado (todos os leitores possíveis; a Humanidade).

Pertencente ao mesmo campo teórico-crítico da cientificidade em que se situa Orta, mas agora num espaço distinto – o espaço africano – está o *Esmeraldo De Situ Orbis* (redigido entre 1505 e 1508) de Duarte Pacheco Pereira¹⁶¹. Do princípio do século XVI, esta *obra-síntese* da literatura da expansão até à data (como refere Joaquim Barradas de Carvalho¹⁶²), situa-se num grau diferente da de Orta, na relação com o peso do passado¹⁶³: sem dúvida que o *De Situ Orbis* dos Tempos Modernos é superior ao *De Situs Orbis* de Pomponius Mela, sem dúvida que o poder/saber dos Portugueses é superior às dos povos do passado (veja-se a noção de *experiência* e a noção de *natureza*), mas Duarte Pacheco Pereira procura religar o presente ao passado (Antiguidade Clássica) numa linha de continuidade. Depois de um hiato – época medieval/*das Trevas* – a linha é retomada com o reinado de D. Henrique até ao de D. Manuel, reproduzindo a escrita do *Esmeraldo* as várias fases da evolução da expansão portuguesa ao longo da costa africana; o trabalho cumulativo da escrita reproduzirá o trabalho cumulativo da expansão (do real); há em Duarte P. Pereira uma obsessão da exaustividade e da ordenação do real e do discurso. Também o passado bíblico, aliando-se à explicação física, condiciona o discurso científico de Pacheco Pereira e leva-o mesmo a cair no erro: havendo terra continental do outro lado do atlântico (Brasil), este oceano é percebido como uma «grande lagoa» rodeada de terra. Apesar de *homem da ciência* (cosmógrafo) que acima de tudo se reivindica, o seu discurso científico não escapa às malhas da retórica que o molda com

¹⁶¹ Pereira, Duarte Pacheco, *Esmeraldo de situ orbis*. (Reprod. anastática da ed. crítica anot. por Augusto Epifânio da Silva Dias. Lisboa, 1905), Sociedade de Geografia de Lisboa, 1975. *Esmeraldo de situ orbis* (Introd. e Anot. hist. por Damião Peres). Academia Portuguesa de História, Lisboa, 1988. Ver outras edições no Capítulo respectivo.

¹⁶² Carvalho, Joaquim Barradas de, *À la Recherche de la Spécificité de la Renaissance Portugaise – L'«Esmeraldo de Situ Orbis» de Duarte Pacheco Pereira et la Littérature Portugaise de Voyages à l'époque des Grandes Découvertes (...)*. F. C. Gulbenkian – C. C. P., Paris, 1982, 1^o vol., pp. 399-400.

¹⁶³ Vide Dias, José Sebastião da Silva, *Os Descobrimentos e a Problemática Cultural do Século XVI*, col. «Métodos», Ed. Presença, 3^a ed., Lisboa, 1988.

base no modelo retórico da antiguidade greco-latina (ex: Homero, Demóstenes e Cícero¹⁶⁴). Há que considerar também uma obsessão estético-retórica da geometrização do universo e do movimento dos corpos. Não passará igualmente despercebida uma retórica do exotismo/monstruosidade, aliada à técnica da economia narrativa (retórica do essencial), técnica esta que se justifica pela problemática da recepção-leitura. Quanto à retórica e hermenêutica do encontro, há que reconhecer a forte tendência para o centramento, sobretudo religioso, mas também natural e humano, em relação ao africano. Veremos ainda como funciona, no *Esmeraldo*, uma hermenêutica simbólica (tal como em Fernão Mendes Pinto, mas agora aqui num plano de cientificidade, a dialéctica das linhas verticais da costa e das linhas horizontais dos rios que penetram no território do Outro e se desmultiplicam em braços, quase ao infinito) e, enquanto roteiro que este texto também é, veremos como funciona uma hermenêutica científica da marinharia¹⁶⁵.

No mesmo espaço africano, mas integrados no campo periférico da doutrina-ideologia, estão os relatos de naufrágios da chamada História trágico-marítima portuguesa dos séculos XVI e XVII. Seguindo modelos retórico-literários da tradição, estes relatos adaptam-se a novas realidades e exigências nos séculos XV e XVI; no século XVII, contudo, torna-se possível a convivência do empírico realismo renascentista com o reaforar do bestiário fantástico medieval, como uma espécie de compensação irracional. Veremos aqui como se manifesta uma específica retórica da catástrofe. O texto que servirá de ponto de partida para a reflexão será o *Naufrágio dos Sepúlvedas* (anónimo)¹⁶⁶, mas outros surgirão como complemento.

No espaço atlântico e americano, enquadrável na confluência dos campos da geografia-antropologia e do doutrinário-ideológico, deparamo-nos com a *História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil* (1576) de Pero de Magalhães de Gândavo¹⁶⁷. Aqui veremos como a recusa da retórica a faz intervir como denegação; assistiremos a uma específica retórica e hermenêutica do encontro (indirecto) com o índio brasileiro (nos planos do humano e do religioso) assim como à problemática teratológica (plano do natural, mas não só). Constataremos como estamos já longe da *Carta do Achamento do Brasil* de Caminha.

¹⁶⁴ Ver, por exemplo, importância do discurso epidictico, de tópicos retóricos clássicos da ordem e disposição do discurso, etc.

¹⁶⁵ Este aspecto da leitura de indícios de reconhecimento do espaço-outro vai articular-se com a abordagem que faremos, posteriormente, sobre as Cartas, Tábuas e Roteiros.

¹⁶⁶ Referimo-nos à «Relação da mui notável perda do galeão grande S. João, em que se contam os grandes trabalhos e lastimosas coisas que aconteceram ao capitão Manuel de Sousa Sepúlveda e o lamentável fim que ele e sua mulher e filhos e toda a mais gente houveram na Terra do Natal, onde se perderam a 24 de Junho de 1552», *História Trágico-Marítima* (de Bernardo Gomes de Brito, 1735). Publicações Europa-América, 2 volumes, s./d., (fixação do texto, introdução e notas de Neves Águas).

¹⁶⁷ Gândavo, Pero de Magalhães de, *História da Província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*. Ministério da Cultura/Biblioteca Nacional, Lisboa, 1984 (ed. fac-similada com Nota Prévia de Francisco Leite de Faria). 1ª edição.

No mesmo espaço geográfico (embora extensível), mas agora no campo técnico-prático da marinharia em conjugação com o da geografia-antropologia e até com o doutrinário-ideológico, está a *Relação* de António Pigafetta sobre a viagem de circum-navegação de Fernão de Magalhães (entre 1526-1536): *Navegação e descobrimento da Índia Superior feita por mim, Antonio Pigafetta...*¹⁶⁸. Ganha aqui relevo uma específica hermenêutica do encontro com o Outro (Patagônia), visto/lido no âmbito da problemática teratológica, a qual marcará todo o espaço do desconhecido ou mal-conhecido, percorrido pela expedição – ou seja, o espaço do Oceano Pacífico – franqueado pela ultrapassagem do Estreito. Veremos como é central, neste texto, a obsessão da comunicação: da infra-linguagem à linguagem e à constituição de dicionários (brasileiro, patagão e de outros povos das ilhas do Pacífico). Aqui intervém o ideológico e o retórico. Também neste âmbito da comunicação será importante atentar nas várias *falhas comunicacionais* e no papel ambíguo desempenhado por *intérpretes*, que estão na origem dos contactos deficientes com os diferentes Outros e que, porventura, estimularão a imaginação do Mesmo. Será também no espaço do Pacífico (espaço da desordem, da loucura) que Fernão de Magalhães é morto e o próprio narrador é ferido e onde a cisão/fractura do Mesmo (rivalidades e ódios entre castelhanos e portugueses) vem mais à superfície. Fernão de Magalhães pôde sentir-se como duplamente exterior ao Mesmo e ao(s) Outro(s) e aí, nesse espaço, será encurralado e morrerá. A *Relação* de Pigafetta constitui-se, por outro lado, como lugar de problemas científicos experimentados mas deixados em aberto: é o caso, por exemplo, do *sintoma do dia antes* resultante da viagem de circum-navegação (ao qual Umberto Eco dedicará um romance¹⁶⁹). Um outro aspecto relacionado com o discurso cosmográfico/astronómico é o da projecção nele de um “antes” interpretativo que o tornará reconhecível/legível (ex: o Cruzeiro do Sul como guia para os homens do mar).

Ainda no espaço atlântico e no campo do ideológico encontramos um manuscrito-cópia de Vila Viçosa, do século XVI, conhecido como a *Relação* de Francisco Alcoforado e cujo título é *Quoall foy ho azo cõ que se descobryo a jlha da Madrª escryto por my fcº allcoforado escudº do sör Jfº dom amRyque q fuy a tudo presentte e foy desta guyza*¹⁷⁰. Ao contrário dos textos anteriormente

¹⁶⁸ Pigafetta, António. «Navegação e descobrimento da Índia Superior feita por mim, Antonio Pigafetta, gentil-homem vicentino e cavaleiro de Rodes, dedicada ao mui excelente e mui ilustre senhor Filipe Villiers de L'Isle Adam, grão-mestre de Rodes», *Fernão de Magalhães – A primeira viagem à volta do mundo contada pelos que nela participaram* (Pref. e Notas de Neves Águas), col. «Estudos e Documentos», Publicações Europa-América, 1986.

¹⁶⁹ Eco, Umberto. *A Ilha do Dia Antes*, col. «Literatura Estrangeira», Difel – Difusão Editorial, S.A., Lisboa, 1995 (ed. orig. ital.: 1994).

¹⁷⁰ Alcoforado, Francisco. «Quoall foy ho azo cõ que se descobryo a jlha da Madrª escryto por my fcº allcoforado escudº do sör Jfº dom amRyque q. fuy a tudo presentte e foy desta guyza», *Descobrimto da Ilha da Madeira – Epanáfora Amorosa. Obra de divulgação e cultura (literatura e história)*, Empresa do Diário do Minho, Braga, Distribuição da Livraria Lcr, Lda., Lisboa, s./d. (Texto crítico e Notas informativas por José Manuel de Castro).

referidos, este remete-nos para a problemática das origens do conhecimento da ilha da Madeira, articulando a lenda de Machim e o descobrimento oficial/histórico feito pelos portugueses. Mas este é um texto em suspenso que remete para outros textos, simultaneamente do passado anterior ao seu e do seu futuro (observado do nosso ponto de vista actual). Do passado anterior ao seu, visto que, enquanto cópia, ele remete-nos para um original coevo da viagem de Zarco que o seu autor, Francisco Alcoforado, terá acompanhado, no século XV (1425), à Madeira. Aqui se funde, por osmose, a lenda do *achamento* (acto involuntário, ocasional) da ilha da Madeira pelo par amoroso e nobre, Machim e Ana de Arfet, fugidos de Inglaterra, e a *descoberta* levada a cabo por João Gonçalves Zarco. Mas o ms.-cópia do século XVI, pela via da componente lendária já presente no original do século XV, remete-nos para um passado ainda mais recuado – o século XIV – época por excelência do lendário e da oralidade, em que a realidade e a ficção se misturam de forma inextrincável, de modo a assinalar o conhecimento da ilha, o que outro tipo de textos do mesmo período – Cartas geográficas – confirma (ainda que de forma inexacta, ou seja, decorrente de fontes indirectas). Por outro lado, hoje, o ms.-cópia do século XVI, não pode deixar de estar relacionado com um outro texto que lhe é posterior e ao qual poderá ter servido de fonte (ou outra cópia desconhecida) – a *Epanáfora Amorosa* de D. Francisco Manuel de Melo (1654)¹⁷¹. Seja como for, o que nos interessa neste ms.-cópia do século XVI é, por um lado, o estilo enxuto que articula ficção e história ou lenda e realidade, e, por outro, a sustentação, dali decorrente, da tese da primazia portuguesa no descobrimento da Madeira por Zarco, através do contacto directo deste último e essa personagem que serve de charneira entre a lenda e o histórico e que é o piloto castelhano João de Amores (ou João de Morales para D. Francisco Manuel de Melo). É que, como nos mostra um especialista nesta matéria – José Manuel de Castro, no século XVI, outras versões da relação da lenda com a história, sustentavam a primazia castelhana (Ms. Valentim Fernandes e o *Tratado...*¹⁷² de António Galvão). Veremos, como aspecto importante deste ms.-cópia do século XVI, a leitura nele patente de códigos retórico-literários que giram em torno da temática do amor e da viagem.

Finalmente, no campo técnico-prático da marinharia, em convizinhança com o campo teórico-crítico da cientificidade e abrangendo espaços geográficos diversos, torna-se pertinente a

¹⁷¹ Melo, Dom Francisco Manuel de, in *Descobrimto da Ilha da Madeira – 1420 – Epanáfora Amorosa III*, Empresa do Diário do Minho, Braga/Distrib. Livraria Lcr, Lisboa, s./d. (Texto crítico e Notas informativas por José Manuel de Castro).

¹⁷² Galvão, António. *Tratado dos Descobrimentos*, col. «Série Ultramarina nº1/Biblioteca Histórica de Portugal e Brasil», Livraria Civilização Editora, Porto, 1987, 4ª ed..

abordagem de *Roteiros*, *Tábuas*, *Cartas* dos séculos XVI, XVII e XVIII, para neles atentar no delinear de uma estética e retórica do olhar, constitutivas do saber da marinharia e da geografia¹⁷³.

Deixando o século XVI e o modelo cultural dos Descobrimentos portugueses relacionado com a distribuição geográfica-antropológica (IIª Parte), entraremos, seguidamente, na relação entre o Perto e o Longe, inserida numa perspectiva comparatista (*Proximidade e Distância no século XVII e nos séculos XVIII – XIX*). Ou seja: começar por ver como, no século XVII, o *Outro-vizinho-do-Mesmo* e o *Outro-exterior-ao-espaço-terreno-do-Mesmo* (*O Próximo como Vizinho e como Ficção*) funcionam como experiências de alteridade, resultantes de contextos literários/culturais diversos; dito ainda de outro modo: ver como são vividas, no mesmo século, mas em literaturas nacionais diferentes, as distâncias mínimas, no caso da *Fastigímia* (s./d.) de Tomé Pinheiro da Veiga¹⁷⁴ (entre portugueses e espanhóis; período filipino), e as distâncias máximas (da imaginação) no caso de *Voyage dans la Lune* (1657) de Cyrano de Bergerac¹⁷⁵. Olhar para o lado e descobrir o Outro-Mesmo (tão próximo/idêntico e, afinal, infinitamente longe/diferente) ou olhar para cima/para o não-visível e descobrir um espectacular mundo invertido (onírico e não utópico), são duas atitudes complementares do século XVII europeu. Por outro lado, veremos que, na *Fastigímia*, há uma particular atenção ao saber/ciência enquanto invenção tecnológica posta ao serviço da necessidade do Outro; em *Voyage dans la Lune* há um verdadeiro tema da ciência e alteridade. No primeiro texto referido, será objecto da nossa atenção a construção de uma retórica barroca¹⁷⁶ e de uma hermenêutica diferencial valorativa (entre portugueses e espanhóis; entre homens e mulheres; entre cidades...), assentes na *episteme* da representação (dialéctica do *ver* e *ser visto*), em que se parodia (embora haja lugar para a ambiguidade) o universo dos romances de cavalaria; no segundo texto, atentaremos na construção de uma retórica da ficção científica, assente no pressuposto dos mundos infinitos de Giordano Bruno.

O último bloco temporal desta IIIª Parte e deste nosso estudo diz respeito aos séculos XVIII-XIX e introduz, numa perspectiva comparatista, a problemática do *Longe dentro de Nós*, com certo tipo de textos onde se levantam três ordens de questões, decorrentes do Encontro com o Diferente e da associação da Retórica:

¹⁷³ Serão aqui considerados textos vários, desde Roteiros e Tábuas do século XVI (como por exemplo, de D. João de Castro), passando pelos séculos XVII (ex: um roteiro de António Mariz Carneiro; ilustrações da terra e do céu por autores vários) e XVIII. Por fim, não deixaremos de aludir à cartografia por satélite, dos nossos dias.

¹⁷⁴ Veiga, Tomé Pinheiro da, *Fastigímia*, col. «Biblioteca de Autores Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1988 (fac-símile da edição de 1911 da Biblioteca Pública Municipal do Porto; prefácio de Maria de Lurdes Belchior).

¹⁷⁵ Bergerac, Cyrano, *Voyage dans la Lune (L'Autre Monde ou Les États et Empires de la Lune)*, Garnier-Flammarion, Paris, 1970 (Chronologie et Introduction par Maurice Laugaa). Ver edição utilizada no Capítulo respectivo.

¹⁷⁶ Ver presença do sermão português (e de Padre António Vieira) na escrita de Tomé Pinheiro da Veiga.

- a) a viagem filosófica em fragmentos de *Candide ou L'Optimiste* (1759) de Voltaire¹⁷⁷ e de um folheto português de cordel (anónimo; s./d.)¹⁷⁸ do século XVIII;
- b) o problema da interpretação no discurso científico (em fragmentos de *Zadig ou la Destinée - Histoire Orientale* (1747) de Voltaire¹⁷⁹ e de *Sherlock Holmes* de Conan Doyle¹⁸⁰, vistos por Umberto Eco);
- c) o problema do discurso científico e da descoberta em fragmentos de *Flatland – A Parable of Spiritual Dimensions* (2ª edição: 1884) de Edwin A. Abbot¹⁸¹.

No fundo, com este último bloco, retomaremos o início problematizador do nosso trabalho, ou seja, as noções de interpretação e alteridade (a viagem e a retórica teratológica), de retórica e ciência, de abdução e descoberta, etc.

Antes de terminar, gostaríamos apenas de fazer duas chamadas de atenção. A primeira vai para o estatuto relativamente minoritário da Parte III (com dois blocos periodológicos) em relação ao carácter mais sistemático e quantitativamente superior da Parte II (primeiro bloco), o que releva de opções metodológicas e relativas ao *corpus*; não pode haver, portanto, uma preocupação de continuidade que encadeasse os dois momentos/partes, o que não significa que não possam surgir alguns nexos. A segunda vai para as noções de hermenêutica e de retórica. Quanto à primeira, esperamos ter ficado claro que, quando esta noção intervém, é a dois níveis – hermenêutica *dos* textos e hermenêutica *nos* textos; escusado será dizer que o fundamental do nosso trabalho gira em torno do segundo nível. Quanto à noção de retórica, importa dizer que, se porventura a sua utilização ao longo deste ponto 3 possa ter sido feita com alguma liberdade, esperamos que o tratamento retórico dos textos, que se segue, torne, aos olhos do leitor, tudo mais concreto e visível.

¹⁷⁷ Voltaire, *Candide ou L'Optimiste*, coll. «Univers des Lettres Bordas», Bordas, Paris, 1979 (Étude critique illustrée/Texte intégral).

¹⁷⁸ Anónimo, «Notícia verdadeira e curiosa do naufrágio sucedido no mês de Fevereiro próximo passado ao Filósofo Carolino e do encontro que teve com uma Mulher que viveu 17 anos na companhia de um façanhoso bicho junto dos montes Mauritanos». *Naufrágios, Viagens, Fantasias e Batalhas*, col. «Biblioteca de Autores Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1980 (selecção, prefácio, leitura de texto e notas de João Palma-Ferreira).

¹⁷⁹ Voltaire, François-Marie, *Zadig et Autres Contes*, coll. «Classiques Français», Bookking International, Paris, 1993.

¹⁸⁰ Doyle, Arthur Conan, *Histórias Completas de Sherlock Holmes*, Marujo Editora, 1986.

¹⁸¹ Abbott, Edwin A., *Flatland – A Parable of Spiritual Dimensions*, Oneworld, Oxford, 1994; *Flatland – O País Plano – Um Romance a Várias Dimensões*, col. «Ciência Aberta», Gradiva, Lisboa, 1ª ed., 1993.

II

NÓS E OS OUTROS DISTANTES (SÉCULO XVI)

1. EXPANSÃO NO ORIENTE

1.1 Processos retórico – hermenêuticos nos *Colóquios dos Simples e Drogas da Índia*¹ de Garcia da Orta.

«A significação do seu livro procede, pois, d'esta situação particular. Entre os viajantes era um erudito; entre os eruditos era um viajante. Dos que viram distinguiu-se pelo que tinha lido, dos que leram pelo que tinha visto.»

Conde de Ficalho, *Garcia da Orta e o seu Tempo*.²

Os *Colóquios dos Simples e Drogas e Cousas Medicinais da Índia ...*³ de Garcia da Orta, publicados em Goa em 1563, constituem um interessante exemplo de relacionamento entre Ciência e Literatura, pondo em prática uma específica *retórica de ciência* do período das Descobertas e da Expansão. Ao leitor, decerto, não passa, desde logo, despercebida a inclusão, coeva da edição de Goa, de três composições poéticas que antecedem o texto dos *Colóquios...*: um Soneto do próprio autor («Seguro livro meu, daqui te parte/...»), uma Ode do seu amigo e conviva de Goa, Luís de Camões⁴ (primeira composição impressa do Vate, dirigida ao Conde do Redondo, na qual se refere ao velho Orta «[...] carregado/De annos, letras, e longa experiencia/[...]») e um Epigrama de Tomé Caiado (segundo Ficalho, provavelmente Tomé Dias Caiado, latinista e cidadão de Goa). Ao lado deste tipo de textos surgem outros, de homens de ciência, como é o caso do *Prefácio* de Orta e da

¹ Edição utilizada: Orta, Garcia da, *Colóquios dos Simples e Drogas da Índia*, col. «Descoberta do Mundo», Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1987, 2 volumes (fac-símile da ed. de 1891, dir. e anot. pelo Conde de Ficalho).

² Ficalho, Conde de. *Garcia da Orta e o seu Tempo*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1983 (fac-símile 1ª ed.; introd. de Nuno de Sampaio), p. 382.

³ Título original completo: *Coloquios dos simples, e drogas he cousas medicinais da India, e assi dalgũas frutas achadas nella onde se tratam algũas cousas boas, pera saber cõpostos pello Doutor garçia dorta: fisico del Rey nosso senhor, vistos pello muyto Reuerendo senhor, ho liçençado Alexos diaz: falcam desenbargador da casa da supricaça inquisidor nestas partes.*

⁴ Vide Ficalho, *Garcia da Orta e o seu Tempo*, pp. 182-190.

Epístola do médico valenciano, Dimas Bosque. Todos estes textos preenchem uma função retórica clássica, indispensável para que, de manuscrito, passasse à circulação impressa: publicitá-lo aos grandes e poderosos, colocando-o sob a sua protecção e fazendo o panegírico daqueles.

Importante será, ainda, atentar no significado de *texto científico* no século XVI. Na *Advertência Preliminar aos Colóquios...*, o Conde de Ficalho advoga a modernização da linguagem para uma obra puramente científica, mas não para a obra de Garcia da Orta. Diz o reconhecido especialista:

«(...) Mas taes obras não se compunham n'aquelles bons tempos da Renascença, em que não existiam *especialistas*, em que todo o homem instruído escrevia e tratava mais ou menos promiscuamente dos variados assumptos que o interessavam. Os *Colóquios* têm este caracter da epocha; e nas pachorrentas conversas de Ruano e de Orta falla-se de tudo, de plantas e de medicina, dos reis da India e do jogo de xadrez, da situação geographica de Babylonia e da etymologia do nome das Maldivas. Como bem sentia e dizia Garrett, '*a obra de que se trata reúne á importância scientifica o interesse litterario e histórico: quero dizer, não é sómente um tratado de sciencia, é tambem um monumento da historia da arte e da linguagem*'»⁵

Isto apesar de, um pouco mais adiante, acrescentar o Conde:

«(...)Garcia da Orta não escrevia bem, nem mesmo correctamente, e o seu livro foi evidentemente redigido com bastante desleixo de fôrma. Em taes condições tornava-se extremamente difficil destringar os erros do auctor das faltas do typographo(...)»⁶

Aparte esta aparente contradição entre os erros apontados e as palavras de Garrett, interessantes, sobretudo, olhar para o texto de Orta enquanto texto científico do século XVI (inseparável de uma componente histórico-cultural), tendo por base uma *estética* e concebido como uma *retórica da coloquialidade, do dialógico*⁷ (modelo platónico do saber), aspecto este fundamental na edição de

⁵ Ficalho, «Advertência Preliminar», *Colóquios...*, p. XII, 1º vol.

⁶ Ficalho, «Advertência Preliminar», *Colóquios...*, p. XV, 1º vol.

⁷ No «Prefácio» d'*A Biologia na Alcova* (col. «Forum da Ciência», Public. Europa-América, Lisboa, 1996, p. 9) afirma Alain Prochiantz: «O diálogo é o modo privilegiado da explicação. Não me refiro aqui ao intercâmbio, sempre cheio de mal-entendidos, entre o interrogador 'falso ingénuo' e o interrogado 'que devia saber', mas ao longo monólogo, ao discurso entre o eu e o eu que depende da reflexão e não da informação.// O pequeno teatro interior (...) é uma forma antiga, nobre, de divulgação científica. Tendo atingido o seu apogeu no século XVIII, este processo está hoje injustamente em desuso. É, não obstante, digno de interesse e não desprovido de eficácia, pois não se apoia apenas na descrição ou na explicação. Na contracorrente de uma época feita de progresso e de religião positiva, privilegia, com efeito, a interrogação e a dúvida, as quais estão, em ciência, no cerne de qualquer verdade.// O conteúdo destas obras que assim recorrem à forma literária do diálogo é, bem entendido, científico. O contacto entre a ciência e a literatura contraria a ideia que se tem da pureza lógica que se considera que deve reinar em absoluto na cidade dos sábios; cheira um pouco a enxofre. Isso é porque, nessa cidade, é vulgar subestimar a importância da linguagem, não na comunicação mas na criação. É muito natural que a ciência se explique melhor lá mesmo onde se inventa, isto é, no espaço incerto onde, levada pela teoria, abandona o terreno da certeza para trabalhar com palavras. (...)».

Goa, mas obliterado nas versões compactadas e transformadas de Clusius⁸ (a quem, no entanto, se deve a divulgação dos *Colóquios...* junto da comunidade científica europeia).

O texto de Garcia da Orta apresenta-se-nos como um dicionário, uma enciclopédia⁹, onde se armazena um saber teórico-experiencial sobre matéria médica (ou melhor: farmacológica), devidamente enquadrado por uma contextualização histórico-cultural (humanista). Este formato ajusta-se ao esquema comunicacional seguinte:

Emissor.....	Mensagem.....	Receptor
(Autor)	(Enciclopédia naturalista)	(Comunidade científica)

Sobre este esquema subjacente constrói-se um outro, este no âmbito intratextual e que faz apelo a uma *estética paraficcional* e a uma *retórica*:

(E) Personag. Orta..... (M) Jogo de respostas e perguntas..... (R) Personag. Ruano

(E) Personag. Ruano..... (M) Texto..... (R) Leitores¹⁰

(Ou seja: a personagem Dr. Orta responde às questões colocadas pela personagem Dr. Ruano, gerando-se, assim, a controvérsia; esta última personagem tudo põe por escrito, dando origem ao texto que se destina à leitura.)

No *Colóquio Primeiro* diz a personagem Ruano:

«(...) mas porque tenho grande desejo de saber das drogas medicinais (as que chamão lá em Portugal de botica) e destoutras mézinhas simples, que qua ha, ou frutas todas, e da pimenta, das quais cousas queria saber os nomes em todas as linguas, assi das terras donde nascem e dos arvores ou prantas que as crião, e assi queria como usão dellas os fisicos indianos, e tambem queria saber dalgumas outras plantas e frutos desta terra, ainda que não sejam medicinais, e assi dalguns costumes desta terra, ou cousas que nella acontecerão, porque todas estas cousas ham de ser ditas na verdade, vistas per vós ou per pessoas dinas de fê.//(...)//(...) porque alguns fisicos que de qua forão a Espanha, nam me souberão dar razam disto, nem satisfizerão a meu

⁸ Vide Ficalho, *Garcia da Orta e o seu Tempo*, pp. 367-392.

⁹ Vide transformações ocorridas nos projectos enciclopédicos quando se dá a fractura entre as *palavras* e as *cousas* – Foucault, Michel, *As Palavras e as Coisas*, col. «Signos», Ed. 70, Lisboa, 1991.

¹⁰ Vide *Colóquios...*, p. 24.

intendimento: e sabeis que quanto comvosco falo, tudo ey de escrever, que pera isso tenho hum livro e nelle escritas as perguntas pelo a b c.(...)».¹¹

Este Dr. Ruano, ávido de saber, surge, pois, como o interlocutor textual do Dr. Orta, colocando-lhe questões, dúvidas e objecções, fazendo avançar a exposição da matéria e o acumular da informação variada. Nesta dicionarização do saber, Ruano (ao contrário de Orta) encontra um imperativo retórico-metodológico:

«(...) porque nos principios das orações nam se hão de mover os affectos e vontades tanto como nas outras partes da oraçam, e mais porque o fim fica mais na memoria que as cousas, que primeiro se dixerão, nem os que lêem hão de dizer a doutrina muy sutil no principio, senam prometer de a dizer, pera fazer os ouvintes atentos.(...)»¹²

À laia de parêntesis, refira-se que esta alusão às partes canónicas da *dispositio* (neste caso, o proémio, o epílogo e, dentro deste, a *captatio benevolentiae*...) nos sugere um contacto do nosso naturalista com a disciplina da retórica, sobretudo nos seus tempos de estudante na Universidade de Salamanca (onde professou retórica Aires Barbosa, natural de Aveiro¹³) e na de Alcalá de Henares (onde professou António de Nebrija e, depois, sua filha Dona Francisca de Nebrija, na cadeira de retórica¹⁴).

Retomando a ideia anterior, é importante atentar no facto, já apontado pelo Conde de Ficalho, de que a existência textual do Dr. Ruano vai funcionar como contraponto do Mesmo (um Outro-Mesmo), o lado da erudição clássica e universitária (o Orta aquando da sua chegada à Índia, em 1534, onde passaria cerca de trinta anos), ao qual se vai opor o lado do saber de experiência feito (o Orta dos *Colóquios*...). É o Dr. Ruano de papel, representante de um *saber de papel*, que será o compilador deste dicionário/enciclopédia, curiosamente (sintomaticamente!) escrito em língua romance (e não em latim), fixado num registo de oralidade (estilo coloquial, conversacional) e assente numa estratégia retórica-hermenêutica – o dialogismo, a controvérsia, ou, para utilizar a expressão do autor, os «floreos de esgrimidores»¹⁵:

¹¹ Orta, *Ibidem*, pp. 19-20, 1º vol.

¹² Orta, *Colóquios*..., p. 23, 1º vol.

¹³ Vide Ficalho, *Garcia da Orta e o seu Tempo*, p. 19.

¹⁴ Vide Ficalho, *Ibidem*, p. 8.

¹⁵ Vide Orta, *Colóquios*..., p. 374, IIº vol.

«Orta – E aguora vos direi (...), e vós ao cabo vireis com vossas contradições, como acostumaes; mas eu ei de ficar em pé, porque a verdade tem pés, e anda e nunca morre.»¹⁶

Tudo passa pela *argumentação* quando se ultrapassam as razões *evidentes*:

«Orta – (...) posto que pera concluir isto não tenha razões *evidentes*; mas quem me der outras melhores estou aparelhado pera aprovar o contrário.¹⁷ (...) Ruano – Afirmailo tanto, que já não posso negarvolo; e em especial pois dais razões tam verisimiles.(...)»¹⁸

Trata-se de um descentramento epistemológico-linguístico em que se o *Outro é um Mesmo* (dicotomia Tradição – Inovação) – e não esqueçamos toda a tradição clássica dos *Diálogos* – já começa a ser um *radicalmente-Outro* (novo paradigma que ameaça cortar com preconceitos religiosos, civilizacionais); Garcia da Orta joga este jogo de equilíbrio, de fronteiras. E em termos científicos também isso mesmo está presente, se bem que os *Colóquios...* manifestem marcas claras de uma *episteme emergente*. Certas características que Michel Foucault atribui às enciclopédias naturalistas do século XVII (*episteme da representação*), como seja o caso da disposição alfabética do saber (*enquadramento*)¹⁹, estão já presentes no texto de Orta.

Aprofundemos, então, a abordagem do texto do naturalista português, de modo a fazer sobressair alguns dos fundamentais processos retórico-hermenêuticos.

Este dicionário de matéria farmacológica estende-se ao longo de cinquenta e nove (59) colóquios, de extensão e importância variáveis e, por vezes, intercomunicantes, versando cinquenta e nove (59) “entradas”, arrumadas por ordem alfabética, embora a quinquagésima oitava seja de natureza compósita e a quinquagésima nona surja fora do seu lugar (letra *b*), por esquecimento do autor ou do tipógrafo²⁰. A estrutura de cada “entrada” segue a metodologia de exposição, atrás citada, referida por Ruano. Não serão ainda as metodologias ou sistemas, assentes em taxinomias de elevado rigor, que só encontraremos nos naturalistas dos séculos seguintes (como no século XVIII

¹⁶ *Idem, Ibidem*, p. 365. IIº vol.

¹⁷ *Idem, Ibidem*, p. 36. IIº vol.

¹⁸ *Idem, Ibidem*, p. 38. IIº vol.

¹⁹ Segundo Michel Foucault, a disposição epistémica do saber clássico é o *quadro*, enquanto a do saber renascentista é a *semelhança*.

²⁰ São elas: aloes; ambre; amomo; anacardo; arvore triste; altith; anjuden, assa fetida e anil; bangué; benjuy; ber, brindões...; calamo aromatico; camfora; cardomomo; cassia fistola; canela; coquo; costo; crisocola; cubebas; datura; marfim; figos; folio indo; galanga; cravo; gengivre;ervas; jaca; lacre; linaloes; cate; maçã e noz; maná; mangas; margarita; mungo e melão da índia; mirabolanos; mangostães; negundo; nimbo; amfiam; pao da cobra; diamão; pedras preciosas; pedra bezar; pimenta; raiz da china; ruibardo; sandalo; espiquenardo; espodio; esquinanto; tamarindos; turbit; encenso e mirra; tutia; zedoria e zerumbet; [cousas novas; betre].

com Lineu)²¹; há que reconhecer até, com Ficalho²², uma certa desorganização interna das “entradas”; contudo, não passa despercebida ao leitor uma certa planificação constante ao longo dos *Colóquios...*. Debrucemo-nos, então, sobre ela.

1.1.1. Identificação do *simples* e/ou *droga*:

Identificar um *simples/droga* é dar, antes de mais, a sua origem e diversidade linguísticas, seguidas da identificação natural, ou seja, a sua origem geográfica, procedência natural, características e modo de administrar. Vejamos alguns exemplos:

«Ruano – (...) e tornando ás (sic) nossas perguntas me diga do aloes e os nomes em todas as línguas que sabe e como se faz, e qual o melhor, porque o desta terra louva muito Plínio e Discorides (sic).// Orta – Do aloes ha poucas cousas que dizer que sejam notáveis, e porém fazervosey a vontade, e digo que o aloes ou aloa he latino e grego, e os Arábios o chamão cebar, e os Guzarates e Decanins areá, e os Canarins (que são os moradores desta fralda do mar) o chamão catecomer, e os Castelhanos acibar, e os Portugueses azevre: fazse de çumo de huma herva depois de seco, e he chamada em portuguez herva-babosa, da qual herva ay muita quantidade em Cambaya e em Bengala e em outras partes, mas a de Çocotora he muito mais louvada, e he mercadoria pera Turquia, a Persia e Arabia, e pera toda a Europa (...).»²³

“Ruano – Dizeyme agora os nomes do *calamo aromático* ácerca (sic) das nações que sabeis, porque pollos nomes venhamos em conhecimento do quehe; porque os nossos doctores modernos tem (sic) grande duvidas nelle e no acoro, que dizem huns que he o *calamo aromático*, outros dizem que a *galamga* he o calamo. Em tal maneira está esta meada empeçada, que tem necessidade de hum bom sergueiro pera a desempeçar; e por tanto venho a vós que, pois conheceis este simples, que a desempeçeis.”²⁴

“Orta – O arvore do *benjuy* he alto e bem fermoso e de boa sombra, copado nos ramos, os quaes deyta no ar muito bem ordenados; o tronquo tem do chão até os ramos muito alto e grosso e rijo de cortar; he maciço na madeira, naçem alguns delles no mato de Malaca, em lugares humidos; os pequenos, como dixee, dão *benjuy de boninas*, que he o de Bayros, o qual he melhor que o de Siam, e o de Siam he melhor que todolos outros. Dão huns

²¹ Vide Foucault, M., *As Palavras e as Coisas*, col. «Signos». Ed. 70, Lisboa, 1991.

²² Ficalho, *Garcia da Orta e o seu Tempo*, p. 282.

²³ Orta, *Colóquios...*, pp. 24-25. 1º vol..

²⁴ *Idem, Ibidem*, p. 141. 1º vol..

golpes aos arvores pera que saia delles a goma, que he o *benjuy*, em mais quantidade. (...)»²⁵

Dada a «meada empedada», compreende-se o sentido da reacção hipocrática à deturpação arábica dos gregos, que marcou o saber naturalista universitário da época. A identificação linguística assume-se como uma verdadeira obsessão nominalista, a tal ponto que é o próprio Orta quem sentirá a necessidade de desabafar, dizendo «(...) não nos matemos pollos nomes».²⁶ Contudo ao longo dos *Colóquios...*, Orta desenvolve um esforço assinalável para «desempeçar as meadas», lutando contra a confusão babélica, de modo (re)encontrar a cristalina correspondência entre palavras e coisas. Só que, se seguirmos Foucault (*op. cit.*), quanto mais se busca a representação perfeita entre signos e objectos, por mais longe que se vá no recuo às origens, mais se insinua a retórica, o espaço tropológico, pois *no início era a retórica*.

Para poder comentar outros autores, *saber/falar línguas* é condição *sine qua non* para o trabalho de um naturalista como Orta, mas, por vezes, os obstáculos são inultrapassáveis:

«A este arvore chamam, na terra donde nace, *hacchic*: e pode ser que por eu não saber a lingoa desta terra tam bem como a portugueza, não pude saber a rezam porque lhe chamam *cate* (...)».²⁷

Entre as línguas europeias, para além da língua materna, seria familiar a Orta o castelhano e, muito provavelmente, o italiano; entre as antigas, sabemos que dominava o latim (língua da cultura culta, clássica, na qual teria redigido inicialmente os seus *Colóquios...*, tendo-os, no entanto, vertido para português para, desse modo, poder chegar a mais leitores), embora quanto ao grego parece que teria algumas dificuldades. No que diz respeito às línguas não-europeias, Orta revela algumas fragilidades, pois não leria correctamente o árabe (não dominaria a sua gramática) e, quanto às línguas da Índia (guzarati, marathi, maláyalam, hindi, hindustani; línguas literárias como o sânscrito, shen-tamil, etc...), teria uma imperfeita noção e, nos casos das últimas, nada saberia.²⁸ Claro que estas fragilidades não afectaram a exactidão de um número elevado de informações da especialidade (veremos adiante porquê e como), recorrendo Orta, com frequência, a intérpretes.

Mas se parece haver a consciência da arbitrariedade do signo como problema, também aparece a sedutora ideia de uma certa universalidade, em certos casos:

²⁵ *Idem. Ibidem*, p. 109, 1º vol..

²⁶ *Idem. Ibidem*, p. 361, 1º vol..

²⁷ *Idem. Ibidem*, p. 70, 11º vol..

²⁸ *Vide Ficalho, Garcia da Orta e o seu Tempo*.

«Certos nomes ha, que se não varião, ou se varião he muito pouco, e isto ácerca de todas as lingoas que eu sey, e das que perguntey, e estes nomes são, ambar, limão, laranja, sabam, e outros alguns; porque o limão chamão muitos linbon, e à laranja naranja, e ao ambre ambar, e assi a muitos dos outros.»²⁹

A evolução como corrupção e a variedade linguísticas podem constituir um problema à segura identificação: veja-se o caso de *altiht, assa fetida, doce e odorata*:

«Orta – Gerardo Cremonense nam era bom arabio, mas era andaluz, e a língoa propria em que Avicena escreveo he a que se usa na Siria e Mesopotamia, e na Persia ou Tartaria (donde Avicena era) e a esta língoa chamam elles araby e a dos nossos Mouros magaraby, que quer dizer mouro do ponente, porque garby em arabio quer dizer ponente e ma quer dizer dos, e portanto não he muito errar nisto Gerardo; e digo que altiht não quer dizer senão o arvore da assa fetida, e muytas vezes se toma a goma por o arvore: e que isto seja verdade se vê ácerca de nós, e muito mais ácerca dos Índios se põe a assa pera levantar o membro, e elles o tem muito em uso: logo não vem a proposito pera a deminuiçam do coito usar o tal çumo de alcaçuz; e nas Divisões põe Rasis o altiht por mézinha pera as festas de Venus.»³⁰

Seguir o percurso linguístico de um determinado *simples* ou de uma *droga* pode encontrar dificuldades:

«Orta – (...) E, quanto he a não o chamarem os Arabios *cate*, a isto vos respondo que muytas cousas perdem o nome na própria língoa com o uso da língoa alhea.»³¹

A derivação etimológica de um topónimo serve a Orta para, socorrido da opinião de Isaque do Cairo, defender a não mistura de línguas na identificação etimológica (*vide* Badajoz – «rio de nozes»; Guadalupe – «rio de lobos/rio do amor»³²). As derivações linguísticas preocupam o nosso autor; diz ele no *Colóquio 58º* (p. 374, IIº vol.):

²⁹ Orta, *Colóquios...*, p. 45, Iº vol..

³⁰ *Idem, Ibidem, vide* pp. 75-76, Iº volume. Sobre a diversidade linguística vejam-se ainda os casos do *lacre*, p. 36, IIº vol., da *pedra bezar*, p. 233, IIº vol., da *pimenta*, p. 242, IIº volume.

³¹ Orta, *Colóquios...*, p. 72, IIº vol.

³² Orta, *Colóquios...*, p. 85, IIº volume. Sobre Badajoz ver ainda confronto de opinião com Dimas Bosque no *Colóquio 58º*, p. 372, IIº volume.

«As dirivações dos nomes sam mui más de acertar nas proprias regiões onde nacemos, e onde sabemos tam bem as lingoas; que fará nas estranhas, onde escasamente sabemos hum vocabulo, quanto mas saber a dirivaçam delle.»

O ideal, para Orta, de modo a não cair na confusão, é que as substâncias sejam designadas pelo seu nome original. Por exemplo, «(...) as mézinhas não conhecidas ande ter o nome que tinham no seu nascimento (...)»³³.

A corrupção, decomposição, não são características linguísticas apenas, pois, na natureza, tudo está sujeito a tal tendência: «(o linaloes) porque pois é misto he sojeito a ella, e os metais menos (...)»³⁴; mas parece haver excepções: é o caso do *cate*, chamado entre os indígenas «pao que sempre vive».³⁵

De certo modo surpreendente, pela sua actualidade, é a posição de Orta sobre a *comparação entre línguas*; ao contrário de Ruano que conclui, apressadamente, que o Árabe do Ocidente (países do Magrebe) «não é tão bom» como o do Oriente (Arábia, etc.)³⁶, o Dr. Orta responde:

«Respondendo á outra questam digo, que he trabalhosa cousa provarse hum lingoa ser melhor que outra (...)»³⁷

Igualmente interessante, também pela actualidade, é a posição linguística de Ruano em defesa do uso vulgar de uma expressão latina: «(...) mas o uso me desculpa.»³⁸

Um outro aspecto, a que importa dar relevo nos *Colóquios...*, é o de Orta mostrar um saber linguístico descentrado; a propósito da *seda*, elucida Ruano acerca das suas designações possíveis:

«*Capur* e *cafur* dizem os Arabios e toda a outra gente; porque o f e o p são letras muito irmãs ácerca dos Arabios; assi que todos a chamão de huma maneira; e se alguns escritores lhe põem outro nome, foram enganados ou estão depravados os livros.»³⁹

Como se pode ver, no exemplo acima referido e no que se segue, o nosso autor manifesta invulgar conhecimento da fonética exótica dos nomes:

³³ Orta. *Colóquios...*, p. 38, IIº vol..

³⁴ *Idem, Ibidem*, p. 57, IIº vol..

³⁵ *Idem, Ibidem*, p. 70, IIº vol..

³⁶ *Idem, Ibidem*, p. 77, Iº vol..

³⁷ *Idem, Ibidem*, p. 78, Iº vol..

³⁸ *Idem, Ibidem*, p. 359, Iº vol..

³⁹ *Idem, Ibidem*, p. 160, Iº vol.; ver ainda *Colóquio 58º*, p. 373, IIº vol..

«(...) mas eu soube dos fisicos e de outros letrados que se ade dizer *mex*, e a letra do cabo ade ser pronunciada com os dentes muyto fechados; porque asi a pronunciam elles.»⁴⁰

Por vezes, as terminologias de identificação herdadas do passado, como as gregas e latinas (e não só), em que se sedimentaram confusões várias, não ajudam ao reconhecimento perfeito dos novos sabores ou aromas: é o caso das diferentes designações para a canela⁴¹.

A diversidade linguística, de que temos vindo a falar, não diz apenas respeito às diferentes línguas, mas também às diferentes *espécies* de elementos naturais:

«(...) porque as enxertias fazem diversidade nas frutas, e porque o transplantar de huma terra a outra faz tambem diversidade (...).»⁴²

Um significante pode ter dois significados, ligados a espécies distintas; é o caso do *espodio* dos Gregos e do *espodio* dos Arábios (*Colóquio 51*)⁴³. Mas isto só poderá dar azo ao erro, pois, segundo Orta, o rigor científico passa pelo rigor linguístico da denominação:

«Ruano – E parecevos mal, falecendo hum nome, fazerem imposiçam de outro em seu lugar?// Orta – Não, se aquelle nome não significar outra cousa muyto deferente no parecer e na obra, porque estas equivocções dam causa a muytos erros, e porque os da fisica sam mais periguosos, sam estes maiores erros.»⁴⁴

A propósito de espécies, Orta explica como a *canela* não se *divide* em espécies, mas apenas em *boa* e *mã*⁴⁵. Como não admite espécies («um homem morto já não é homem»), Orta não admite a *canela* das Índias Ocidentais ou a da China, pondo assim em causa as informações correctas de outros autores⁴⁶; o mesmo se passa no caso do *costo doce e amargozo*⁴⁷. Este aspecto é revelador do incipiente método científico do nosso naturalista, mas perfeitamente compreensível no contexto epocal em que se insere.

⁴⁰ *Idem, Ibidem*, pp. 143-144, IIº vol.; ver ainda p. 173, IIº vol..

⁴¹ *Idem, Ibidem*, ver p. 208, Iº vol..

⁴² *Idem, Ibidem*, p. 203, Iº vol..

⁴³ *Idem, Ibidem*, p. 301, IIº vol..

⁴⁴ *Idem, Ibidem*, p. 302, IIº vol..

⁴⁵ *Idem, Ibidem*, ver pp. 209-210, Iº vol..

⁴⁶ *Idem, Ibidem*, ver pp. 213-214, Iº vol..

⁴⁷ *Idem, Ibidem*, ver p. 258, Iº vol..

Na ausência de ilustrações identificadoras do elemento natural (que só mais tarde serão incluídas nos *Colóquios...* por Clusius), assume especial relevo o recurso linguístico-retórico da comparação entre o conhecido (o “antes”) e o desconhecido/mal conhecido (o “depois”), de modo a dar uma descrição deste último ao leitor (pôr-lhe diante dos olhos / recriar-lhe). A projecção do “antes” no “depois”, que constitui a comparação, estende-se pelos três domínios do natural, ou seja, pelo mineral⁴⁸, pelo animal⁴⁹ e pelo vegetal. É, no entanto, este último domínio que, como é evidente (visto que os *Colóquios...* versam sobre botânica), assume especial importância na identificação. Assim, em termos vegetais, o processo comparativo com o *já-conhecido* procura apurar informações (traços pertinentes) ao nível da semente⁵⁰ e do local apropriado⁵¹, raiz⁵² e crescimento⁵³, caule/tronco, folhagem, flor e fruto⁵⁴. Ao binómio *interior-exterior* é dada bastante atenção – por exemplo, natureza da casca, pomo e caroço⁵⁵. A comparação dará informação sobre a dimensão e forma de troncos, folhas e frutos. As *impressões sensitivas* do olfacto (odores), da visão (cores), do paladar (sabores) e táctil (rugosidade da folha ou da casca do fruto, da dureza, etc.) adquirem aqui uma função pertinente⁵⁶. O termo comparante pertence, numa elevada percentagem, a aspectos do vegetal conhecido na Europa e, em especial, em Portugal⁵⁷; contudo, à medida em que

⁴⁸ «(...) os quais *jacintos* ha tambem perto de Lisboa em hum lugar que se chama Belas (...)» (p. 216, IIº vol.); «Ruano – (pedra de porco espinho ou de Malaca) ao tocar he como sabam frances (...)» (mineral-animal; p. 383, IIº vol.).

⁴⁹ «Orta – (...) ha nesta ilha huns bichos como forões (...)», (p. 181, IIº vol.).

⁵⁰ «(...) deita (...) huma semente preta, tamanha como pimenta e (...) maior.» (p. 164, IIº vol.).

⁵¹ «Orta – (...) jambolões (...) naçem no campo em huma mata que parece como murta (...)» (p. 24, IIº vol.).

⁵² «Ruano – (a raiz de açafraão) por fóra parece como gengivre (...)» (pp. 280-281, Iº vol.).

⁵³ «(a planta do betre) vay (...) trepando como a nossa era.» (p. 395, IIº vol.).

⁵⁴ «(arvore triste) (...) pois vejo ser do tamanho de huma oliveira., e ter folhas como de amexoeira.» (pp. 71-72, Iº vol.); «(...) o arvore (do tamarindo) he grande como freixo ou nogueira, ou castanho (...) e he muito cheo de folha, e como fétos crecida por todos os ramos.» (p. 319, IIº vol.); «(...) e a frol (do coqueiro) he como a do castanheiro (...)» (pp. 235-236, Iº vol.); «(cardomomo) o mayor he quasi como bollota e o menor quasi como avelã (...)» (p. 176, Iº vol.).

⁵⁵ «Orta – Os arvores (da canela) tem duas cortezas como o soverciro (...)», (p. 212, Iº vol.); «(doriões) tem huma casca (...) cercada de bicos pequeninos (...)», (p. 298, Iº vol.); «(mangostães) He hum pomo tamanho como huma laranja pequena (...)» (pp. 161-162, IIº vol.); «(doriões) tem dentro hum caroço como de pexego (...)», (p. 298, Iº vol.); «O arvore (do linaloes) é como a oliveira (...) e o meolo não cheira senam no amago ou cerne (...)», (p. 58, IIº vol.); «os bicos (do dorião) sam como os do ouriço cacheiro, animal conhecido (...)» (pp. 377-378, IIº vol.).

⁵⁶ «(Assa fetida) *cheira* à nossa mirra» (p. 83, Iº vol.); «(...) mas o *cheiro e a vista* (dos jambos) parece como humas bugualhas grandes (...)» (p. 24, IIº vol.); «(...) o arvore em que nasce (o costo) (...) tem a *cor* de buxo (...)» (p. 256, Iº vol.); «o coquo *sabe melhor* que os nossos palmitos (...)» (p. 240, Iº vol.); «a folha (do negundo) he semelhante á do sabugueiro, *farpada* como elle (...)» (p. 164, IIº vol.).

⁵⁷ Oliveira, ameixoeira, limoeiro, vimieiro, avelaneira, mirra, nogueira, salgueiro, pereira, pessegueiro, cravo, castanheiro, sobreiro, loureiro, laranjeira, sabugueiro, buxo, medronheiro, milho, macieiras, rosmaninho, rábano, ccrejeira, melão, cebola, *manjar branco*, marmelo, murta, madresilva, nozes, castanha, *azeitonas cordovesas*, pinha, freixo, urze/jounas, feto, *videira*, uva, feijões, aroeira, *malva francesa*, pepino, etc.

a vegetabilidade exótica se vai incorporando na experiência dos portugueses, pode constituir-se igualmente como termo comparante relativamente ao comparado desconhecido ou mal-conhecido⁵⁸. O comparante pode, no entanto, ser extraído do domínio animal⁵⁹, do domínio do corpo animal/humano⁶⁰ ou outros domínios (como objectos)⁶¹, podendo o seu nome reproduzir aspectos da sua aparência exterior⁶².

Dado não haver ainda uma forma de identificação estrutural-funcional (ex: órgãos reprodutores, etc...), percebe-se a importância do processo descritivo assentar na *comparação* e a acumulação obsessiva de comparações, na ânsia de identificar/individualizar o elemento natural. A certa altura, depois de algumas comparações para um mesmo vegetal, diz Orta «(...) e mais não sei a que volo compare (...)».⁶³

Mostrar a diferença através de semelhanças (parciais) é uma forma de visualização, de reconhecimento do referente novo ou pouco conhecido, o qual, como método, tem as suas virtualidades, mas também as suas fragilidades, pois ficam-se a conhecer as partes constitutivas, mas não o todo do vegetal novo.

Por outro lado, dá-se também o caso em que o “depois” não encontra “um certo antes”. Por exemplo, o *anacardo* («fava de malaqua») era desconhecido dos gregos antigos, ao contrário do que certas eminentes autoridades na matéria, como António de Nebrija, afirmavam («porque às vezes dorme o bom Homero»). Tratar-se-ia de uma mezinha usada por *escritores árabios*. Se há um “antes” correcto também há um “antes” incorrecto: «(...) Orta – (Musa, apesar de diligente escritor) não fez boa comparação porque o *gengivre* he hirto das folhas, como a espadana, e as folhas das canas não sam hirtas.»⁶⁴, tal como o «enxadrez» é diferente do xadrez europeu⁶⁵, ou certas frutas⁶⁶. De facto, por vezes, a projecção do “antes” sobre o “depois” impede de ver a novidade e assim se

⁵⁸ «(a raiz de açafraão) por fóra parece como gengivre (...)» (pp. 280-281, Iº vol.); «O arvore (das cubebas) (...) as folhas sobem acima trepando, como nos arvores da pimenta (...)» (p. 288, Iº vol.); «(os doriões) tem huma casca (...) a modo do que aqui em Goa chamamos jáca (...)» (p. 298, Iº vol.); «(...) he este fruto (da arvore da areca) semelhante á noz moscada (...)» (p. 327, Iº vol.); «o cheiro (das folhas do folio indo) nam he tam forte como o do espiquecardo (...) cheira tam bem como cravo, nem he tam agudo cheiro como canella» (p. 344, Iº vol.); «a casca (do marmelo de Benguala é) casi tam dura como a do coquo (...)» (375-376, IIº vol.).

⁵⁹ «(...) e nós, os Portugueses, por ter aquelles tres buracos, lhe pusémos o nome coquo; porque parece rosto de bugio ou de outro animal (...)» (pp. 235-236, Iº vol.).

⁶⁰ «(...) e a rezam porque lhe nós chamamos *macho* (ao *encenço*), *scilicet*, porque parece aos testiculos, não aceitam cá os Arabios esta semelhança (...)» (p. 352, IIº vol.); um outro exemplo muito conhecido, que aparece em outros textos da época, é a raiz *mandrágora*.

⁶¹ «(Galanga da China) tem folhas à feiçam de uma grande lança (...)» (p. 353, Iº vol.); «(...) e tambem lhe chamamos cravo, porque he feito á feiçam de prego.» (pp. 362-363 e 364, Iº vol.).

⁶² Vide exemplo do *cravo* na nota anterior.

⁶³ Orta, *op. cit.*, pp. 161-162, IIº vol..

⁶⁴ *Idem, Ibidem*, p. 8, IIº vol..

⁶⁵ *Idem, Ibidem*, p. 125, Iº vol..

⁶⁶ *Idem, Ibidem*, p. 381, IIº vol..

instala a identificação errónea: veja-se em Orta o caso da planta *viola*, conhecida em Portugal, a sobrepor-se à planta nova.⁶⁷

A incapacidade de descentramento leva a *anomalias interpretativas*, daí decorrendo o logro de Ruano:

«Ruano – Nam seja de huns *melões* que aquí vi em casa, que me enganarão, porque me cheiram ao mais fino melam do mundo, e quando o provei acheio de sabor de lama, e a causa foi uma vossa compradeira que me enganou; perguntandolhe eu, se era bom, dixeme que si; e eu porque vejo nesta terra pepinos, como os de Portugal, pareceome que tambem averia *melões* como os nossos. // Orta – Ella fallouvos segundo seu gosto, e como pessoa que nam comera *melões* em Europa (...).»⁶⁸

A descrição do *natural* como a ilha do Ceilão (confundida com Sumatra e Trapobana) assenta num “antes” que não é apenas *de visu*, mas de leituras feitas e até de um antes literário e bíblico (Ilha paraíso)⁶⁹; o *antes religioso* está também presente na identificação da *banana* («figo da Índia») como o fruto do pecado original, tendo conotações sexuais⁷⁰, assim como no imaginário geográfico do homem do século XVI – por exemplo, as terras do Preste João⁷¹, ou na origem lendária do *linaloes* (o perfume do paraíso terreal)⁷². O *espiquenardo* («espiga da Índia») remete para um *antes bíblico* evocado por Ruano no *Colóquio 50*⁷³. Certos simples como o *mirabolanos* estão já codificados no *discurso do antes* como traço de exotismo; é o caso do provérbio, recordado por Orta, que diz – «aquele(l) homem, que tanto vio, mirabolanos comio»⁷⁴.

Por vezes, o *antes religioso* de Orta confronta-se com interpretações naturais perigosas:

«(O bispo armenio) me disse que *magoxi* queria dizer naquella lingua caldêa *letrado e sabedor*, e que destes eram os *magos*, que vieram adorar a Nosso Senhor. E asi me dixeu que nam eram reys estes homens, senão letrados grandes, assi nas estrellas, como nas outras cousas naturaes. E mais me dixeu este bispo que a estrella que guiava a estes *magos* não era de natura celestial, senão elemental; asi como dizemos cometa: dizeime o que vos nisto pareça,

⁶⁷ Vide Ficalho in Orta, *op. cit.*, p. 62, Iº vol..

⁶⁸ Orta, *op. cit.*, p. 133, IIº vol..

⁶⁹ *Idem, Ibidem*, ver pp. 216-217, Iº vol..

⁷⁰ *Idem, Ibidem*, ver pp. 330-331, Iº vol..

⁷¹ *Idem, Ibidem*, ver p. 345, Iº vol..

⁷² *Idem, Ibidem*, ver p. 53, IIº vol..

⁷³ *Idem, Ibidem*, ver p. 291, IIº vol..

⁷⁴ *Idem, Ibidem*, ver p. 151, IIº vol..

porque eu nam tenho nenhuma cousa destas por boa, até que o digam os que regem a Santa Madre Igreja de Roma.»⁷⁵

Orta critica o Mesmo civilizacional, a falta de curiosidade científica dos Portugueses:

«(...) e a causa he porque os Portugueses, que navegam muita parte do mundo, onde vão nam procurão de saber senam como farão melhor suas mercadorias, e que levaram pera lá quando forem, e que traram da tornaviagem; não são curiosos de saber as cousas que ha na terra, e, se as sabem, nam dizem a quem lhas traz que lhe amostre o arvore, e, se o veem, nam o compárão a outro arvore nosso, nem proguntão se dá frol ou fruto, e que tal he.(...)»⁷⁶

«Orta – (...) E a rezam porque se nam leva a Portugal de qua (a noz de areca), he porque não a pedem os boticairos, que nem elles nem os fisicos sam tam curiosos que a peçam, mas era rezam que lha lançassem em casa, como carne de touro.(...)»⁷⁷

“Orta – Si; mas sam os boticairos portuguezes pouco deligentes em aver mézinhas, e muito em aver dinheiro; porque se elles a pedisem em Portugal na Caza da India, levailaiam de cá em abundancia.»⁷⁸

E, nesta crítica, não deixa de se incluir a si próprio:

«Orta – (...) não sam os medicos curiosos pera a mandarem (a frol de esquinanto) trazer. E eu me culpo nisso, porque por isto se perdeo o uso della (...).»⁷⁹

Contudo, Orta distingue *incapacidade científica* de *barbárie*:

«Orta – Verdade he que os Portugueses não sam muyto curiosos, nem bõs escritores: sam mais amigos de fazer, que de dizer. Trabalham de aquirir per suas licitas mercadorias; porém nam tratam mal os Indios, porque os Indios da paz sam muyto favorecidos dos guovernadores.»⁸⁰

Crítica a incapacidade de descentramento de alguns Portugueses:

⁷⁵ *Idem, Ibidem*, p. 353, IIº vol..

⁷⁶ *Idem, Ibidem*, p. 151, Iº vol..

⁷⁷ *Idem, Ibidem*, p. 325, Iº vol..

⁷⁸ *Idem, Ibidem*, p. 74, IIº volume; *vide* ainda sobre o *sândalo*, p. 287, IIº volume.

⁷⁹ *Idem, Ibidem*, p. 313, IIº vol..

⁸⁰ *Idem, Ibidem*, p. 248, IIº vol..

«(...) e certo que ha alguns Portuguezes tam pertinazes, que querem antes morrer que confessar que ha cá alguma fruta igual á de Portugal, avendo cá muytas frutas que lhe fazem vantagem, asi como são todas as frutas de espinho, porque os limões de cá sam tam grandes que parecem cidrões, e muito tenros e saborosos, em especial os de Baçaim; e as cidras sam muito melhores e tenras; e as limas muito mais milhores; e quanto ás laranjas excedem em grande maneira a todas as nossas(...)»⁸¹

Ruano, por seu lado, toma partido pelas frutas ibéricas, apesar de conceder uma excepção ao caso da *laranja*:

«Ruano – Eu vos confeso que todas as frutas de espinho sam milhores; mas o exceso e melhoria não he grande, afõra as laranjas que muito gabastes, se sam como humas que vos aqui troxeram de Cochim; porque estas, eu vos confesso que fazem grandes ventagens ás nossas em suavidade e çumo; e mais o entrecasquo dellas (que he a casquinha que cobre o amago) não amarga cousa alguma, antes, aparada huma laranja, a comeis com mais excellente gosto do mundo, o que não acontece nas nossas laranjas, porque sempre a casquinha amarga; e qua não tam somente não amarga, mas ainda provei a de cima, e não me amargou senam muyto pouquo; mas as outras frutas, que cá tendes na India, se sam louvadas, he porque não tendes boas uvas e bons figos, e peras e camuesas, e outras muitas frutas que em Espanha temos; de maneira que estas vossas se podem chamar boas, á falta de outras milhores. Eu pera mim queria antes as frutas de Portugal que as vossas *mangas* e *duriões* que tanto gabais.⁸²»

No âmbito da constante rivalidade/competição entre as Índias (Orientais e Ocidentais), Orta superlativiza a *sua* Índia, no caso das *pedras preciosas*: «Orta – Tudo pode ser verdade; porque o *aljofar* que de cá vai, e as *perolas*, he grosso e redondo, e em toda perfeiçam: e o que de lá vem das Indias sam huns barrocos mal afeiçoados, e não redondos, e com aguas mortas.»⁸³ (*vide* ainda sobre o diamante⁸⁴, ou as esmeraldas falsas do Peru⁸⁵; *vide* também a comparação entre a *raiz da China* e o *guaiacam* das Índias ocidentais, referido por Ruano⁸⁶; *vide*, igualmente, o caso do *sandalo vermelho* e o *de Timor* (conhecido de Camões) *versus* o *pau brasil*⁸⁷). Só do *ananaz*, apelidado por

⁸¹ *Idem, Ibidem*, p. 99, IIº vol..

⁸² *Idem, Ibidem*, p. 100, IIº vol..

⁸³ *Idem, Ibidem*, p. 121, IIº vol..

⁸⁴ *Idem, Ibidem*, p. 201, IIº vol..

⁸⁵ *Idem, Ibidem*, p. 221, IIº vol..

⁸⁶ *Idem, Ibidem*, p. 259, IIº vol..

⁸⁷ *Idem, Ibidem*, p. 283, IIº vol..

Dimas Bosque «rey das frutas no sabor», fruto das Índias ocidentais de que fala Oviedo, não fala Orta por ser desnecessário⁸⁸.

Orta critica também o utilitarismo da época:

«Orta – (...) porque as cousas da policia vam em crescimento, e pôde ser que as da vertude não tanto (...)»⁸⁹

No *Colóquio 46º*, Orta (através de Ruano) critica a organização mercantil de Portugal, quando nos fala da *pimenta*:

«Ruano – (...) pois tantos trabalhos os Portugueses levam por aver toda a pimenta á sua mão, comendo a menos parte, e as partes de Alemanha e Frandes guastando a mór parte della (...)»⁹⁰

A concepção aberta do conhecimento, do saber, como algo que se troca e se dá a conhecer, está bem documentado no episódio do velho boticário e do Vice-Rei da Índia, D. Pedro de Mascarenhas⁹¹.

No que diz respeito à sua escrita científica, Garcia da Orta reivindica para ela o estatuto *de não-retórica*, em nome da verdade científica, o que não é mais, como sabemos, que uma *outra retórica*:

«(...) folgueis de ouvir minhas verdades ditas sem cores rhetoricas, porque a verdade se pinta nua.»⁹²

Com efeito, verdade científica é algo que decorre do método experiencial, o “vi claramente visto” de Camões. O conhecimento *de visu* e *in situ* é, aliás, o que confere toda a modernidade aos *Colóquios...*

«Orta – (...) eu não dou fé do que nam vi.»⁹³

«Orta – (...) e o que vos disse vi com os olhos.»⁹⁴

⁸⁸ *Idem, Ibidem*, p. 380, IIº vol..

⁸⁹ *Idem, Ibidem*, p. 347, Iº vol..

⁹⁰ *Idem, Ibidem*, p. 241, IIº vol..

⁹¹ *Idem, Ibidem*, pp. 182-183, Iº vol..

⁹² *Idem, Ibidem*, p. 79, Iº vol..

⁹³ *Idem, Ibidem*, p. 136, IIº vol..

⁹⁴ *Idem, Ibidem*, p. 335, IIº vol..

O seu texto insere-se num contexto novo e superior em relação ao passado:

«(...) se sabe mais em hũ dia aguora pellos Portuguezes do que se sabia em cem annos pellos Romanos.»⁹⁵

O próprio contexto exótico, descentrado (Goa), em que Orta e os *Colóquios...* se vêem envolvidos, muito contribuiu para um certo corte epistemológico com o passado – é o próprio autor quem o confessa, quando afirma que, se estivesse em Espanha, o princípio da autoridade antiga se teria sobreposto ao conhecimento experiencial.

É, aliás, esta vertente pragmática (e não apenas teórica) que permite a Orta compatibilizar o princípio de que uma substância não pode ser, ao mesmo tempo, venenosa e nutritiva/curativa (maligna e benigna, em si mesma)⁹⁶, com o apuramento dos efeitos contrários duma mesma substância⁹⁷ que dependem do *uso* que dela é feito⁹⁸. Nada há aqui de extraordinário, de sobrenatural.

Neste sentido se inscrevem as passagens ilustradoras do homem de ciência que era, desmontando fábulas ou precisando conceitos:

«Ruano – Da sombra deste arvore (da cânfora) me dizey, se he verdade que a ella se chegão multidam de animaes pera fugir das feras rapaces. // Orta – Tudo isto he fabuloso; e posto que nessa terra aja tigres (a que no Malayo chamão *reimões*) nam são seguros á sombra deste arvore, nem tal ouvi.(...)// Nisto se enformarão mal Avicena, Serapiam e Aecio; (...) assi que as trovoadas não sam causa de aver *camfora*; nem lhe podem chamar causa, senão por accidente, ou ocasionalmente acontecida: e a esta causa chamão os filosofos causa sem a qual não se acontece o efeito.»⁹⁹

Ou, ainda, quando Orta recusa fundamento à lenda clássica (presente ainda em Camões) que atribuía a particularidade de venenosos aos primitivos *pêssegos* da Pérsia, apenas perdida quando passam ao Egipto¹⁰⁰.

Todo o *Colóquio 43º* (Acerca do *diamante*, do *íman* e da *pedra arménia*) assenta no confronto entre *crenças/superstições* («ditos de velhas»)¹⁰¹, veiculadas por respeitáveis fontes antigas (Plínio), e a *ciência moderna (ou os seus primórdios)*, sendo Orta um intransigente defensor desta última

⁹⁵ *Idem, Ibidem*, p. 210, Iº vol..

⁹⁶ *Idem, Ibidem*, p. 400, IIº vol..

⁹⁷ *Idem, Ibidem*, p. 161, Iº vol..

⁹⁸ Orta apura o *efeito de sugestão* de uma substância sobre o humano: *vide* p. 196, Iº volume; p. 241, Iº volume.

⁹⁹ Orta, *op. cit.*, p. 156, Iº vol..

¹⁰⁰ *Idem, Ibidem*, pp. 249-250, IIº vol..

¹⁰¹ *Idem, Ibidem*, p. 217, IIº vol..

disposição epistemológica, apesar de se registar uma concessão à fábula antiga das virtudes do diamante, justificada por atributos divinos, assim como ao chumbo como fonte de juventude¹⁰². É aqui que se torna evidente a distanciação entre a *esfera do imaginário, do literário*, e a *esfera do científico*, por enquanto incipiente («Orta – (...) porque quem falla contra o comum he avorrecido.»¹⁰³).

É também neste sentido que vemos Orta recusar uma origem fabulosa para o *lacre*. É que associada ao *lacre*, surge a questão da geografia natural fabulosa dos rios que «saem da madre» (em cuja lama se originaria a substância); ora isto é um desenvolvimento da crença típica do século XVI nos chamados *lagos interiores* imaginários (vide p. 29, IIº vol. e Nota de Ficalho sobre esta crença presente em Fernão Mendes Pinto, João de Barros e Luís de Camões). Mas a sua origem verdadeira não deixa de ser *notável, admirável*, envolvendo a *mistura do reino animal e do reino vegetal*:

«Orta – (...) Hum homem bem criado (...) me dixé (...) que lavravam nos ramos pequenos daquelle arvore este *lacre* as formigas grandes, criadas na vasa e em outras partes; e que tiravam deste arvore como de causa material, esta guoma, lavrando no pao como a abelha faz no mel (...)»¹⁰⁴

Creemos ser interessante registar uma difusa atitude dúbia em relação ao fabuloso que convive com o rigor do conhecimento erudito e experiencial: por um lado, o fabuloso é, como vimos, claramente reprovado, em nome da verdade experiencial/factual, mas, por outro lado, ele aloja-se na cientificidade do discurso naturalista e farmacológico como um *complemento imprescindível*, como uma *coloração retórica* do factual, ou seja, com um certo estatuto subrepticamente ambíguo. E talvez não nos devamos surpreender muito, visto que tal complemento/coloração também é constatável em Histórias Naturais dos séculos posteriores (ex: Lineu), onde o estatuto científico do discurso está muito mais apurado/desenvolvido. Só que, em Orta, o fabuloso é algo de comprometedor que importa recalcar, enquanto, em Lineu, segundo Foucault, ele insere-se (pacificamente?) num lugar pré-determinado no âmbito do discurso naturalista (depois da metalinguagem rigorosa surge a *Literaria*¹⁰⁵, como um *buraco negro* do discurso).

Apesar da recusa em servir-se de cores retóricas, a que fizemos alusão mais acima, a própria descrição rigorosa dos *simples/drogas* não pode deixar de ser sentida como recriação através de

¹⁰² *Idem, Ibidem*, pp. 195-205, IIº vol.; vide *Notas* de Ficalho.

¹⁰³ *Idem, Ibidem*, p. 201, IIº vol..

¹⁰⁴ *Idem, Ibidem*, p. 30, IIº volume; segundo Ficalho só há aqui uma incorrecção: não se trata de formigas grandes, mas de um outro insecto (hemíptero – *coccus lacca*), p. 40, IIº vol..

¹⁰⁵ Vide Foucault, M., *As Palavras e as Coisas*, p. 180.

uma imagem, como representação pictórica, e, por isso, a alusão de Orta à metáfora da pintura («Muyto bem pintastes o arvore (...)»), no *Colóquio 40*¹⁰⁶).

Para além do que ficou dito, é também possível detectar nos *Colóquios...* uma *natureza retórica da Natureza*, patente em múltiplas designações de elementos naturais, as quais possuem origens e paternidades diversas e tendo, aos olhos de Orta, maior ou menor aceitação. Seja como for, tais denominações revelam uma extraordinária rede de conexões (relações de semelhança, oposição; processos de metamorfose; etc) entre os diferentes elementos da Natureza; em cada uma delas há como que um *excesso de sentido* que lhes confere esse carácter retórico, que convive com o discurso de rigor e que este não abafa (por enquanto).

Vemos, assim, surgir a notável «herva-babosa» (donde provém o *aloés*), sendo designado o seu suco por «baba» (imagem sugestiva; animização); o «esperma de baleia», metáfora que sugere a origem notável/maravilhosa do *âmbar* (confusamente resultante da fusão do animal com o mineral); o «pé de pomba», metáfora derivada da forma do *amomo* (mistura do vegetal com o animal); a «feição e cor de coração», imagem para designar o *anacardo* pela semelhança exterior com o órgão (mistura do vegetal e do animal); a «árvore triste» (personificação/antropomorfização; a sua «água estilada» é boa para os olhos¹⁰⁷; mistura do vegetal com o animal/humano) – a propósito desta personificação lendária da mitologia hindu («gente inclinada a Vénus»), diz Orta:

«(...) E porque vejais as parvoices e fabulas desta gentildade, dizem que esta arvore foi filha de hum homem, grande senhor, chamado Parizataco; e que se namorou do sol, o qual a leixou, depois de ter com ella conversação, por amores doutra; e ella se matou, e foy queimada (como nesta terra se custuma) e da cinza se gerou este arvore, as flores do qual avorrecem ao sol, que em sua presença não parecem; e parece ser que Ovidio seria destas partes, pois compunha as fabulas assi deste modo.»¹⁰⁸

Surgem ainda muitas outras denominações, tais como: o «rosto de bugio» como metáfora para o «coquo» (animal – vegetal); o «coquo marinho», denominação aberrante que remete para a origem lendária nas ilhas Maldivas/Seychelles; a «lingoa de vaca/lingoa de passaro», metáfora para o «folium indo» (animal – vegetal); a «herva do Amor», metáfora que sugere a substância afrodisíaca (vegetal – animal/humano; a designação é de Ficalho.)¹⁰⁹; o «pao da cobra» (vegetal – animal; *vide* peleja entre «forões» e serpentes¹¹⁰; Foucault (*op. cit.*) fala-nos da figura da

¹⁰⁶ Orta, *op. cit.*, p. 168, IIº vol..

¹⁰⁷ *Idem, Ibidem*, p. 392, IIº vol..

¹⁰⁸ Orta, *op. cit.*, p. 71, Iº vol..

¹⁰⁹ *Idem, Ibidem*, p. 21, IIº vol..

¹¹⁰ *Idem, Ibidem*, p. 182, IIº vol..

semelhança como *simpatia* – atracção – e como *antipatia* – dissociação; Orta dá-nos exemplos dessa antipatia natural – forões e serpentes, rinocerontes e elefantes¹¹¹, etc.); os «olhos de gato», metáfora que designa o *rubi* e que tem propriedades mágicas de conferir felicidade ao seu possuidor (mineral – animal)¹¹²; a «raiz da China», substância botânica e mezinha miraculosa¹¹³, cuja notabilidade não deixa de estar associada ao admirável e misterioso país do Extremo Oriente, que Orta, como todos do seu tempo, elogia nos *Colóquios...*; o «encenço macho», animização/antropomorfização (vegetal – animal/humano)¹¹⁴; a «cabeça de alifante» como comparação para definir a grandeza de certos *doriões*¹¹⁵ (animal – vegetal); no *Colóquio 58º* (pp. 385-386, IIº vol.), dá-nos Ficalho, na sua Nota 1, uma curiosa informação extraída da *História da Sociedade de Jesus* sobre uns singulares cetáceos dos mares da Índia observados pela personagem interveniente no referido colóquio, o *físico* valenciano Dimas Bosque, isto é, o peixe-humano e o peixe-mulher, *figuras teratológicas* onde se cruzam antigas lendas europeias (as sereias) e búdicas (mulheres terrestres e aquáticas canibais); o «rabo de lagartixa», metáfora para designar a semente torcida do *betre* (animal – vegetal)¹¹⁶. Exemplos como estes abundam no texto.

O *Colóquio 44º* (IIº vol.), sobre as *pedras preciosas*, é um verdadeiro *festival de cores* associadas às diferentes pedras preciosas («olhos de gato» é um exemplo que reúne em si uma paleta diversificada de cores).

Quando se fala do *tamarindo* explora-se o fenómeno natural do «sono e vigília» das suas folhas como fenómeno maravilhoso da Natureza.¹¹⁷

Mas o discurso naturalista de Orta convive ainda com outros discursos como ditados populares, expressões irónicas e aforismos (*vide* aforismo de Hipócrates)¹¹⁸. A presença intertextual do literário faz-se sentir, por exemplo, com a referência irónica de Orta às comédias de Terêncio, evocando uma das suas personagens (Davus, escravo de Simo) para depreciar uma autoridade na matéria médica (Gerardo Cremonense)¹¹⁹.

Certas designações portuguesas, antropomórficas ou animizadas, de substâncias, parecem mesmo ter ficado para a História da Ciência (*vide* em Ficalho as partes da *cânfora: cabeça, peito, pernas e pé*, p. 152, Iº volume).

¹¹¹ *Vide*, em Orta, identificação do cavalo-marinho com hipopótamo e o unicórnio (fabuloso) com rinoceronte.

¹¹² *Idem, Ibidem*, p. 222, IIº vol..

¹¹³ *Idem, Ibidem*, p. 259, IIº vol..

¹¹⁴ *Idem, Ibidem*, p. 352, IIº vol..

¹¹⁵ *Idem, Ibidem*, p. 378, IIº vol..

¹¹⁶ *Idem, Ibidem*, p. 395, IIº vol..

¹¹⁷ *Idem, Ibidem*, p. 324, IIº vol..

¹¹⁸ *Idem, Ibidem*, p. 266, IIº vol..

¹¹⁹ *Idem, Ibidem*, p. 301, IIº vol..

Saliente-se ainda, para terminar, a existência de substâncias que congregam em si dois ou mais potenciais interesses: por exemplo as *pedras preciosas* são, ao mesmo tempo, *pedras medicinais*, sendo possível que a segunda qualidade derive da primeira (magia – crença – ciência – riqueza; ver *Colóquio 35^o*, II^o vol.); não é por acaso que surge aqui uma referência à articulação entre a *vertente de mercador* e a *vertente de filósofo natural* em Orta: «Orta – (...) porque melhor he ser filosofo que mercador.(...)// Ruano – (...) porque nam sois tam filosofo como mostraes, que tambem quereis ter *perolas e pedras*, como os outros.»¹²⁰.

Ao lado da *retórica da cientificidade* que temos vindo a apreciar, ressurgem, em ameno convívio, aspectos da *retórica clássica*, como as marcas de estilo elevado, grandiloquo (próprias das descrições épicas dos combates) ou marcas do panegírico do herói (colectivo): «Orta – (...) Martim Afonso de Sousa (...) lhe matou (a elrey de Calecut) quinze mil homens, não levando comsigo mais de trezentos (...)» (p. 205, I^o vol.; amplificação hiperbólica); «(...) Digo que se sabe mais em hum dia agora pellos Portuguezes, do que se sabia em 100 annos pellos Romanos (...)» (p. 210, I^o vol.; comparação hiperbólica).

Certas constantes que asseguram uma organização interna em cada colóquio, a que podemos chamar de incipiente metodologia (pré-) científica, contribuem para uma retórica da cientificidade naturalista/farmacológica. Das técnicas da *dispositio* da retórica antiga (isto é, *exordium/prooimion*, *narratio/diégésis*, *confirmatio/apodeixis* – constituída por proposição; argumentação e altercação –, *digressio/parekbasis e peroratio/épilogos*), podemos constatar algumas aproximações. Assim, o início do discurso faz-se pela identificação-descrição do elemento natural, instalando-se, desde logo, a *confirmação*, construída pela técnica argumentativa do dialogismo (Orta-Ruano) e onde têm lugar argumentos de autoridades várias e argumentos experienciais; por vezes, intervém ainda a *digressão* (já vimos alguns exemplos atrás, mas veremos, sobretudo, mais adiante); quanto ao modo de terminar o discurso, ele pode variar bastante – fim brusco; pela digressão; por recorrentes incitamentos a efectuar determinada acção (ver mais adiante).

Antes de terminar esta secção, gostaríamos de apreciar, brevemente, a vertente farmacológico-médica presente nos *Colóquios...* Segundo Ficalho, «[e]m physiologia e em pathologia – se taes palavras se podem applicar áquellas doutrinas um tanto confusas – Orta era (...) um *humorista*, como todos no seu tempo, como os arábico-galenicos, e, até certo ponto, os hippocraticos. Falla-nos em reconhecer o ‘humor que pecca, se he sangue, ou colora ou fleima, ou melamcolia’. Em therapeutica, e no exame dos medicamentos, elle tem em attenção as qualidades primeiras de ‘quentura, frialdade, humidade, sequura’ e as segundas e terceiras, que ‘sam purgativo e

¹²⁰ *Idem. Ibidem.* pp. 122-123, II^o vol..

diuretico'.»¹²¹ A experimentação de tais graduações, por parte de Orta, entra bastas vezes em contradição com as fontes antigas (ex: Aristóteles, Avicena ...) ou com o senso comum do povo¹²². Mas as subtis distinções em que se enredava este complexo sistema de classificação de medicamentos compostos levam Orta a criticar, com humor aliás, aquele sistema escolástico de que confessa andar já arredado.

É precisamente o distanciamento em relação à Europa (à Península Ibérica) que permite ao *botanista* e médico português a elaboração de um saber descentrado, inserindo-se num lugar exótico privilegiado, onde tinha condições únicas de recolha e tratamento de informação, nas áreas da botânica, da farmacologia e da medicina: referimo-nos, *evidentemente*, ao centro político-administrativo, judicial, religioso, militar e até cultural, do império português do Oriente – Goa.

O “antes” religioso de Orta ajusta-se, perfeitamente, a este descentramento:

«(...) e Deus he tam misericordioso que em cada terra nos deu mézinhas pera sararnos; porque elle que dá a enfermidade dá a mézinha pera ella; senam, como diz Temistio, o nosso saber he a mais pequena parte do que ignoramos(...) E também quiz Deos que buscassemos e inquirissemos sempre mézinhas (...).»¹²³

Orta recolhe uma série de informações, entrando em contacto com mercadores, frequentando bazares ou visitando as embarcações que aportavam em Goa, onde se estabelecera, ou ainda através das deslocações que fez pelo *sertam adentro* (a norte e a sul de Goa), experimentando ele próprio os *simples/drogas* e confrontando com os textos das autoridades na matéria:

«Alem da fama comum o soube de hum rico mercador e bom letrado, a sua guisa, que serviu de secretario aos governadores, chamado Coje Perculium... E depois disto fui ver ao Nizamoxa, que he um rey dos mais grandes do Decam, chamado o Nizamaluco, alem de ser letrado pello seu modo, sempre tem fisicos da Persia e da Turquia, a quem dá grandes rendas, dos quais soube isto mais perfeitamente: e mais me dixerão...»¹²⁴ // «Lendo em Antonio Musa e em outros modernos por dizerem que o amargar falecia à herva-babosa de nossa terra, provey esta muitas vezes, e achava muyto amargosa...»¹²⁵ // «Eu andei polo sartam desta India, mais de duzentas legoas

¹²¹ Ficalho, *Garcia da Orta e o seu Tempo*, p. 306.

¹²² Orta, *op. cit.*, p. 395, IIº vol..

¹²³ *Idem, Ibidem*, p. 179, Iº vol..

¹²⁴ *Idem, Ibidem*, p. 26, Iº vol..

¹²⁵ *Idem, Ibidem*, p. 29, Iº vol..

de caminho, e em todos os lugares vi esta herva-babosa.»¹²⁶// «Muytas vezes perguntava, andando nas guerras destes reis da Índia, a algum soldado branco se era Turco...»¹²⁷// «Já perguntey isto a alguns judeus que a esta terra vieram...»¹²⁸

«Orta – (...) mas tive amizade com fisicos do Cairo e de Damasco, scilicet, de Alepo, e todos me dixeram que o (*folio indo*) não havia na Siria, nem no Egipto (...).»¹²⁹

Segundo o Conde de Ficalho, no *Colóquio nono*, Orta, ao falar do modo como recebera os exemplares de *benjuy*, dá-nos a oportunidade de constatar a sua metodologia: «Esta passagem é a mais explícita de todo o livro, pelo que diz respeito á feição científica e botânica das investigações de Garcia da Orta. Vê-se que elle pagava a collectores, os quaes lhe iam procurar ao longe os exemplares das plantas que não podia observar directamente. Procedia exactamente como procederia um botânico dos nossos dias, reunindo e colleccionando exemplares, que depois estudava e classificava, quanto então se podiam classificar.»¹³⁰ Noutro passo diz Orta: «O que eu quero da vossa he, que saiba que isto pouquo que eu soube desta mézinha me custou muyto trabalho, e alguma cousa da minha fazenda; e se mo aguardeçerdes darnei por muito satisfeito.»¹³¹ O nosso médico procederia ao envio de *simples* e *drogas* para Lisboa, a pedido da Casa Real ou de *herbolairos*¹³². Colhia informações até mesmo do inimigo: veja-se o caso de Coja Çofar (p. 280, Iº vol.). É de atentar ainda nos princípios éticos que orientavam a sua actuação como médico, ao recusar-se a submeter os seus serviçais a experiências terapêuticas, mas não hesitando em colocar-se na posição de cobaia, experimentando em si próprio novas mezinhas:

«Orta – (...) e eu mesmo tomei este páo (raiz da China) com suadoiros pera huma ciatica que tinha, sem suspeita de *morbo galico*; e porque tomei suadoiros, e bebia agua quente, como se costumava em principio, quando este páo veo, encheoseme o corpo de eresipula e leicenços, pollo grande esquentamento que me fez no figado; e foime necesario sangrame, e beber agua de cevada, e açucare rosado, e pôrme ao vento, e asi fui restituído á saude. E de mim tomáram exemplo muytas pessoas depois (...).»¹³³

¹²⁶ *Idem, Ibidem*, p. 31, Iº vol..

¹²⁷ *Idem, Ibidem*, p. 32, Iº vol..

¹²⁸ *Idem, Ibidem*, p. 34, Iº vol..

¹²⁹ *Idem, Ibidem*, p. 346, Iº vol..

¹³⁰ Ficalho, in Orta. *op. cit.*, p. 116, Iº vol..

¹³¹ Orta, *op. cit.*, p. 59, IIº vol..

¹³² *Idem, Ibidem*, p. 259, Iº vol.; vide ainda p. 328, IIº vol..

¹³³ *Idem, Ibidem*, p. 262, IIº vol..

Torna-se interessante notar que o *físico* português atribui importância ao *contexto climático* no ministrar das drogas, ou seja, está atento às especificidades terapêuticas, tendo em consideração a situação geográfica.¹³⁴

Gaba-se de ter contribuído para a composição de certas mezinhas, o que demonstra o carácter activo que assumiu em termos farmacológicos.¹³⁵

A subjectividade, moderada pelo bom senso, parece regular o diagnóstico *e modus faciendi* do médico:

«Orta – Uso do sal temperadamente, porque nam he neseçario ser muito escrupuloso na fisica, senam deixar tudo ao bom juizo do fisico: e por isto me parece que o comer temperado com pouco sal não pode fazer mal nem a humor adusto, nem ás freimas salgadas, e eu com isto me achei bem sempre, e espero em Deos de me achar sempre bem. (...)»¹³⁶

Como se vê, a faceta de médico e a de bom gastrónomo andam a par em Orta; estas duas vertentes dão origem ao binómio *desprazer-prazer*, o qual não deixa de estar presente *na relação entre retórica e medicina* (vide *Górgias* de Platão¹³⁷). Contudo, as controvérsias científicas em que intervém, na disputa com *físicos* indianos (vide *Colóquio 36º*, IIº vol.), em que se joga uma *retórica de argumentos*, não parecem ser, para o nosso autor, uma fonte de prazer, de deleite; de facto, em nome da medicina, Orta parece preferir a estratégia diplomática, o recuo estratégico; a assistência clínica ao doente e a perseverança nos efeitos benéficos das suas mezinhas parecem estar acima da insistência no confronto retórico-argumentativo do Outro. Voltaremos adiante à questão das controvérsias científicas.

Mas a *doença é*, nos *Colóquios...*, simultaneamente o lugar de entrecruzamento da ciência médica e da alteridade radical. Segundo M. Foucault, «(...) a enfermidade é, por um lado, a desordem, a perigosa alteridade no corpo humano, mesmo no cerne da vida, mas (...) é também um fenómeno da natureza que tem as suas regularidades, as suas semelhanças e os seus tipos (...)»¹³⁸. Esta *perigosa alteridade* da morte em vida que é a doença, é, por isso mesmo, sentida como vinda do Outro e não do Mesmo: o doente é sempre o Outro-radicalmente-outro, o estrangeiro. E isto, que está presente nos *Colóquios...* e que retomaremos mais adiante, não mudou até aos nossos dias.

¹³⁴ *Idem, Ibidem*, p. 263, IIº vol..

¹³⁵ *Idem, Ibidem*, p. 264, IIº vol..

¹³⁶ *Idem, Ibidem*, p. 266, IIº vol..

¹³⁷ Platão, *Górgias*, col. «Clássicos Gregos e Latinos». Ed. 70, 1997 (introd.; trad. do grego e notas de Manuel de Oliveira Pulquério).

¹³⁸ Foucault, M., *As Palavras e as Coisas*, p. 55.

Antes de passarmos à secção seguinte, interessa sublinhar a perfeita consciência do autor dos *Colóquios...* em relação à precaridade da sua obra enquanto texto científico e a crença positiva no crescimento do saber – daí o carácter inacabado e a natureza aberta deste texto organizado, por isso mesmo, como um dicionário, uma enciclopédia: «(...) porque o que oje nam sabemos, amanhã saberemos.».¹³⁹

1.1.2. Entre o *ver para saber* e o *ler para comentar*.

Já nos referimos atrás à importância decisiva que assume o conhecimento *de visu* e *in situ* nos *Colóquios...*, o qual prefigura o moderno conhecimento científico. Mas essa atenção à realidade da Natureza que permite a sua descrição *em si mesma*, não anda desligada de uma outra vertente do texto de Orta que é a do confronto sistemático com as teorias existentes, ou seja, a relação com as *autoridades* na matéria. Temos, assim, de um lado, a fonte fundamental do viajante – a observação – e, de outro, as fontes do erudito – os textos escritos que importa certificar, corroborando ou corrigindo, à luz da nova disposição epistemológica. Não é nosso objectivo aqui fazer o estudo de tais fontes escritas, aspecto dos *Colóquios...* tido em consideração, talvez de forma não exhaustiva/definitiva, mas, sem dúvida, muito completa pelo Conde de Ficalho. Interessa-nos, antes, começar por identificar, a título exemplificativo, autores citados fundamentais para a especialidade (ou não), agrupando-os em esferas diversificadas, para podermos, depois, apreciar a atitude de Orta em relação a todo esse intertexto explícito.

Assim, na rica biblioteca dos *Colóquios...* desenham-se as seguintes esferas de autores citados:

1. *Autores antigos gregos (helénicos) e latinos*: Aristóteles (fonte fundamental em filosofia e ciência – zoologia), Hipócrates, Teofrasto, Galeno, Plínio, Dioscorides; também os gregos Paulo de Egina (séc. VII), Aécio de Amida (séc. V), Joannes Actuarius; os autores literários antigos: Platão, Terêncio, Homero, Ovídio, Plutarco, Herodoto;

2. *Autores exóticos/“bárbaros” (principalmente muçulmanos, mas também outros)*: Avicena (persa muçulmano; autor do *Canon*), Averróes (árabe muçulmano), Rasis (persa muçulmano), Avenzoar (sevilhano muçulmano), Mesué Junior, Serapio o Moço, Ali ben Redhwan (comentador de Galeno), Charaka (hindu);

3. *Autores “modernos” (da Idade Média até ao século XVI) europeus*: Matheus de Gradibus, Jacob de Partibus, Fulgineo (todos comentadores de Avicena), Matheus Sylvaticus o Pandetario, Simão Januense, Gerardo Cremonense (séc. XII, comentador de Avicena), Matheus Platearius (?), André Laguna (séc. XVI, espanhol, tradutor de Dioscorides), Matthioli (séc. XVI,

¹³⁹ Orta. *op. cit.*, p. 281, 1º vol..

italiano, comentador de Dioscorides), João Ruelio (séc. XVI, trad. de Dioscorides), João Manardo, António Musa Brasavola (um dos predilectos de Orta), Platina (?), António de Nebrija (professor em Salamanca e, depois, Paris; primeiro professor de botânica em Alcalá), Fernando de Sepúlveda (colega de Orta em Salamanca), António Guainero, Nicolau Lionicensis (ital.; contrário à escola árabe; hipocrático), Isaac Judeus; Valério Cordo (séc. XVI; comentador), Oviedo (espanhol; cronista do Novo Mundo), Amatus Lusitanus (João Rodrigues, séc. XVI, judeu de Castelo Branco, comentador de Dioscorides), Francisco Tamara (espanhol, séc. XVI, cronista do Novo Mundo – Peru), os Frades italianos comentadores de Mesué (Fra Bartholomeo, Fra Angelo Palla), Miguel Savonarola, Symphorien Champier (francês), Dimas Bosque, Frei Domingos de Baltanas (amigo de Orta), Cristoforo de Honestis (comentador de Mesué), André Vesalio (cirurgião contemporâneo de Orta), Hermolao Barbaro, Gaspar Barreiros, Leonardo Fuchs (alemão, luterano), Tordelaguna (boticário; herbolário; ensinou em Alcalá e Orta ouviu-o), Ulrich von Hutten (alemão; reformista; ao contrário do seu sentimento de desconfiança para com Fuchs, Orta estimava Hutten).

Alguns dos autores referidos (em 3.) são de difícil identificação. Muitos outros, directa ou indirectamente relacionados com o texto ou com Orta, ficam aqui de fora¹⁴⁰. As citações encontram-se por todo o texto, mas, no volume I, há um colóquio particularmente cravejado de citações/alegações/argumentos de autoridade (referimo-nos ao 2º), assim como, no volume II, se destaca o *Colóquio 30º*. Também é de registar o *Colóquio 29º*, do IIº volume, como exemplo das enfadadas e estereis discussões eruditas a que Orta não soube ou não quis escapar (confronto de textos antigos em torno do **lacre**).

A «trindade médica dos tempos antigos», como lhe chama Ficalho, era constituída por Hipócrates, Galeno e Avicena; mas «Avicena é (...) Galeno comentado, como Galeno era Hipócrates ampliado e explanado»¹⁴¹. A herança da antiguidade tem continuidade no Oriente, na Ásia, com o movimento científico muçulmano (época dos *califas*), comentando, explicando e

¹⁴⁰ Exemplos: Luis Vartema (viajante; citação indirecta; bolonhês, contemporâneo de Orta), Marcelo Virgílio (?), Plutarco, Cornelio Celso, Themístio, Tomé Rodrigues da Veiga (médico português), Pedro Hispano (que será o Papa João XXI), Frei Bernardino de Laredo, Bartholomeu de Glanvilla, Lucio Siculo Marineo, Isaac do Cairo, Jorge Gonçalves (mercador), Boemus, Santo Isidoro de Sevilha, Guilherme Budeo, Bispo D. Ambrósio de Rontecalli, os *Evangelhos*, Cornelio Celso, Aben Mesai, Theodoro Gaza, Pic de la Mirandola, Santo Agostinho, Anónimos (*Modus Faciendi*; vide p. 66, IIº vol.), alusões indirectas a certos autores (ex: “Abathabarich”, p. 33, IIº vol.; Mesarunge, P. 153; Albasar, p. 153; Bonifã; Isac Aben Amarani)... [Alguns destes nomes podem encontrar-se deformados pelo que a sua identificação ainda se torna mais difícil.] Acrescentem-se ainda os seguintes nomes de portugueses associados à especialidade de Orta – António Luis (comentador de Hipócrates e Galeno, natural de Lisboa), Luís de Lemos (comentador de Galeno, natural de Fronteira), Henrique Jorge Henriques (professor de *artes* em Salamanca; natural da Guarda) – e de alguns médicos professores da Universidade de Alcalá – Tarragona, António de Cartagena, Pedro de León, João Reinoso, António de Morales. (Vide Ficalho *op. cit.*).

¹⁴¹ Ficalho, *Garcia da Orta e o seu Tempo*, p. 12.

amplificando os velhos tratados, enciclopédias e descrições de outrora. Com a queda de Constantinopla nas mãos dos Turcos, os sábios do império bizantino emigram para o Ocidente, ajudando o longo processo de depuração dos fundamentais textos gregos da especialidade, começando, assim, a chamada reacção hipocrática, a qual se vai tornando cada vez mais uma reprovação dos comentadores árabes (*vide* Nicolau Lionicensis). Orta não era um hipocrático, como nos diz Ficalho. Vejamos alguns aspectos relativos ao centramento/descentramento na sua obra.

Se há uma “faceta Ruano” no Orta recém-chegado à Índia e que, de alguma forma, se possa estender pelos *Colóquios...*, a verdade é que no campo do intertexto das autoridades se revela maioritariamente a faceta descentrada do nosso autor. Logo no *Colóquio Segundo*, onde surge um elevado número de autores citados, podemos ler a seguinte resposta de Orta:

«// Nam vos queria ver tam affeioado a estes escritores modernos, que por louvar muyto aos Gregos dizem mal dos Arabios e de alguns Mouros nascidos na Espanha, e de outros da Persia, chamando-lhes Maumetistas barbaros (que elles tem por pior epiteto que quantos ha no mundo), em especial os Italianos (...).»¹⁴²

No *Colóquio 54º*, Orta volta a esta posição de crítica (equilibrada) relativamente ao centramento dos autores gregos e à *defesa e ilustração* dos autores árabes:

«Orta – Nam vades mais avante, porque não diguo mal dos Gregos, por serem inventores das boas letras, como dizeis; mas tambem sam inventores de muytas mentiras, e muito mal acostumbrados, e efeminados em seus costumes: e Roma desque os recebeo em sí, recebeo muytas más cousas. E comtudo não diguo eu mal delles, no que escreveram que avia em suas terras, senão o que escreviam das ignotas a elles; porque ali encheram os livros á sua vontade; como se pode exemplificar nas cousas que da India escreveram, tam fabulosas; mas afirmovos que, nestas terras da India, souberam mais os Arabios; e, por melhor dizer, erráram menos que os Greguos. (...).»¹⁴³

Mais adiante, Orta criticará os Árabes por terem, à força, os Gregos por autoridade em matérias destes últimos desconhecidas: «(...) e a causa era por serem os primeiros escritores nas cousas humanas, porque nas divinas primeiro escreveram os Hebreos.»¹⁴⁴. Orta desconstrói o discurso de Dioscorides, referindo a expressão utilizada por este autor antigo e que, segundo o médico português, era um atestado de falsidade (a expressão era: «como he fama»).

¹⁴² Orta, *op. cit.*, p. 31, Iº vol..

¹⁴³ *Idem, Ibidem*, p. 333, IIº vol..

¹⁴⁴ *Idem, Ibidem*, p. 337, IIº vol..

O distanciamento dos gregos em relação às fontes directas de informação, a perspectiva comentarista e o mau domínio da língua grega dos muçulmanos, são indicados por Orta como fonte de erro. O seu posicionamento *in loco*, que lhe permitia o acesso directo à informação, dá-lhe, portanto, uma nítida superioridade:

«Orta – Antes canela he o que chamamos cassia lignea (...) senão os escritores antigos viram estas drogas tam de longe trazidas, que nam puderam haver perfeita noticia dellas; e porque erão de muito preço quando faleciam, fingiram mil fabulas que Plinio e Herodoto traz; que elle conta por verdadeiras, e são mais fabulosas que podem ser (...)».¹⁴⁵

«Orta – A mim, como testemunha de vista mais baixo que todos os medicos, se ha de dar mais fé que a esses padres da medecina, que per falsa enformaçam escreverão. (...)».¹⁴⁶

«Orta – Não vos pareça que Galeno e Discorides escreverão tudo; que muytas cousas deixarão de escrever, que não vieram á sua noticia; e Serapio, e outros Arabios, falarão de ouvida nas mézinhas da India, e como vião que aproveitava pera alguma cousa alguma mézinha escrita pellos Gregos, logo diziam esta he mézinha de que usam os Indios, e que os Gregos chamão por tal nome. E ajudaos a ser enganados não saber a lingoa grega muyto bem; e por rezam errou o Serapio no que dise, e a este emitou o Pandetario.(...)».¹⁴⁷

Contudo, que os Antigos tenham errado, isso não é, afinal, de espantar, pois, «(...) o trato e navegaçam não era tam usada; por onde aviam as enformações falsas e curtas».¹⁴⁸

No *Colóquio 46º* (sobre a pimenta), Orta critica Antigos e, sobretudo, os Modernos, os quais, podendo experimentar *de visu* (*testemunha de vista*), limitam-se a repetir erros do passado¹⁴⁹. Aqui estabelece-se a polémica com Ruano que repreende Orta pela sua ousadia em criticar as autoridades antigas e desculpa a presença de fábulas nos seus escritos, não porque acreditassem nelas, mas porque relatavam os ditos de outros como era sua obrigação (*vide* o exemplo de Santo Isidoro, famoso bispo de Sevilha). É toda a problemática da oposição entre o *VER* e o *LER*: «Orta – (...) quanto mais que as cousas que homem ve pelos olhos nam tem necessidade de as provar».¹⁵⁰ No *Colóquio 54º* (p. 33), surge a oposição entre o *VER* e o *OUVIR*, em contexto semelhante.

¹⁴⁵ *Idem, Ibidem*, p. 201, Iº vol..

¹⁴⁶ *Idem, Ibidem*, p. 208, Iº vol..

¹⁴⁷ *Idem, Ibidem*, p. 289, Iº vol..

¹⁴⁸ *Idem, Ibidem*, p. 305, IIº vol..

¹⁴⁹ *Idem, Ibidem*, p. 243, IIº vol..

¹⁵⁰ *Idem, Ibidem*, p. 247, IIº vol..

O descentramento do saber anda articulado com a distanciação física da Índia em relação ao continente europeu:

«Orta – (Serapio alega aos Gregos) porque avia medo de dizer cousa contra os Gregos; e não vos maravilheis disto, porque eu, estando em Espanha, não ousaria dizer cousa alguma contra Galeno e contra os Gregos; quanto mais que, bem olhado, não he muyto serem humas mézinhas em huns tempos conhecidas e em outros não, porque sempre se acham novas; e certamente que, se os Gregos souberam do pao da China, muyto o louvaram, e fora bem celebrado delles; mas Avenrois ousadamente diz que erão certas mézinhas, que os Gregos não conheceram.»¹⁵¹

Quando não se pode recorrer aos Antigos, pode recorrer-se aos escritores da Nova Espanha para comparações:

«Ruano – (...) e desta herva não falaram Plinio, nem Dioscorides; mas o autor do livro da Nova Espanha diz que ha no Peru huma herva que, como lhe tocam, as folhas se secam.»¹⁵²

Pela boca de Ruano, critica-se a deturpação dos Antigos em nome de interesses próprios:

«Ruano – (...) e pera fazer a sua boa, emmendam os textos antigos, castigam a Plinio, e dam a culpa destes errores a Teodoro Guaza. E certo que he huma piedade ver quanto trabalho levou Lioniceno doutissimo, e Menardo e outros em achar este *turbit* em Discorides, ou Plinio, o qual se não pode achar senão quando se achar o corno de Amaltea, ou a cidade de Platam. Outros mais modernos querem concertar os Gregos com os Arabios, desejando elles mesmos serem entre si deferentes. (...)».¹⁵³

Mas Orta, no *Colóquio 39º* (IIº vol., 164), não desdenha da opinião de um *físico letrado* como Dimas Bosque, a propósito da distinção entre *negundo* e *agnocasto* (distinção essa que, afinal, segundo Ficalho, não está correcta). Este mesmo licenciado, Dimas Bosque, ressurgirá no *Colóquio 58º* (IIº vol., p. 371) para complementar/acrescentar informações (de matéria médica e não só) às de Orta.

¹⁵¹ *Idem, Ibidem*, pp. 83-84, IIº vol..

¹⁵² *Idem, Ibidem*, p. 18, IIº vol..

¹⁵³ *Idem, Ibidem*, p. 327, IIº vol..

Há, portanto, por parte de Garcia da Orta, um distanciamento através da leitura crítica das fontes eruditas, visto que podem ser enganadoras: «(...) de longas vias longas mentiras.»¹⁵⁴; note-se, neste outro exemplo, a ironia científica: «Orta – (...) porque nem Avicena, nem Serapiam, nem outros Arabios tiveram della (*galanga*) noticia somente confusa. (...) nam falaram nisto como homens que sabiam disto bem, senam (como se soe dizer) ás apalpadellas (...) porque elles nam escrevem senam duvidando (...)// Ruano – (Avicena) nas cousas duvidosas faz 2 capitulos; porque o que se deixou de escrever em hum, se escreva em outro»¹⁵⁵. Quando se trata de acusar o erro, nem os árabes são poupados¹⁵⁶. Mas o preconceito do vocábulo *bárbaro* não pode Orta aceitar; ao ouvir apelar o rei da China de rei *bárbaro*, o *físico* alentejano reage assim:

«Podeis dizer a Ruelio e a Mateolo Senense, que, ainda que saibam tam bem as lingoas grega e latina, nam hão tanto de encher a boca a chamar barbaros aos que nam são de sua geraçam; e que elle se enganou(...)».¹⁵⁷

Quanto aos médicos indianos, Orta manifesta desconfiança em relação à sua metodologia e saber:

«Ruano – De que compreensão a fazem (cana fistula) os Indianos?// Orta – A elles nam dou muita fé nas graduações, mas dizem ser fria (...) tudo se póde sustentar; pois o fisico julga por os sentidos exteriores:»¹⁵⁸

«Orta – (...) E dizerem os Indios que he fria a pimenta, he cousa mais pera rir que pera praticar; aos quaes eu digo muytas vezes que não lhe saberei provar ser o foguo quente, porque a via, por onde se avia de provar, era porque queimava.»¹⁵⁹

No *Colóquio 56º* (p. 360), Orta concede que «[n]as cousas dos metaes sabem os Indios médicos fazer obras», mas nos resultados clínicos, na cura, os portugueses levam a melhor.

Orta exerce uma *clínica descentrada*: utiliza os *clisteres* e a *canja*, a que recorrem os *físicos* indianos. Diz o nosso médico:

«Com a dos Malavares se acham muyto melhor; e nós quando vemos que a nosos enfermos não lhe aproveitam nosas mézinhas brandas,

¹⁵⁴ *Idem, Ibidem*, p. 154, Iº vol..

¹⁵⁵ *Idem, Ibidem*, p. 354, Iº vol.; *vide* ainda p. 49, IIº vol..

¹⁵⁶ *Idem, Ibidem*, p. 285, IIº vol..

¹⁵⁷ *Idem, Ibidem*, p. 159, Iº vol..

¹⁵⁸ *Idem, Ibidem*, p. 195, Iº vol..

¹⁵⁹ *Idem, Ibidem*, p. 249, IIº vol..

entregamollos ao Malavar, pera que lhe dê a sua mézinha rija; e nós ja aguora sem os Malavares lhe damos a aguoá sua; e ha ja feyta no espirital de elrey, e se os Malavares veem que ha necessidade maior, mesturam *opio* a esta mézinha: e alguns Arabios curam todas as camaras com *opio* retificado com *noz.*»¹⁶⁰

No *Colóquio 36º*, Orta fala das virtudes medicinais da *melancia* (fruto desconhecido de Ruano e que confundiu com o melão europeu) e de quando se deve tomar (antes ou depois das refeições)¹⁶¹. No *Colóquio 39º*, Orta e Ruano manifestam admiração pelas propriedades medicinais do *negundo*, mezinha que parece ser panaceia para todo o mal, deitando, por isso, a perder a credibilidade dos *físicos*¹⁶².

Orta confessa o desconhecimento de certas *mezinhas novas*:

«Orta – (...) e mostrava as mézinhas com que o curava, as quais eu conhecia tam mal como minha may (...).»¹⁶³

Primeiro recorre à sua medicina e, *só depois*, utiliza a medicina do Outro:

«(...) mas primeiro provo as mézinhas dos meus doutores, quando me não aproveitam, tomo as dos Bramenes desta terra.»¹⁶⁴

O *Colóquio 36º* é particularmente interessante do ponto de vista das *controvérsias científicas*¹⁶⁵. É aqui possível assistir ao conflito entre a Ciência do Mesmo (Europeu) e a “Ciência” do Outro (Indiano muçulmano e Indiano hindu). Orta está mais próximo da medicina muçulmana do que da medicina hindu, excepto quando as duas se misturam, criando *estranheza* a um ocidental. Orta critica a obstinada ligação dos *físicos* indianos à sua tradição rotineira («nam curam senam per experiencia e per costume»¹⁶⁶), levando atrás vários *físicos* europeus, interessados em não perder pacientes crédulos; já no caso contrário, é apenas imperfeitamente que se vê os *físicos* indianos hindus adoptarem os métodos europeus; quando o fazem, «fazemno como bugios»¹⁶⁷. O exercer destas duas clínicas exige saber jogar-se um equilíbrio difícil de parte a parte. A sobrevivência

¹⁶⁰ *Idem, Ibidem*, p. 15, IIº vol..

¹⁶¹ *Idem, Ibidem*, p. 134, IIº vol..

¹⁶² *Idem, Ibidem*, p. 163, IIº vol..

¹⁶³ *Idem, Ibidem*, p. 16, IIº vol..

¹⁶⁴ *Idem, Ibidem*, p. 139, IIº vol..

¹⁶⁵ *Idem, Ibidem*, p. 146, Nota 2, IIº vol..

¹⁶⁶ *Idem, Ibidem*, p. 137, IIº vol..

¹⁶⁷ *Idem, Ibidem*, p. 137, IIº vol..

resulta de compromissos mútuos. Ruano chega mesmo a rezear pela vida de Orta, que lhe responde assim:

«Antes todos estão bem comigo; porque, dizem como eu nam sam muyto cobiçoso, ou, por dizer mais verdade, sam preguiçoso, deixo os curar quantas curas me tomão, e perguntolhes primeiro o que lhe ande fazer, e se he mézinha que eu conheço ser boa ou que não fará mal, digolhe que usem della se o paciente se quer curar com ella; e se he má, defendolha; e se he mézinha que não sey se he boa ou má (como muitas vezes acontece) também lha defendo. Erram também estes físicos nas gradações destas mézinhos, porque a *pimenta* e o *cardomomo* dizem ser frio, e o *opio* ser quente; da anatomia nam sabem onde está o fígado, nem onde está o baço, nem cousa alguma.»¹⁶⁸

A diplomacia de Orta, nas controvérsias científicas, está bem patente, por exemplo, no episódio da cura de Huçein, filho de Buhrán Nizam Scháh, feita às escondidas dos *físicos* da terra, pois não se convenciam nem com «texto» nem com «rezam», como diz Orta. Vê-se bem que, para o médico português, os princípios éticos da medicina (o bem/a cura do doente) sobrepõem-se a um eventual prazer retórico-argumentativo das disputas médicas.

A introdução de um *físico* indígena (indiano), de nome *Malupa*, no *Colóquio 54º* (IIº vol.), serve a Orta de confirmação do seu saber perante Ruano, mas também serve como auto-elogio:

«Malupa – O doutor Orta as sabe melhor que nós todos, porque nós sabemos as dos Gentios somente, e elle sabe as dos Cristãos e Mouros, e Gentios melhor que nós todos. E beijo as mãos de vossa merce.»¹⁶⁹

A relação de Orta com os autores/cronistas, que escreveram sobre a Nova Espanha, passa por uma certa desconfiança (vejam-se os casos do *cravo*, p. 366 – Iº vol., da *noz*, p. 81 – IIº volume). Os castelhanos são, para Orta, «gente que acrescenta muyto» (*vide* o caso do *anime-resina*, p. 37, IIº vol.).

Um outro aspecto interessante nos *Colóquios...* é a atenção (mais ou menos correcta) à fonética dos nomes dos autores exóticos (*vide* exemplo na p. 367, Iº vol.).

Por outro lado, Orta reconhece erros seus, como é o caso de *citações mal feitas*¹⁷⁰. Também se dá o caso do nosso autor recorrer a fontes, informantes duvidosos: «Ruano – Afóra dizelo hum rey, não tendes outra prova (...).»¹⁷¹.

¹⁶⁸ *Idem, Ibidem*, p. 138, IIº volume; sobre disputas científicas ver ainda p. 248, IIº volume (sobre a *pimenta*).

¹⁶⁹ *Idem, Ibidem*, p. 332, IIº vol..

¹⁷⁰ *Idem, Ibidem*, pp. 378-379, IIº vol..

¹⁷¹ *Idem, Ibidem*, p. 394, IIº vol..

Para terminar esta secção, importa acrescentar que, nos *Colóquios...*, há a *consciência da dificuldade de descentramento de saberes, de culturas*, o que está bem patente na seguinte frase:

«Orta – (...) E já pode ser que me enguane eu, porque a todollos mais dos homens lhe parecem melhor as suas cousas que as alheas (...)»¹⁷²

As fontes de autoridades europeias e asiáticas podem ter, no entanto, cada uma a sua verdade; a verdade, em questões naturais e medicinais, pode não ser una, segundo Orta (registre-se, contudo, que Orta é cauteloso com S. Agostinho, fonte europeia)¹⁷³.

Por fim, cremos ter demonstrado a existência, nos *Colóquios...*, de uma *conciliação* entre o princípio da autoridade dos textos e o da experiência da Natureza vista.

1.1.3. A inserção de fragmentos histórico-culturais e a hermenêutica do encontro.

Garcia da Orta insere, frequentemente, fragmentos sobre a História da Cultura e Civilização do Oriente, submetendo-a à sua interpretação e estabelecendo relações com a Cultura e Civilização Ocidentais. Vale a pena destacar alguns desses aspectos.

Logo no *Colóquio Segundo* distinguem-se (incorrectamente, segundo o Conde de Ficalho) os *Rumes* dos *Turcos*, chamando-se a estes últimos «(...) gente, tam crua, e çuja e mal acostumada, [que] persegue ao presente mais a christandade que alguma outra»¹⁷⁴. De facto, aos primeiros cristãos em contacto com os muçulmanos deram estes últimos o nome de *Rúmi* aos primeiros; depois distinguiram os *Farangi* (cristãos do Ocidente) dos *Rúmi* (Gregos e Bizantinos); contudo, quando os Turcos invadiram estes *Rúmi*, ficaram eles com esta designação, na perspectiva dos muçulmanos (*vide* Ficalho, *in* Orta, *ibid.*).

O Turco surge com uma carga negativa nas palavras de Ruano (e não Orta, note-se!): a propósito de uma tradução de Orta («Faquir Çoleimam, que quer dizer o *pobre Çoleimam*»¹⁷⁵), Ruano remata o *Colóquio 33º* com estas palavras ideologicamente marcadas: «Pois com todas essas humildades ha dehir ao inferno»¹⁷⁶.

Curiosa e interessante é a referência de Orta, no *Colóquio 51º* (p. 306), ao aventureiro Sancho Pires, natural de Matosinhos, que se fez muçulmano, ao serviço de Nizam Schâh, mas que, segundo

¹⁷² *Idem, Ibidem. Colóquio 58º*, p. 373, IIº vol..

¹⁷³ *Idem, Ibidem*, p. 399, IIº vol..

¹⁷⁴ *Idem, Ibidem*, p. 31, Iº vol..

¹⁷⁵ *Idem, Ibidem*, p. 94, IIº vol..

¹⁷⁶ *Idem, Ibidem*, p. 94, IIº vol..

Ficalho (*vide* Nota 2), não teria esquecido completamente a sua origem cristã. É um caso, frequente no século XVI, de *dupla identidade religiosa e cultural*.

Sobre o *bangué*, *linho alcanave* ou *Canabis*, «mézinha» que Orta reprova, fala-nos o nosso autor das suas propriedades *afrodisíacas* entre os «Índios» («pera ajudarse e comprazer ás mulheres»), *medicinais* («pera ter vontade pera comer») e *intoxicante/alucinogénias* («porque embebeda e faz estar fóra de si»; «(Mouros) como enlevados sem nenhum cuidado e prazimenteiros, e alguns rir hum riso parvo; e já ouvi a muitas molheres que, quando hião ver algum homem, pera estar com choquarerias e graciosas o tomavão»; «E o gram Soltão Badur dizia a Martim Affonso de Sousa(...) que quando de noite queria yr a Portugal e ao Brasil, e á Turquia, e á Arabia, e á Persia, não fazia mais que comer um pouco de bangué (...)»¹⁷⁷). O *bangué* levanta, assim, a problemática do prazer da carne (erotismo e alimentação) e do espírito (exotismo-evasão; viagens por mundos fantásticos; aquilo a que Baudelaire designará por *paraísos artificiais*). Contudo, a abordagem reprovadora de Orta acerca dos efeitos nefastos da substância, articula-la-á com comportamentos marginais dos muçulmanos e indianos. Do *haschisch* diz-nos Ficalho:

«(...) Da India passou naturalmente para a Persia, onde os conquistadores arabes o encontraram e adoptaram, tornando-se um vicio commum entre os mussulmanos. Houve mesmo seitas, que do uso do haschisch tiraram o nome, como foram aquelles Ismaelitas, tão discutidos – elles e o seu chefe, o famoso Velho da Montanha, Scheikh el Djibal – pelos historiadores das Cruzadas, e que se chamavam os Haschischi, d’onde, segundo se diz, veio a palavra assassino. (...)»¹⁷⁸

Amin Maalouf¹⁷⁹ fala-nos desta seita perigosa criada por Hassan as-Sabbat, um persa xiita culto do tempo das Cruzadas dos *Franj*. Tal assunto é um tópico recorrente na literatura de viagens do século XVI. Acrescente-se a referência, no *Colóquio 41º*, ao *ópio* enquanto substância analgésica/medicinal («durmideira») e alucinogénia-afrodisíaca, levantando-se, mais uma vez, a problemática do uso social e da sexualidade¹⁸⁰. Refere-se também a *pedra bezar* enquanto fármaco, fonte de juventude, afrodisíaco e antídoto eficaz contra vários venenos como, por exemplo, o de cobra¹⁸¹. Ou ainda a ligação entre o *sandalo* e as *casas de prazer* no *Colóquio 49º* (p. 287). Em todos estes casos, Orta distingue o *uso positivo* (medicinal) e o *uso negativo* (alucinogénio e afrodisíaco), estando este último relacionado com usos e costumes do Outro.

¹⁷⁷ *Idem, Ibidem*, pp. 96-97, Iº vol..

¹⁷⁸ Ficalho, in Orta. *op. cit.*, pp. 100-101, Iº vol..

¹⁷⁹ Maalouf, Amin, *As Cruzadas vistas pelos Árabes*, Difel, Lisboa, 1990, 2ª ed., pp. 123-130.

¹⁸⁰ Orta. *op. cit.*, pp. 171-175, IIº vol..

¹⁸¹ *Idem, Ibidem*, p. 233, IIº vol..

O título do *Colóquio Décimo* constitui um bom exemplo das inserções histórico-culturais como passatempo para leitores curiosos: «*Colóquio Decimo do Ber que são maçãs que cá usamos, e dos Brindões, e dos nomes e apellidos dos reys e senhores destas terras. E he colloquio que nam serve de cousa alguma de fisica; mas põese aqui a pedimento do Doctor Ruano pera dar passatempo aos que em Espanha o lerem. E assi se trata do emxadrez e de suas peças.*»¹⁸²; mais adiante escreve o autor: «Eu não queria que gastássemos hum capitulo em cousas que nam sejam de sciencia, porque dirá todo o homem que o ler, que me ponho a escrever hum livro de patranhas.»¹⁸³; no *Colóquio 34º* sobre as *mangas* escreve: «Nisto nam ha mais que dizer: peçovos por mercè que isto que aqui passa não escrevais, porque nam me tenham por tam leve que faço caso por tam baixas cousas.// Ruano – Não sam tam fisico como cuidais, porque tambem me prezo de ser homem de corte, e dar rezam de mim, e portanto dizeime de quantas maneiras se costumam a comer.»¹⁸⁴. Da mesma natureza é o «*Coloquio Vigesimo Primeiro do Ebur ou Marfim, e do Elefante; e he Coloquio que não faz pera fisica, senão pera passatempo.*», em que surge o *elefante enquanto animal maravilhoso*, ser quase racional, capaz de falar, dotado de personalidade e da proverbial memória. Apesar de Orta dizer que «falar estorias de longe he bom pera mentir», não deixa de dar como provada a história que conta a Ruano:

«Orta – (...) em Cochim está hum estromento tirado de como falou duas palavras; e nam tendo que comer lhe disse o seu mestre (a quem chamam no Malavar naire e os Decanins piluane) que nam tinha a caldeira boa pera lhe cozer o arroz, e que levase a caldeira ao almoxarife; e que elle lha mandava consertar; ao qual o elefante foy com a caldeira na tromba; e o almoxarife disse ao naire que levasse ao caldereiro, e elle a concertou no fundo somente, onde estava danada, e o elefante a levou a caza, e cozendo nella o arroz, saya della agua por nam estar bem soldada. Entonçes lha deu o naire, e o elefante a tornou a levar ao caldereiro, o qual a tomou e conçertou; e de industria a leixou pior que estava primeiro, dandolhe algumas marteladas; e o elefante a levou ao mar, e a meteo na agoa, e olhou se deitava agoa pelo fundo; e como vio que a deitava, a tornou a levar ao caldereiro, dando á porta muitos urtos, como quem se aqueixava; e o caldereiro lha concertou, e soldou muito bem; e o elefante a foy provar ao mar, e achou muito boa; entonçes a levou a caza, e lhe fizeram de comer com ella. Vede se averia homem que mais siso tivesse; e isto pasou asi, e oje neste dia ha testemunhas que o viram, e outras maiores que por comuas leixo de dizer.»¹⁸⁵

¹⁸² *Idem, Ibidem*, p. 117, Iº vol..

¹⁸³ *Idem, Ibidem*, p. 119, Iº vol..

¹⁸⁴ *Idem, Ibidem*, pp. 102-103, IIº vol..

¹⁸⁵ Orta, *op. cit.*, p. 304, Iº volume. Sobre os *elefantes* veja-se Ficalho, in Orta, *op. cit.*, Nota 6, p. 318, Iº volume.

Para além do elefante, o *rinoceronte* ocupava um lugar de destaque no imaginário colectivo quinhentista (em 1512 ou 1513, foi oferecido pelo rei de Cambaia um rinoceronte a Afonso de Albuquerque que tratou de o mandar ao rei D. Manuel, o qual o enviou ao Papa, tal como anteriormente tinha acontecido com o elefante.); isto não só por se tratarem de dois animais de grande porte, mas também pela sua morfologia. Surgiam os dois animais como inimigos mortais um do outro (figura da antipatia, da dissemelhança, em que se preserva a diferença) e tais embates entre colossos exóticos excitavam os olhares deslumbrados dos europeus, ávidos de novidades.

Orta, apesar de prudente, quando fala dos *unicórnios* parece *confundir o rinoceronte com o hipopótamo*, apesar de falar em «cavallo marinho»:

«Dizem tantas cousas incertas desse animal, que, por nam as saber bem, não as queria contar; porque as pessoas que mas contam, não as comtam como testemunhas de vista. E comtudo vos direi o que ouvi a pessoa de autoridade em seus ditos. E contaramme, que soubera que entre o cabo das Correntes e de Boa Esperança viam huns animaes que, posto que folgavam com o mar, eram terrestres, e a feiçam da cabeça e cóma era de cavallo, e que comtudo não era cavallo marinho; e que tinha corno do qual usava abaxandoo ou alçandoo abaxo e acima, e á parte direita e á esquerda, de modo que dizem ser como dedo; e que este animal peleja bravamente com o elefante; e que o fére com o corno, o qual corno he de dous palmos, e dizem ser contra a peçonha: e esta he a fama comum».¹⁸⁶

A propósito do *marfim*, Orta fala-nos dos *costumes demoníacos* das mulheres baneanes que cumpriam luto pela morte dos maridos, quebrando e refazendo as manilhas de marfim com que adornavam os braços¹⁸⁷. A propósito do *aljofar*, Orta não deixa de veicular (não comentando) certas *crenças exóticas* a ele associadas: «Orta – (...) e o que se diz, e o que se tem por mais çerto, he que o *aljofar* pescado em mingoante da luna he o que falece per tempos, e o outro não, e isto se tem per muyto averiguado.»¹⁸⁸

A *toponímia* é também motivo para digressões histórico-culturais e religiosas: veja-se o caso da cidade *Alepo* no *Colóquio 50º* (p. 297, IIº vol.; vide Nota 3 de Ficalho) ou da cidade do *Cairo* no *Colóquio 53º* (pp. 323-324, IIº vol.) ou ainda das de *Badajoz* e *Chitor* no *Colóquio 58º* (p. 372 e 374, IIº vol.). No âmbito dos apontamentos histórico-culturais, registem-se também as referências às cidades de *Diu* e *Baçaim*, assim como ao idiossincrático *sistema de castas* da Índia (vide Nota 6 de Ficalho; pp. 339-343 do IIº vol.).

¹⁸⁶ *Idem, Ibidem*, p. 76, IIº volume. Sobre os *rinocerontes* e *unicórnios*, veja-se Ficalho, in Orta, *op. cit.*, Nota 3, p. 79, IIº volume.

¹⁸⁷ *Idem, Ibidem*, p. 306, Iº vol..

¹⁸⁸ *Idem, Ibidem*, p. 123, IIº vol..

A referência de Orta ao significante *Índia* permite a alusão a toda uma rica *literatura* oriental, oral e escrita, apenas superficialmente conhecida pelos portugueses, como seja o caso das lendas de Alexandre Magno que corriam em crónicas e relações, mais ou menos fantasiosas, mas adaptadas ao gosto oriental e que eram lidas por anciãos mouros aos jovens para sua recreação, como acontecia em Ormuz (segundo conta António Tenreiro no seu *Itinerário...*; segundo Ficalho, D. João de Castro tinha conhecimento destes códices orientais, através de informadores sediados na Índia e, particularmente, em Ormuz; p. 114, IIº vol.; vide Nota 3 de Ficalho). Estamos aqui perante as versões orientais dos romances e canções de gesta ocidentais e que deviam, por isso, soar *familiares* aos portugueses cultos da época, pois reencontram nesses textos os *seus* textos.

A Índia é, para Orta, o lugar do *Outro-radicalmente-outro*: «(...) se por Barbaria entende regiam estrangeira, diz a verdade, porque nam pode ser mais estrangeira que a India (...)»¹⁸⁹. No *Colóquio 34º*, Orta chama a atenção para esse exotismo extremo que o significante *Índia* parece significar desde a Antiguidade, prolongando-se no tempo das Descobertas:

«Orta – (...) porque qualquer terra que estava longe e era inota, chamavam Indias os antigos./// Ruano – (...) Porque não me parece verisimile o que diz o escritor da Nova Espanha (Oviedo), dizendo que os Indios Ocidentaes e os do Brazil se pareciam aos Indios Orientaes; e mais porque a Etiopia era chamada India dos antigos; por tanto dai outra rezam porque esta se chama India, e se o he tambem a outra ocidental.// Orta – O vosso escritor emitou aos Castelhanos, que fazem as suas cousas maiores, e por isso enchem a boca com dizer *las Indias Occidentales*; e não tam somente não sam as vossas terras Indias; antes nunqua forão sabidas dos antigos, nem o Brazil; se lhe nam quizerem chamar Indias, por serem terras inotas e distantes; mas esta nossa India era chamada asi no tempo de Alixandre, como até agora.(...)».¹⁹⁰

O descentramento de Orta é relativo: não é por acaso que recusa um bom salário para ir trabalhar para o rei muçulmano, seu amigo, Buhrán Nizam Sháh ou Nizamoxa do Balaguete, como *físico* particular¹⁹¹; explica-se, segundo Ficalho, pelo seu centramento em Goa, pelo apego à sua nacionalidade e religião. A religião é, aliás, um preconceito irredutível nos quadros mentais do século XVI: nos *Colóquios...* não poderia faltar o panegírico do zeloso vigário geral Miguel Vaz, de S. Francisco Xavier e do P. Inácio de Loyola¹⁹². Em termos científicos, quando confrontado com

¹⁸⁹ *Idem, Ibidem*, p. 7, IIº vol..

¹⁹⁰ *Idem, Ibidem*, pp. 106-107, IIº vol..

¹⁹¹ *Idem, Ibidem*, p. 119, Iº vol..

¹⁹² *Idem, Ibidem*, p. 120, IIº vol..

autoridades eclesiásticas, Orta é prudente, conciliador (sem prescindir da sua posição); mas não há dúvida de que, antes de tudo, como diz Ficalho, Orta é um católico sincero.

Uma breve e leve crítica surge na boca de Orta, dirigida aos Indianos no *Colóquio 47º* (p. 261): «(...) porque todos os homens sam inclinados a comer e beber, e muyto mais os desta terra por sua ociosidade (...)». O costume hindu de purificação no rio Ganges é, por Orta, preconceituosamente apresentado como *costume diabólico* (vide *Colóquio 50º*, p. 293, IIº vol.). A crítica preconceituosa aos pagodes hindus como lugares demoníacos surge no *Colóquio 54º* (p. 341):

«Orta – (...) E certo que he cousa muyto de ver e parece que o diabo pos ahi todas suas forças e saber, pera enguanar a gentilidade com sua adoraçam. E alguns dizem que fizeram isto os Chins, quando navegavam por esta terra. E bem póde isto ser verdade, segundo vai tam bem fabricado, e segundo os Chins sam sutis.(...)».¹⁹³

Esta posição religiosa de Orta, levada mais longe, permite os excessos, como a acção brutal de seu amo, Martim Afonso de Sousa, quando este decide saquear os pagodes do Malabar, aliando-se aqui a incompreensão religiosa aos interesses económicos.¹⁹⁴ Está também patente, nesta citação, a incompreensão da história religiosa do Outro, pela confusão entre o templo brâmane da ilha do Elefante, dedicado a Siva (visitado duas vezes pelo nosso naturalista), e a remota presença dos chineses na Índia (e não só, visto que parecem ter chegado ao golfo pérsico e subido o Eufrates). No centro desta confusão, natural na época de Orta, parece estar a religião budista, que tanta influência exerce em todo o Oriente/Ásia (na Índia, no Tibete com o tantrismo, no Japão com zen, na China).

Relativamente aos Brâmanes e Baneanes, Orta/Ruano experimenta(m) uma certa admiração/desconfiança, nomeadamente sobre a sua alimentação (não carnívora/não alcoólica), usos e costumes, espiritualidade (crença na transmigração das almas, que o nosso autor relaciona com uma anterioridade grega e egípcia)¹⁹⁵. Em relação aos ascetas hindus, nómadas e mendicantes, chamados «jogues» (de *yoga*), envolvidos num certo mistério, também Orta manifesta desconfiança e algum desdém (relativamente aos seus poderes fora do comum)¹⁹⁶.

O fascínio de Orta pela civilização chinesa é comprovável em mais do que uma passagem¹⁹⁷. Mas o elogio mais rasgado surge na página 260 do Iº volume:

¹⁹³ *Idem, Ibidem*, p. 341, IIº vol.

¹⁹⁴ Ficalho. *Garcia da Orta e o seu Tempo*, p. 80; talvez os excessos tenham a ver com a evolução dos tempos; Orta assistirá ao primeiro auto de fé cujo sentenciado era o médico Jerónimo Dias (acusado de ser judeu), vide p. 219.

¹⁹⁵ Orta, *op. cit.*, p. 105, IIº vol..

¹⁹⁶ *Idem, Ibidem*, pp. 182-183, IIº vol..

¹⁹⁷ *Idem, Ibidem*, pp. 204-205, Iº vol..

«Sam os Chins homens muy sutis em comprar e vender, e em officios macanicos; e em letras não dam vantagem a alguns outros, porque tem leis escritas, conformes ao direito comum, e outras muito justas; como se pode ver bem por hum livro que ha dellas nesta India; e huma destas leis, que me dixerão, he, que não pode o homem casar com molher que conheceo, sendo casada com outro marido; quanto mais que os homens que vão á China veem lá praticar muytas onrras aos letrados, e elles sam os que governão o rei e a terra. Nas pinturas que fazem vem pintadas catedras, e homens que estão lendo, e ouvintes que estão ouvindo; quanto mais que, pera vos convencer seu gram saber, abasta que a arte de emprimir sempre foy lá usada, e nam ha memoria de homens, ácerca delles, quem a enventou.»

«Orta – Eu nas cousas da China não falei, porque a China he terra em que ha tanto que contar, que he nunca acabar(...)».¹⁹⁸

Como se vê, o elogio da China segue o modelo da época, exaltando-se o poderio comercial e produtivo, o direito e a justiça, os costumes (excepto em termos religiosos), um passado histórico fixado pela escrita, a invenção da imprensa, o lugar privilegiado ocupado pelos letrados na hierarquia social e, também, o tópico do *excesso de sentido* que surge sempre que se pretende enumerar os aspectos notáveis de uma civilização, a vários títulos, perfeita. Exceptuando o aspecto religioso, o Outro chinês surge aos olhos do europeu, do português do século XVI, ao mesmo nível, senão mesmo em certos aspectos, superior ao Mesmo.

É com orgulho e comprazimento que Orta fala do conhecimento cada vez mais aprofundado que os Portugueses têm da China; quando nos fala do *ruibarbo*, diz o seguinte: «(...) pois a China se conversa tanto já com os Portugueses.»¹⁹⁹.

A propósito de Mongóis, que tanto fascinaram os Europeus do século XVI, mais precisamente acerca das designações de *Uzbeque* e *Tartária*, Orta utiliza (incorrectamente segundo Ficalho) o “antes” para explicar o “distante”:

«A provincia de Uzbeque he Tartaria, chamada por nós de huma çidade dita Tartar, que ha nella, e o homem que he natural della chamamlhe tartaro e aos outros chamamlhe uzbeques, como quem dixese toledano ou espanhol, lisbonez ou portugues.»²⁰⁰

¹⁹⁸ *Idem, Ibidem*, p. 161, IIº vol.

¹⁹⁹ *Idem. Ibidem*, p. 277, IIº vol..

²⁰⁰ *Idem, Ibidem*, p. 92, IIº vol.

Para além da problemática da relação com o *Outro distante*, também há lugar, nos *Colóquios...*, para o problema do relacionamento com o *Outro próximo*, o outro europeu, seja ele cristão-católico (Castelhano) ou cristão-protestante (Alemão). No primeiro caso, vem à tona o patriotismo de Orta, a propósito do *cravo*²⁰¹, na comparação-competição entre a expansão portuguesa e castelhana, argumentando o nosso autor com a superioridade ética dos portugueses, censurando a “traição” de Fernão de Magalhães e apresentando argumentos de direito internacional a favor dos compatriotas²⁰²: é que o *cravo* era oriundo das ilhas Molucas, as quais estão no centro da contenda entre Portugal e Espanha, na divisão do mundo. No segundo caso, é o catolicismo de Orta que vem ao de cima, sobrepondo-se mesmo (caso raro) ao aspecto científico, visto que não reconhece Leonardo Fuchs como autoridade de sabedoria médica, por ser «herege condenado por luterano» («e por esta causa me vieram a avorrecer suas obras; e ainda que medecina não he ciencia de religiam cristan, comtudo me avorreceo o autor»)²⁰³. Esta exclusão de Orta, por motivos religiosos, não deixa de ser estranha, até porque não acontece o mesmo com o reformista Ulrich von Hutten (citado e elogiado por Orta, a propósito do *guaiacam*).

Uma outra vertente do apreço pelo exotismo é registada por Orta no descentramento gastronómico/culinário dos/das Portugueses(as), por exemplo no caso da adopção do *cravo* na cozinha portuguesa e indiana em Goa²⁰⁴. Se a alimentação é o que permite a harmonia entre o organismo e o meio ambiente e, portanto, o equilíbrio dos humores (crase), a doença constitui a ruptura de tal equilíbrio (discrasia), como nos refere Jean-Didier Vincent²⁰⁵. Ora, Garcia da Orta tanto se interessa pela alimentação, como voltaremos a ver mais adiante, quanto pela doença. A diversidade desta interessa, naturalmente, o médico português que regista que a doença «camaras» (disenteria) não é igual em todo o lado: a sua perigosidade é proporcional ao seu exotismo:

«Orta – (...) as quaes (camaras) curamos cá com mais medo que em Portugal, e com mais cuidado, porque qualquer error nelas cometido he dificultoso de emendar».²⁰⁶

A doença, estando omnipresente nos *Colóquios...*, assume-se como problema de alteridade, no *Colóquio 34º* (p. 108), quando Orta sublinha a ideia difusa de *que historicamente as doenças são sempre vindas do Outro, do Exterior* - é o caso da *sífilis*:

²⁰¹ Note-se o argumento “natural” da configuração do *cravo* como as cinco quinas de Portugal.

²⁰² *Idem, Ibidem*, pp. 361-362, Iº vol..

²⁰³ *Idem, Ibidem*, p. 379, IIº vol..

²⁰⁴ *Idem, Ibidem*, p. 365, Iº vol..

²⁰⁵ Vincent, Jean-Didier, *Biologia das Paixões*, col. «Biblioteca Universitária», Publicações Europa-América, 1988, p. 32.

²⁰⁶ Orta, *op. cit.*, p. 13, IIº vol.

«Orta – (...) e não falta quem diz dos vossos historiadores, que vieram das vossas Índias, vindas dellas os Castelhanos no anno de 1493, hum anno depois do que foram a Napoles, pera ajudar na guerra a elrey Dom Fernando de Napoles, e que as apegaram a muytas mulheres cortesans, e ellas as apegarão aos Italianos da terra, e dahi lhe chamaram *morbo napolitano*; e vendose os Italianos infamados com este nome, lhe chamaram *enfermidade francesa*; e porque avia lá muytos Espanhoes e Castelhanos, lhe chamaram os nossos Portuguezes *sarna castelhana*, e nisto não ha mais que falar».²⁰⁷

Um outro aspecto histórico-cultural omnipresente prende-se com o *nome exótico do Outro*, frequentemente traduzido, decomposto, trabalhado linguisticamente (*vide*, por exemplo, p. 93, IIº volume, designações muçulmanas); mas a visão do Mesmo pelo Outro, através da denominação *Frangues*, não poderia passar despercebida a Orta (*vide* p. 108, IIº volume; sobre esta denominação *vide* Jean Paul Roux²⁰⁸ e Amin Maalouf²⁰⁹). Enquanto dicionário que é pela sua estrutura, a *sinonímia cultural* está presente nos *Colóquios...*: «Orta – (...) *bazar* (a que nós chamamos praça ou feira)» (p. 329, IIº vol; ver ainda o exemplo do *betre*, p. 393, IIº vol.).

Estamos a chegar ao fim desta secção. Torna-se pertinente colocar a seguinte questão: operam os *Colóquios...* alguma transformação em Orta? É difícil uma resposta a esta questão; os *Colóquios...* já são o resultado de uma percepção amadurecida do Outro, do Diferente, e se há facetas de Orta que denunciam um centramento incontornável (sobretudo em termos religiosos), muitas outras são claramente e assumidamente descentradas (sobretudo em termos científicos) como vimos; a própria personalidade do médico português é, a vários títulos, dotada de uma grande maleabilidade, como vimos na diplomacia com que intervinha nas controvérsias científicas com o Outro, no modo como articulava as fontes da autoridade escolástica e da observação directa ou ainda como conciliava as autoridades eclesiásticas e a ciência. No entanto, no último colóquio, desgarrado em termos de ordenação alfabética, é curiosa uma observação de Ruano sobre a recusa de Orta em comer o *betre*: «Ruano – (...) Parece ser que, ou sois muito pertinaz, ou em vós ficou a fé de portuguez somente.»²¹⁰. Mastigar o *betre* é um costume presente no dia a dia dos Indianos e até já de Portugueses aí fixados:

²⁰⁷ *Idem, Ibidem*, p. 108, IIº volume; *vide* ainda o *morbo napolitano* na pág. 259, IIº volume, e a *sarna castelhana* na pág. 260, IIº volume.

²⁰⁸ Roux, J. Paul, *Les Explorateurs au Moyen-Age*. Fayard, Paris, 1985.

²⁰⁹ Maalouf, Amin, *op. cit. supra*.

²¹⁰ Orta, *op. cit.*, p. 389, IIº vol..

«Orta – (...) Principalmente quando vam os homens falar a alguma pessoa de qualidade o levam mastigando na boca, por fazer bom cheiro; e he entre elles tam avorrecido cheirar mal o bafo, que se falam os menores com alguma pessoa de autoridade, tem a mão adiante da boca hum pouco afastada por lhe não dar máo cheiro; e asi a mulher que ha de tratar amores, nunca fala com o varam, sem que o traga mastigado na boca primeiro, e assi tem ellas que para as vodas de Venus he principal alcoviteiro; e depois de comer, toda a pessoa desta terra o come ou mastiga, porque dizem, que, não o fazendo, lhe vem o comer á boca, e arevesam. E muytos Portuguezes dizem que, como comem peixe logo arevesam senão comem betre (...) (nam o comem) os Mouros, e os chamados Moalis (xiitas), que sam os que seguem a Aly, em dez dias que elles fazem jejuns (...). E nisto contam mil fabulas graciosas, ou dignas de se rir dellas, e deitamse no cham, e não comem este *betre*.(...)».²¹¹

1.1.4. Cenas do quotidiano dos interlocutores: esboços narrativos.

Já atrás vimos como Garcia da Orta gosta de contar histórias acerca do(s) Outro(s), do Diferente, recheando o seu livro de ciência (em termos botânicos, farmacológicos e medicinais) com excertos narrativos histórico-culturais. Tais inserções fragmentárias estão sempre rodeadas de precauções várias por parte do autor que tem plena consciência do *problema da leitura - recepção*, ou seja, dos dois tipos de comunidade de leitores com interesses diferentes. Por um lado, a comunidade de leitores “especializados” na área científica, de eruditos, e, por outro, os leitores cultivados, ávidos de narrativas exóticas, como os que se encontram em ambiente de corte. A todos há uma preocupação do escritor em proporcionar prazer de leitura e Orta concilia o que vai sendo, a partir do século XVI, cada vez mais difícil: o discurso humanista do literário e do histórico e o discurso da “ciência especializada”.

Mas o contador de histórias dos Outros também se revela um bom contador das histórias domésticas e do quotidiano do Outro-Si-Mesmo que é o Dr. Orta, personagem de papel, no universo goês e índico do século XVI. Mais uma vez, o discurso do saber botânico, farmacológico e medicinal, surge indissociável destas histórias de estilo oral e espontâneo (como o é o de toda a obra), que assumem uma estratégia *persuasiva* pela sintonia que atestam entre a vida e o saber.

Temos, assim, (e como já atrás fizemos referência), fragmentos narrativos-descritivos acerca das viagens que constituíram breves incursões de Orta pela interioridade do Outro, pelo “sertão

²¹¹ *Idem, Ibidem*, pp. 391-392, IIº vol..

adentro” - acompanhando Martim Afonso de Sousa em expedição militar, ou quando visita a corte do seu amigo Nizamoxa do Balaguete (numa das quais se vê envolvido nas disputas com os *físicos* da terra), podendo de caminho, eventualmente, ter visitado a sua ilha de Bombaim (que lhe estava «aforada ãfateota»).

Exceptuando tais viagens, a vida de Orta centra-se em Goa e é neste contexto que surgem cenas do seu quotidiano, doméstico e social/profissional. Mediante certos expedientes narrativos somos, assim, levados a surpreender as conversas de Orta e Ruano, em vários cenários, em que intervêm diversas personagens secundárias. A propósito de “simples e drogas” ou de refeições, irrompem, no texto, criados e escravos que trazem os espécimes solicitados. É deste modo que conhecemos Antónia, a criada de confiança²¹² (que ia buscar objectos da colecção de História Natural de Orta para serem mostrados a Ruano), a serva cozinheira²¹³ que detinha alguns conhecimentos de medicina indiana, a serva compradeira que corria os mercados, vários moços (alguns para tratarem dos cavalos) e moças ou negras que parece que preferiam os cuidados médicos de um *físico* indiano, o doutor gentio Malupa, outra personagem dos *Colóquios...*. Somos levados a visitar a horta onde o nosso naturalista possuía algumas espécies naturais²¹⁴, a acompanhar as visitas que recebia como André Milanês, o «lapidairo»²¹⁵, os moços com ofertas dos frades de S. Francisco²¹⁶, os enviados com recados de Simão Toscano (o seu rendeiro de Bombaim) ou o próprio²¹⁷, a visita do médico amigo Dimas Bosque²¹⁸, etc. Mas, no âmbito do meio doméstico/privado de Orta, um dos aspectos de maior interesse é o das frequentes alusões às refeições, à culinária ou à gastronomia, que surgem, sobretudo, no fim dos colóquios, como expediente conclusivo:

²¹² «Antónia, dá qua o que mandei trazer.»(p. 95, Iº vol.).

²¹³ «Serva - As curcas que de Cochim vieram, quer vossa mercê que lhas façam em caril com galinha, ou que as lance no carneiro?// Orta - Em ambas as cousas as podes lançar; e entanto traze hum pouco de açafrao da terra, verde.» (p. 279, Iº vol.).

²¹⁴ «Orta - Desta varanda vereis nesta orta minha os arvores (dos *jambos*) (...):» (p. 25, IIº vol.).

²¹⁵ «Serva - Está ahí miçer André milanês, o lapidairo.// Orta - Dilhe que suba.// André Milanês - Beijo as mãos de vossa mercê.// Orta - E nós as vossas.// André - Quereis vender a vossa esmeralda grande ou a pequena, porque ambas vos farei comprar; porque a mais pequena he mais fina.// Orta - Tudo venderei(...).» (p. 311, Iº vol.).

²¹⁶ «Serva - Esta ahí um moço dos frades de Sam Francisco, com hum cesto.// Orta - Não será cheo de cousas pera comer, pois são frades que tem necessidade (...).» (p. 17, IIº vol.).

²¹⁷ «Serva - Hum homem está aly, que traz requado do rendeiro de Bombaim.// Orta - Venha qua.// Capitão - Estas cartas me deu o vosso rendeiro, e este cesto de jangomas.// Orta - As cartas lerei despois; a fruta provemos, e apertaria primeiro entre os dedos, porque se quer asi.» (pp. 25-26, IIº vol.);

«Moço - (...) Senhor, he Simam Toscano, vosso rendeiro de Bombaim, e traz este cesto de *mangas*, pera que apresenteis ao governador; e diz que, como amarrar a fusta, virá loguo cá pousar.// Orta - Vem a melhor tempo do mundo: eu tenho huma mangeira naquella minha ilha, que dá duas novidades (...).» (p. 101, IIº vol.).

²¹⁸ *Vide* todo o *Colóquio 58º* em que intervém o médico Dimas Bosque, que tanto ajudou Orta, nas emendas aos *Colóquios...*

«E porque se faz horas de comer, nisto não falemos mais, e acabado o jantar falaremos do ambre.»²¹⁹

«E porque he muito grave cousa hum filosofo estar mais nisto, será bem que comamos, e lexemos o anil aos contratadores.»²²⁰

«(...) e porque não he isto em uso de física, comâmos».²²¹

«Ruano - (...) E porque me parece que estareis já enfadado, será bem que comamos».²²²

Mas estas alusões às refeições podem surgir também no meio do colóquio, apelando-se *à conjugação da conversa com a refeição*:

«(...) E será bem que, falando e comendo, saybamos como se chama (o figo da Índia = banana) em todas as lingoas (...)».²²³

Omnipresente, nos *Colóquios...*, está, pois, a alimentação, como processo regulador da relação entre o organismo vivo e o meio físico, e a cozinha, como acto cultural. É bem perceptível o gosto que Orta e os seus convivas revelam ao *comer com a boca e com os olhos*, o prazer que Orta, como bom alentejano, revela, pela boa mesa, em que se conjugam elementos conhecidos e mal conhecidos, não sendo de estranhar que tenha sido «muito entendido em todos os segredos da cozinha luso-indiana», como diz Ficalho²²⁴. Mas o apetite de Orta é um *apetite saudável e comedido*; é que a comida para o corpo surge como *metáfora do conhecimento* (comida para o espírito); ambas devem ser digeridas com moderação:

«Ruano – Todas as cousas enfastiam por saborosas que sejam, quando se come muyto dellas; e asi me acontece a mim com simples medicinais, quando me falaes muito delles, ainda que sejam cousas de notar; e por esta causa he bem que sempre nas mezas aja cousas que incitem o apetito, asi como alcaparras e azeitonas; e eu fiquei tam gostoso das *mangas*, que estimaria agora que falasemos em outra fruta alguma da India».²²⁵

²¹⁹ Orta, *op. cit.*, p. 36, Iº vol.

²²⁰ *Idem. Ibidem*, p. 87, Iº vol.

²²¹ *Idem. Ibidem*, p. 147, Iº vol.

²²² *Idem. Ibidem*, p. 18, IIº vol.

²²³ *Idem. Ibidem*, p. 329, Iº vol.

²²⁴ Ficalho, *Garcia da Orta e o seu Tempo*, p. 216.

²²⁵ Orta, *op. cit.*, p. 133, IIº vol.

Não é só o espaço privado a que somos convidados a assistir; também somos levados a acompanhar Orta (e Ruano) nas cavalgadas²²⁶ ao centro (político-administrativo e social) de Goa, nas visitas ao hospital²²⁷, nas idas à missa a São Domingos²²⁸, aos arredores de Goa, às boticas, etc.

Em alguns destes casos, esboçam-se micro-narrativas. Por exemplo, no *Colóquio 17º (Do Costo)*, os interlocutores vêem-se, bruscamente, interrompidos por um pagem que vinha pedir ajuda médica para um irmão de D. Jerónimo, atormentado com cólera. A visita clínica desenrola-se, com preocupações pedagógicas, pela identificação da doença (*colera morxi* e não *colera passio*), através dos seu «sinaes» (semiologia médica), seguida da terapêutica adequada com vista à cura/restabelecimento do doente²²⁹. No *Colóquio 20º (Da datura e dos duriões)*, Paula Andrade, «humana mulher solteira mestiça» (figura típica da vida de Goa), tendo sido envenenada com *datura* e roubadas as suas jóias por uma «negra da casa», é assistida clinicamente por Orta²³⁰. Também numa das curtas histórias orientais que Orta conta, como é o caso da que ilustra a razão da baixa da procura do *lacre*²³¹, é de registar a vivacidade narrativa conseguida com a inserção do discurso directo. No IIº volume (pp. 182-183), surge uma micro-narrativa exemplar sobre o combate entre o “bicho” do português (mangusto?) e a *cobra* do *jogue*, cuja vivacidade revela um experiente contador de histórias e que deixa entrever, com certo humor, a esperteza do *jogue*, castigada, com a derrota da sua cobra pelo “bicho” do português. Surgem, ainda, brevíssimas histórias ilustradoras de disputas entre Orta e boticários gentios²³², reveladoras da sede de saber do nosso *físico*, e entre Orta e o sultão Bahádur que defendia que a cura de Martim Afonso de Sousa só podia acontecer com os *físicos* guzarates²³³.

Um outro aspecto pertinente é o *humor* de Orta, o qual parece estar sempre presente (apenas entrecortado por alguma nota de irritabilidade passageira), mesmo quando há intolerância religiosa da sua parte²³⁴ ou quando se refere aos venenos e diz «que em Roma teria esta pedra (pedra de porco espinho) muyta valia» (alusão irónica à época dos Bórgias; *vide* p. 384, IIº vol.).

Estamos a chegar ao fim da nossa abordagem dos *Colóquios*... . Importa, portanto, concluir, chamando a atenção para o facto demonstrado de que Orta nos surge como um autor de compromissos vários (entre autoridades textuais e observação directa, entre autoridades

²²⁶ «Ruano – Cavalguemos e vamos ao campo; e de caminho me direis que quer dizer Nizamoxa (...).» (p. 118, Iº vol.).

²²⁷ «Ruano – Segundo vejo nos enfermos que neste espirital ha, e nos que vos vejo curar, as peiores enfermidades sam *colerica passio* e as camaras (disenteria) (...).» (p. 13, IIº vol.).

²²⁸ «Ruano – (...) ma querieis mostrar hindo a Sam Domingos a ouvir missa (...).» (p. 167, IIº vol.).

²²⁹ *Idem, Ibidem*, pp. 261-267, Iº vol..

²³⁰ *Idem, Ibidem*, pp. 295-297, Iº vol..

²³¹ *Idem, Ibidem*, pp. 38-39, IIº vol..

²³² *Idem, Ibidem*, vide exemplum, p.248, IIº vol..

²³³ *Idem, Ibidem*, p. 140, IIº vol..

²³⁴ *Idem, Ibidem*, p. 380, IIº vol..

eclesiásticas/religiosas e factos verídicos atestados pela experiência, entre saber e viver), mas sem ceder nas suas certezas. O seu *saber* e o modo como o expõe é inseparável do seu *viver*; o prazer que revela na confraternização gastronómica, o seu humor, a capacidade manifestada nas histórias contadas acerca dos *outros* e de *si-outro*, não são aspectos independentes da sua argumentação científica (nas áreas da botânica, da farmacologia e da medicina). São imperativos retórico-narrativos que *ajudam a pensar* o saber naturalista e medicinal, ou, dito de outra forma, que “abrem o apetite...”.

1.2. Processos retórico-hermenêuticos na *Peregrinação*¹ de Fernão Mendes Pinto.

«Tem-se julgado, por vezes, que, por aquilo que escreveu, quanto à sua ousadia ou à ‘infracção’ ao oficialmente dito, Mendes Pinto escapara à ideologia dominante do ‘cristão ocidental’ – ‘português colonizador’. Assim parece, por vezes. (...) No entanto, outras passagens vão demonstrar-nos que Mendes Pinto foi bem um homem integrado na ideologia dominante do seu tempo.»

João David Pinto-Correia, *Autobiografia e Aventura na Literatura de Viagens: a Peregrinação de Fernão Mendes Pinto*.²

«A máscara, a leitura e o limite da escrita mostram-nos os primeiros fundamentos da *Peregrinação* e o jogo da complexidade semântica travado entre o patente e o latente que é ‘inquietação da linguagem na própria linguagem’ (J. Derrida)».

Luís Filipe Barreto, «Introdução à *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto».³

Entramos agora no estudo da *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto (1509/11?⁴-1583), obra com que fecharemos a abordagem do encontro civilizacional com o *Oriente* (Médio e Extremo⁵), no século XVI. Situamo-nos, desta feita, retomando a proposta do modelo cultural dos descobrimentos de Luís Filipe Barreto, nos campos vizinhos do geográfico-antropológico e do doutrinário-ideológico (*vide* Parte I). Trata-se de um texto redigido pelo autor entre 1569/70 e 1578/80, na sua quinta do Pragal-Almada, em que se revivem (recriam), em termos pretensamente apenas

¹ Edição utilizada: *Peregrinação de Fernam Mendez Pinto* (ed. fac-similada da ed. de 1614). Castoliva Ed. Lda., Maia, 1995 (Apresentação de José Manuel Garcia).

² col. «Textos Literários», Ed. Comunicação, 2ª ed., Lisboa, 1983, pp. 87-88.

³ Barreto, Luís F., «Introdução à *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto», *A Abertura do Mundo – Estudos de História dos Descobrimientos Europeus*, org. de Francisco Contento Domingues e Luís Filipe Barreto, col. «Métodos», Ed. Presença, Lisboa, 1ª ed., 1986, p. 115.

⁴ Há biógrafos que apontam para a data de 1514 (Cristovão Aires, Brito Rebelo ou Francis M. Rogers); *vide* João David Pinto-Correia, *op. cit. supra*, p. 42.

⁵ Designações geográficas que denunciam o ponto de vista europeu, ocidental, e que têm um cunho histórico; no século XVI, a noção de Oriente recobre vagamente todo um imenso espaço geográfico que vai desde a costa oriental africana até aos confins do país do Sol Nascente.

autobiográficos, as experiências e aventuras do narrador e personagem Fernão Mendes Pinto, decorridas entre 1537 (ou anteriormente⁶) e 1558. Contudo, só em 1614 será publicada a 1ª edição, saída das oficinas de Pedro Crasbeeck⁷, o que não significa que o manuscrito não circulasse ou fosse conhecido/lido anteriormente por um número restrito de leitores, como atestam algumas referências dispersas.⁸

Um dos problemas hermenêuticos mais debatidos prende-se com a natureza do texto e o seu enquadramento genológico. E aqui é perfeitamente perceptível uma evolução na história das recepções/leituras da *Peregrinação*, como aliás o referem vários autores. Temos, assim, um bloco cronológico longo, preenchido pelas interpretações do texto como *documento* (como espelho de um real longínquo que importa conhecer) e que se manifestam logo nas primeiras leituras do texto manuscrito e com a 1ª edição de 1614, embora só ganhem relevo alargado com a interpretação e tradução do espanhol Herrera Maldonado (Madrid, 1620), à qual se seguiram quatro edições francesas, duas holandesas, três inglesas e duas alemãs (todas do século XVII). Esta visão literal do texto está, pois, presente, desde Maldonado até ao padre jesuíta alemão Georg Schurhammer, no nosso século, desdobrando-se ora numa defesa da exactidão do documento, merecendo assim credibilidade (Maldonado, Manuel Bernardes, J. Feliciano de Castilho, Aquilino Ribeiro, etc), ora numa defesa da sua inexactidão, lançando deste modo o seu descrédito (tal leitura terá começado muito cedo, no próprio século XVII, indo culminar nos estudos de Schurhammer). A partir dos anos 40/50, como afirma Luís F. Barreto⁹, vai-se gradualmente passando de uma hermenêutica do «romance do verdadeiro» para a do «verdadeiro romance» (termos cunhados de Paul Veyne), mercê, por um lado, de uma mais cuidada atenção à natureza interna do discurso, e, por outro, de um deslocamento epistemológico-metodológico operado na área das ciências humanas (neste caso em especial, nas áreas da História e Antropologia e nas áreas da Linguística e Literatura). Depois dos anos 60, torna-se incontornável o entendimento do texto da *Peregrinação* como construção discursiva estético-literária e ficcional, colocando-se *Os Lusíadas* e a *Peregrinação* como expoentes da literatura portuguesa (de viagens) do século XVI português, apesar da natureza diversa dos referidos textos (no primeiro caso, de cariz poético e «de fuga para um ideal de espaço-tempo

⁶ «Anteriormente a 1537» porque, em rigor, o relato autobiográfico e aventuroso inicia-se ainda antes da partida para a Índia, destacando-se a data mais recuada no texto coincidente com a quebra dos escudos pela morte de D. Manuel I – 13 de Dezembro de 1521.

⁷ Utilizamos aqui o fac-símile desta edição, nomeadamente nas citações.

⁸ Referimo-nos, por exemplo, a João de Barros, que aconselhou F. Mendes Pinto, a Francisco de Andrade, que terá preparado a publicação, padres jesuítas como Cipriano Soares ou João de Lucena; vide José Manuel Garcia, «Apresentação», *Peregrinação de Fernam Mendez Pinto* (ed. fac-similada da ed. de 1614), Castoliva, Ed. Lda., Maia, 1995.

⁹ Barreto, Luís Filipe, *op. cit. supra*.

suspensos», e, no segundo, de cariz prosaico «de mergulho crítico na raiz mesma dos problemas»¹⁰).

Em termos genológicos, a *Peregrinação* assume uma natureza autobiográfica, mas esta não nos deve iludir quanto à reprodução fotográfica da *vida* do homem de “carne e osso”, Fernão Mendes Pinto, pela *escrita*. De facto, o discurso autobiográfico, sabemos-lo hoje de forma iniludível, como lembra Pinto-Correia, é construção/projecção de uma imagem, pois «(...) aquele que se conta nunca é aquele ou aquilo que realmente é, mas apenas aquele ou aquilo que julga ou imagina ser!»¹¹; também Eduardo Prado Coelho o disse num célebre texto de 1967 em que, de certa forma, se inaugurava a entrada na cena universitária do pensamento estruturalista:

«Sabemos que o texto não é uma tribuna ou um púlpito, mas um objecto a trabalhar. Sabemos que o sujeito que escreve o texto e o sujeito do texto (que nele até pode estar como rasura) não se identificam (ou apenas se identificam nas miragens do imaginário). Sabemos que dessa não-coincidência resulta uma nova responsabilidade para o texto, que já não tem que traduzir a verdade do autor, mas tem que produzir a sua própria verdade (ou melhor, tem que produzir a verdade que o autor pretende que nele se produza, mas que o autor antecipadamente ignora, e por isso o escreve como risco e acção)».¹²

Independentemente desta passagem pertencer a um texto datado e, sobretudo, dos mal-entendidos que se geraram com o enclausuramento textual e a cisão sujeito-objecto (questões que nos arrastariam para outras discussões), a verdade é que não podemos negar o problema da alteridade no próprio acto da escrita em que o *sujeito* se descobre *outro* (“je est un autre” – Philippe Lejeune).

O que, por outro lado, também é inegável é a complexidade desta narrativa, em que confluem heterogéneos géneros discursivos, como afirma João David Pinto-Correia:

«Deste modo, sendo a *Peregrinação* um ‘género misto’ segundo a expressão de Giuliano Macchi nesta longa narrativa autobiográfica, ou nesta longa autobiografia romanceada, confluirão quase todos os géneros da literatura de viagens: crónica, relação, itinerário, carta, roteiro, registo, relato de naufrágios (...). (...) hoje preferimos não identificá-la dentro de qualquer género bem preciso, reconhecendo-lhe uma natureza eminentemente narrativa, mas compósita na sua estruturação e na sua manifestação

¹⁰ Barreto, L. F., *Ibidem*, p. 102.

¹¹ Correia, João D. P., *op. cit. supra*, p. 82; *vide* ainda Carvalho, Célia, «Acerca da autobiografia na *Peregrinação*», *O Discurso Literário da «Peregrinação»*, col. «Viagens», Ed. Cosmos, Lisboa, 1999 (org. de Maria Alzira Seixo e Christine Zurbach).

¹² Coelho, Eduardo Prado, «Introdução a um pensamento cruel: estruturas, estruturalidade e estruturalismo», *Estruturalismo – Antologia de textos teóricos*, col. «Problemas», Portugalíca Editora, p. LVIII.

discursiva. Não sem algumas reticências, aproximamo-nos, no entanto, da opinião defendida por Luciana Stegagno Picchio, segundo a qual a *Peregrinação* é ‘o anti-poema, narrativa fantástica e picaresca na primeira pessoa do anti-herói-indivíduo’.(...)»¹³

Registe-se, de passagem, o carácter problemático que, com efeito, envolve algumas das noções¹⁴ contidas na definição de Luciana S. Picchio, mas isso, sem dúvida, é igualmente estimulante e enriquecedor das discussões interpretativas. Adiante retomaremos alguns destes aspectos.

Regressando à questão genológica, é de salientar que o carácter autobiográfico-confessional, proclamado na *Peregrinação*, que se dirige, com uma intenção propedêutica, a um destinatário primeiro/primário - «*efta rude & tofca efcritura, que por erança deixo a meus filhos (porq̃ fó para elles he minha tenção efcreuella)*»¹⁵ –, apesar de assegurar coesão funcional ao texto, não o esgota; antes pelo contrário, se atentarmos na organização estrutural do discurso, constataremos que o eu autobiográfico se apaga e se metamorfoseia, deixando vir à superfície a paisagem interior e exterior da vida epocal do Mesmo e do Outro (para além dos episódios autobiográficos, atente-se nos testemunhados e nos apenas transmitidos; atente-se ainda nas variações do estatuto do narrador: de autodiegético a homodiegético e heterodiegético)¹⁶ e que, do ponto de vista da recepção, emerge, paralela à anterior, uma preocupação em escrever para todo o leitor contemporâneo e vindouro, a quem se pretende fazer chegar uma mensagem de confiança cristã na própria Humanidade («& daqui por hũa parte tomem os homẽs motiuo de fe não defanimarem cos trabalhos da vida para deixarem de fazer o q̃ deuem, porque não ha nenhũs, por grandes que fevão, com q̃ não poffa a natureza humana, ajudada do fauor diuino(...)»¹⁷). Nesta preocupação com a recepção devemos reconhecer os tópicos retóricos do *delectare*, do *docere* e do *mouere*. Por outro lado, é importante ter em consideração de que há, não apenas no exemplo referido mas em todo o texto, uma diferença fundamental, assinalada entre outros autores por Luís F. Barreto, entre o objecto proclamado e o objectivo implícito, entre o nível do patente e o nível do latente. Nele actuam, conjugadamente, de forma complexa, uma linha de leitura de superfície e uma outra de profundidade acerca das coisas e do mundo; daí a problematicidade da determinação genológica e não só.

A complexidade da *Peregrinação* está bem patente no facto de se tratar de um texto, de um discurso, feito de outros textos, de outros discursos, agora transformados (as «montagens estilísticas» de Óscar Lopes) e postos ao serviço de um programa narrativo e de estratégias

¹³ Correia, João D. P., *Ibidem*, pp. 26-27.

¹⁴ Referimo-nos às noções de “anti-”, de fantástico e de picaresco.

¹⁵ *Peregrinaçam de Fernam Mendez Pinto*, Cap. I, Fol. I.

¹⁶ Correia, João D. P., *op. cit. supra*, pp. 59-60.

¹⁷ *Peregrinaçam...* Cap. I, Fol. I.

estilísticas próprias. É que o sujeito da «deambulação testemunhal» da *Peregrinação*, para além de ver e ouvir, também é um *sujeito de leitura* para poder ser um sujeito de escrita; ora é aqui que se abre a imensa rede intertextual da tessitura da obra, rede essa com marcas de centramento e de descentramento civilizacionais; vejam-se os casos do discurso narrativo, do autobiográfico, do histórico, do descritivo, do oratório, do dramático, do poético (lírico ou litúrgico), do epistolar, etc.¹⁸

É hoje inegável que a vertente literária também não nos deve fazer esquecer a vertente informativa, descritiva, histórico-antropológica, a que vários autores ao longo dos tempos sempre se dedicaram (datas, percursos, lugares, topónimos, etc.) e que não é tão pouco exacta quanto se poderia pensar – um exemplo recente de José Manuel Garcia¹⁹ é, a este propósito, elucidativo: um novo documento confirma a existência histórica de António de Faria e aquilo que, acerca deste corajoso e temível capitão, é contado por Fernão Mendes Pinto. Contudo, o plano do histórico-antropológico deverá ser apreciado noutra nível (que não o do simples registo) – não tanto, portanto, no do descritivo (campo do etnológico-colonial), mas muito mais no do valorativo ético-moral (campo da antropologia filosófica) acerca do Mesmo e do Outro. Diz a este respeito Luís Filipe Barreto:

«A *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto é a catedral antropológica do Renascimento Português. O seu universo textual exprime a sincretização paradoxal das antropologias da antropologia renascentista segundo um movimento ora de choque concorrencial ora de porosa aliança entre as antropologias filosófica, etnológico-colonial e ideológica. (...) A riqueza de sentido desta obra situa-se, antes de mais, na sua dimensão sintético-nuclear (quase enciclopédica) da cultura e vida dos Descobrimentos. Dimensão sintética que toca mil e um tópicos temáticos e problemáticos do universo renascentista (como o informativo, novo, pícaro, satírico, religioso, crítico, etc.) mas que, no essencial, se afirma como unidade de juiz/juízo da condição e destino tanto de Portugal e dos portugueses como do encontro civilizacional, feito em choque-diálogo, dos dois pólos chave do mundo: o Ocidente e o Oriente.// (...) // O essencial e nuclear da *Peregrinação* encontra-se nesta *visão antropológica*. Visão minoritariamente descritiva e maioritariamente valorativa. Descrição e valoração porosamente oscilantes que permitem a acentuação ora duma antropologia etnológica atenta aos usos e costumes do outro civilizacional (plano discursivo dominado) ora duma antropologia filosófica votada à avaliação da condição e destino da humanidade frente a si mesma e a Deus (plano discursivo dominante).»²⁰

¹⁸ Vide Correia, João D. P., *op. cit. supra*.

¹⁹ Garcia, José M., «Apresentação», *Peregrinacam ...*, p. 15.

²⁰ Barreto, Luís F., *op. cit. supra*, pp. 106-107 e pp. 110-111.

Na *Peregrinação* joga-se um dos jogos mais exaltantes e perigosos da História da Humanidade: o da Identidade e Diferença, do Mesmo e do Outro, do Antes e do Depois; a nossa leitura das atitudes e estratégias manifestadas em tal jogo vai no sentido da que é defendida por Pinto-Correia, ou seja, se, por vezes, se evidenciam nítidos descentramentos/aberturas, noutras casos revelam-se os centramentos/fechamentos, impostos pelos quadros mentais da época; mas esse jogo é filtrado pela complexidade da linguagem, pelo discurso (escrito e esteticamente marcado) e é aqui que intervém a retórica, ora dando a ver ora escondendo, ora seguindo as regras ora começando a subvertê-las. Cremos ser, então, chegado o momento de mergulharmos no texto, procurando evidenciar as atitudes e estratégias interpretativas, resultantes do encontro, inseparáveis da componente estilístico-retórica, reveladora da *inquietude da linguagem na linguagem*.

1.2.1. Processos retórico-hermenêuticos relativos à Natureza.

Os enunciados relativos à Natureza são relativamente minoritários em comparação com os relativos ao Humano e ao Divino (ver adiante), ao longo dos 226 capítulos da *Peregrinação*. Exceptuando certos casos específicos, que veremos mais à frente, a maior parte dos enunciados do natural tem uma grande proximidade com o humano. Essa relativa marginalidade compreende-se facilmente, porquanto o *olhar* de Fernão Mendes se prende mais no *acontecer dos homens* (predomínio da narração e do diálogo) do que na descrição da natureza; o objecto do seu discurso é muito mais o Homem (o Mesmo e o Outro) do que a natureza-objecto. O seu olhar não é o do registo, definição ou interpretação científicas como em Orta, Duarte Pacheco Pereira ou D. João de Castro. E, no entanto, é possível surpreender na *Peregrinaçam ...* a construção de um discurso roteirístico, através da metalinguagem específica deste tipo discursivo, produzindo, assim, o efeito de uma retórica paracientífica:

«(...) defembarcando em terra, me fuy logo á fortaleza ver o Capitão, & lhe dey conta de tudo o que focedera na viagem, & lhe tratey miudamente do defcubrimto dos rios, portos, de angras que nouamente achara na ilha C,amatra, afsi da parte do mar Mediterraneo, como do Oceano, & da commutação do trato da gente que nelles habitaua, que até então não tiuera com nofco nenhum comercio. E toda efta cofta, & portos, & rios trouxe por graduação arrumados em fuas alturas, com feus nomes, & medição dos fundos, cõforme ao regimento que leuaua. (...)».²¹

²¹ *Peregrinaçam ...*, Cap. XX. Fol. 20.

Vemos, deste modo, que não está ausente, no texto de Fernão Mendes, uma preocupação em transmitir uma informação técnico-marítima, vertente linguístico-pragmática ao serviço do domínio do Outro pelo Mesmo (administração territorial portuguesa). Todavia, Fernão Mendes não parece muito à vontade na manipulação do discurso roteirístico, que, não é, de facto, da sua especialidade, o que o faz recorrer ao tópico da humildade retórica, reflexo do problema da leitura como limite:

«(...) ainda que *confeffo* que me falta o melhor, ã he *faber* & engenho para dar a entender o clima em que *efta* cidade jaz, & a altura dos graos em que *eftà*, que he *coufa* ã eu cuydo que os doutos & curiosos *defejaraõ* de *faber*. Mas como meu intẽto (como já atras tenho dito) não foy outro *fenão* deixar *ifto* a meus filhos por carta de A. B. C. para aprenderẽ a lér por meus trabalhos, não me deu muyto *efcreuelo* *afsi* tofcamente como eu o *foube* fazer, porã entẽdo ã o melhor *deftas* *coufas* he *tratalas* eu da maneyra ã a natureza me *infinou*, *fem* *bufcar* circumloquios nem palauras alheyas com que *apontoaffe* a fraqueza do meu rudo engenho, porque temy ã *fe ifto* *fizeffe* me *tomaffem* co furto nas mãos, & *fe diffeffe* por mim o rifão cõmum, donde veyo a Pedro falar Galego. Mas ja que me he forçado tratar *difto*, para cumprir o que atras deixo prometido, digo que *efta* cidade que nós chamamos Paquim (...) *eftà* *fituada* em altura de quarenta & hum graos da banda do Norte (...).²²

Por detrás desta estratégia retórica estão vários outros exemplos que ilustram o pragmatismo de Fernão Mendes Pinto ao serviço da redução do Outro ao Mesmo, fornecendo informações roteirísticas com a localização exacta dos locais geográficos a serem conquistados/ocupados pelos portugueses (ex: é o caso das ilhas Léquiãs, no Capítulo CXLIII) ou identificando com precisão a existência de produtos naturais-comerciais (pimenta, gengibre, aljofre; lacre, beijoim, Cap. CLXVII, etc) e naturais-medicinais (é o caso do *bétele* no Capítulo CLXXVII), cobiçados pelo Mesmo. Na *Peregrinação* estão também presentes anotações próprias dos textos de navegação/marinaria como as anomalias dos instrumentos de navegação (as agulhas nordesteavam, Capít. CCXXIII), as condições de navegação («monções da China», Cap. CLXXXI), as novas rotas (o «mar incognito» do Japão para a China, Capít. CCXIV). O desejo de exactidão na localização geográfica leva Fernão Mendes Pinto a convidar o leitor a confirmar na cartografia (Capítulo CLXXXIX), os dados fornecidos no texto. A estilística da exactidão (cientificidade; informações militares e comerciais) destina-se a criar o efeito de credibilidade/verosimilhança, essencial para a sua escrita.

²² *Ibidem*. Cap. CV. Fol. 122.

De certo modo, ainda relacionado com o que acabámos de referir, está a problemática toponímica, questão ancestralmente retórica da nomeação (diferida) do real/do referente. Nomear o real (uma coisa/um lugar) é conhecê-lo e dominá-lo. Mas se houver mais de uma forma de o fazer, por exemplo, através da sinonímia ou de uma outra língua, isso significa que tal conhecimento e domínio não é exclusivo/uno, mas partilhável/disperso. O que acabámos de expor articula-se com uma certa atitude de descentramento cultural e linguístico manifestado na dupla denominação toponímica em relação à Natureza que surge na *Peregrinação* (tal como em muitos outros textos da época): «(...) rio a que os naturaes da terra chamão Tinacoreu, & os *noffos* a varella (...)».²³ O topónimo do Outro e o do Mesmo convivem pacificamente, lado a lado, evidenciando a arbitrariedade do signo linguístico. Com efeito, um referente pode ter dois (ou mais) significantes que remetem para dois (ou mais) significados linguístico-civilizacionais (o nome indígena e o nome atribuído pelos portugueses – nós *Versus* eles). Mas a par da consciência da diversidade babélica das palavras existe, em Fernão Mendes Pinto, a nostalgia da unidade perdida, agora remediada pela traduzibilidade que possibilita a comunicação; a variedade-dispersão dos nomes dos diferentes Outros encontra domicílio sereno (unicidade) no nome do Mesmo: «(...) de maneyra ã ainda que pela diuerfidade das lingoas os nomes em *fi faõ* diferentes, todos na *noffa* lingoagem querem dizer hũa *mefma coufa* (...)»²⁴. Deste modo, assistimos aqui a dois movimentos da relação com o Diferente: descentramento e centramento.

A figura hermenêutica e retórica que emerge como fundamental na vasta literatura de viagens do século XVI é a comparação, que põe em confronto um “antes” (realidade familiar no âmbito, p. e., da fauna ou flora; passado do Mesmo) e um “depois” (novas realidades; outros cenários), um conhecido e um desconhecido (ou mal conhecido). Isto é visível em textos como o *Roteiro da Primeira Viagem de Vasco da Gama* atribuído a Álvaro Velho ou a *Carta* de Pero Vaz de Caminha a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil. À medida que a Expansão progredia, os dispositivos interpretativos iam-se adaptando a certas alterações como a da comparação entre realidades naturais cujo antecedente-comparante se ia progressivamente afastando de uma anterioridade originária e fazia cada vez mais parte de um presente rico em novidades já assimiladas: «(...) aruoredõ muyto alto de acipreftes, & cedros, & palmeyras de datiles & cocos *como na India.*»²⁵ (subl. nosso); «Auia ao longo do rio tanta quantidade de gado de toda a forte, ã realmẽte *po ffo* affirmar *ã fe iguala com o da Ethiopia, & da terra do Prefte Ioão.*»²⁶ (subl. nosso).

²³ *Ibidem*. Cap. XXXXI (sic), Fol. 42.

²⁴ *Ibidem*. Cap. CLIX, Fol. 196.

²⁵ *Ibidem*, Cap. IIII (sic), Fol. 4 v.

²⁶ *Ibidem*, Cap. LXXXIII (sic), Fol. 98 v.

Para além da prosaica comparação descentrada, encontramos outras figuras hermenêutico-retóricas de teor mais imaginativo, igualmente reveladoras de descentramento: é o caso das metáforas-personificações. O primeiro exemplo surge logo no capítulo que abre a narrativa, quando o narrador se refere à geografia dos lugares por onde passou «trabalhos e perigos da vida», nomeando um deles através de uma metáfora “emprestada”:

«(...) nas partes da India, Etiopia, Arabia felix, China, Tartaria, Macaffar, Samatra, & outras muitas prouincias daquelle oriental arcipelago, dos confins da Afia, a ã os efcritores Chins, Siames, Gueos, Elequios *nomeão nas fuas geografias por peftana do mûdo (...)*»²⁷. (subl. nosso)

Este exemplo (que ressurgirá no texto mais adiante) é duplamente significativo, quer pela percepção geográfica antropomorfizada («peftana do mundo») quer pela revelação do recurso ao intertexto descentrado, às fontes do Outro («escritores chins, siames e léquios»), como que a dizer que a melhor forma de conhecer o novo é através do novo.

No Capítulo CXXXV surge mais um exemplo da antropomorfização do natural («(...) fomos amanhecer no rofto da terra (...)»²⁸) e no Capítulo CLXXXIX, um outro, através da personificação («A cofta defte reyno bebe em ambos os mares de Norte & de Sul (...)»²⁹). Diríamos que todos estes casos nos remetem para uma concepção do mundo essencialmente simbólica, porquanto assente na analogia entre o microcosmo (o Homem) e o macrocosmo (o Universo), pulsão narcísica da ilusão especular, a qual não deixa de conviver com a nova concepção do mundo como espaço neutro do novo espírito científico, pulsão sado-anal do imaginário – outra ilusão agora marcada pelo domínio da razão activa sobre um objecto passivo³⁰ (o mundo, a natureza; ver atrás o pragmatismo e desejo de exactidão de Fernão M. Pinto).

A problemática hermenêutica da relação entre um “antes” e um “depois” pode surgir articulada com a problemática da recepção-leitura, quando o diferente, o estranho, o admirável natural sofre uma auto-censura por parte de Fernão Mendes Pinto, devido precisamente aos leitores sedentários (opostos aos nómadas), egocêntricos e etnocêntricos, cuja visão enclausurada impede a abertura ao Outro, ao Diferente. Neste contexto, torna-se impossível a fusão de horizontes de expectativas (Popper, Jauss, Gadamer), o que tem consequências genológicas (Jauss).

Diz Fernão Mendes Pinto:

²⁷ *Ibidem*, Cap. I, Fol. I.

²⁸ *Ibidem*, Cap. CXXXV, Fol. 161 v.

²⁹ *Ibidem*, Cap. CLXXXIX, Fol. 243 v.

³⁰ *Vide* Dubois, Claude-Gilbert, *L'Imaginaire de la Renaissance*, col. «Écriture», PUF, Paris, 1985, 1er éd., pp. 96-97.

«(...) vendo por entre o aruoredado do mato muyto grande quantidade de cobras, & de bichos de tão admiraveis grandezas & feições, que he muyto para fe arrecear contalo, ao menos a gente ã vio pouco do mudo, porque ehta como vio pouco, tambem cuftuma a dar pouco credito ao muyto ã outros viraõ.»³¹

A descrição de uma fauna admirável, estranha, insólita, exótica não se fica por aqui. Se atentarmos nos mecanismos da descrição de um animal desconhecido ou mesmo conhecido, verificaremos que ela é feita recorrendo-se a comparações com retalhos de outros animais conhecidos, o que provoca consequências interpretativas, pois a imaginação do leitor não fica, decerto, indiferente à heterogeneidade monstruosa/teratológica da configuração desta fauna. A imagética (reino por excelência do *monstruoso*) sugerida ao leitor pode desencadear certos efeitos fantásticos³², dependendo as estratégias interpretativas do intérprete e das condições de interpretação; mas as fronteiras porosas, ambíguas, entre o real e o irreal estão lá, a possibilidade do leitor incorporar a estranheza, o extra-natural, no real, no natural, também está lá; só falta o leitor deixar-se entrar no jogo, daí ser tão importante a identificação do leitor ideal (o nómada imaginativo). Instaura-se aqui toda a problemática da subversão da Razão pela Imaginação no dealbar da nova época da ciência e não tanto como resistência retrógada a esse novo espírito. Mas vejamos o que nos diz Fernão Mendes:

«Em todo ehte rio, que não era muyto largo, auia muyta quantidade de lagartos, aos quais com mais proprio nome pudera chamar ferpentes, por ferem algũs do tamanho de hũa boa almadia, cõchados por cima do lombo, com as bocas de mais de dous palmos, & tão foltos & atreuidos no cometer, fegũdo aquy nos afirmaraõ os naturaes da terra, que muytas vezes arremetiã a hũa almadia quando não leuaua mais que tres quatro negros, & açoçobrauã co rabo, & hum & hũ os comiã a todos, & fem os efpedaçarem os enguliãointeyros. Vimos aquy tambem hũa muyto noua maneyra, & efranha feyção de bichos, aque os naturaes da terra chamão Caqueffeitã, do tamanho de hũa grande pata, muyto pretos, conchados pelas coftas, com hũa ordem de efpinhos pelo fio do lombo do comprimento de hũa penna de efcruer, & com azas da feição das do morcego, co pefçoço de cobra, & hũa vnha a modo de efporã de gallo na tefta, co rabo muyto comprido pintado de verde & preto, como fãõ os lagartos dehta terra. Ehtes bichos de voo, a modo de

³¹ *Peregrinaçam ...*, Cap. XIII (sic), Fol. 14.

³² Vide Furtado, Filipe, *A construção do fantástico na narrativa*, Livros Horizonte, Lisboa, 1980; Vax, Louis, *A arte e a literatura fantásticas*, col. «Biblioteca Arcádia de Bolso», Ed. Arcádia, Lisboa, 1972; Todorov, Tzvetan, *Introdução à Literatura Fantástica*, col. «Temas e Problemas», Moraes Editores, Lisboa, 1ª ed., 1977; Bessière, Irène, *Le Récit Fantastique – la poétique de l'incertain*, coll. «Thèmes et Textes», Lib. Larousse, Paris, 1974.

falto, cação os bugios, & bichos por cima das aruores, dos quais *fe* mantem. Vimos tambem aquy grande *foma* de cobras de capello, da *gloffura* da coxa de hum homem, & tão peçonhentas em tanto *eftremo*, que dizião os negros que *fe* chegauão com a baba da boca a qualquer coufa viua, logo em prouifo cahia morta em terra, *fem* auer contrapeçonha, nem remedio algum que lhe aproueitaffe. Vimos mais outras cobras que não *fão* de capello, nem tão peçonhentas como *eftas*, mas muyto mais compridas & *groffas*, & com as cabeças do tamanho de hũa vitella, *eftas* nos dizião elles, que caçauão tâbem de rapina no chaõ, por *efta* maneyra *fobenfe* encima das aruores *filueftres*, de que toda a terra he *affaz* pouoada, & enrofcando a ponta do rabo em hum ramo *fe* decem abaixo, deixando *fempre* a *prefa* feita em cima, & pofta à cabeça no mato, & com orelha por *efcuta* pregada no chão, *fentem* com a calada da noite toda a coufa que bolle, & em *prepaffando* o boy, o porco, o veado, ou qualquer outro animal, o ferrão com a boca, & como ja tem feita a *prefa* co rabo là encima no ramo, em nenhũa coufa pregaõ que a não tragão a *fy*, de maneyra que coufa viua lhe não *efcapa*. Vimos aquy tambem muyto grande quantidade de monos pardos & pretos, do tamanho de grãdes rafeyros, dos quais os negros tẽ muyto mayor medo que de todos *eftoutros* animaes, porque cometem com tanto atreuimento, que ninguem lhe pode *refiftir*.»³³

Mais ou menos conhecidos, todos estes animais se distinguem por uma ou outra particularidade – física ou comportamental – exótica, que prendem a *atenção* ou o *olhar* do narrador. Mas é através da linguagem que eles nos são dados a conhecer/ver e a linguagem cria, quando retoricamente trabalhada, factores de estranheza/surpresa máxima, acentuando a diferença insólita (caso do «caquesseitão»), e, assim, conduzindo à monstruosidade (dependendo isso também dos contextos de recepção). Nos casos de estranheza/surpresa mínima (quando a espécie é conhecida), acentua-se a característica que a distingue: por exemplo, a dimensão inusitada/extraordinária, articulada com a sua agressividade/perigosidade para o homem.

A Natureza do Extremo Oriente, e da China em particular, exerce um fascínio nos portugueses da época e, naturalmente, em Fernão Mendes Pinto, em cuja obra aparece o tópico do elogio da China. Não é por acaso que, como nota Pinto-Correia, a descrição, relativamente secundária ao longo da *Peregrinação*, «impõe-se principalmente a partir da entrada no território da China»³⁴. Embora seja verdade que tal descrição e tal elogio se refiram, sobretudo, a aspectos civilizacionais, também os encontramos relativos ao natural. Aqui vamos encontrar aquela característica da escrita

³³ *Peregrinaçam* ..., Cap. XIII (sic). Fol. 14 e 14 v.

³⁴ Correia, João David Pinto, «O descobrimento da China: estratégias discursivas da descrição na obra de Fernão Mendes Pinto», *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian – Homenagem a Maria de Lurdes Belchior*, vol. XXXVII, Separata, Fundação Calouste Gulbenkian/Centro Cultural C.G., Lisboa – Paris, 1998.

do exotismo de Fernão Mendes a que Luís Filipe Barreto chama *escrita do essencial*³⁵ e a que Michel Korinman, mais especificamente, denomina, no âmbito dos exotemas negativos, de *exotema ae imperícia* («voisine du topos d'indicibilité (...) de Curtius»³⁶) – as coisas excedem as palavras; a linguagem fica aquém da realidade – conjugado com o *exotema positivo de avaliação* (*comprobativa*, como acrescenta Pinto-Correia):

«(...) em verdade affirmo que quafi faltão palauras para o encarecer, porque efa excellencia tem a terra da China fobre todas as outras, fer mais abaftada de tudo o que fe pode defejar, que todas quantas ha no mundo.»³⁷

Aquando da estadia do narrador e de António de Faria em Liampoo, foi este último informado pelo «cossairo chim» Similau da existência das infinitas riquezas da ilha de Calempluy, «na qual eftauão dezaffete jazigos dos Reys da China em hūs presbiterios de ouro». Aqui se volta a manifestar aquela característica da economia narrativa, agora directamente articulada com o problema da leitura como limitação da escrita (Barreto) ou, dito de outro modo, deparamo-nos com o exotema negativo de “elipse de autocensura”, ou ainda, com o exotema negativo de selecção recepcional (Korinman):

«(...) & tambem lhe diffe outras muytas coufas de tamanha mageftade & riqueza, que deixo aquy de as contar, porque temo que fação duuida a quem as ler.»³⁸

Motivado pela cobiça, António de Faria, acompanhado pelos portugueses (entre os quais se encontrava Fernão Mendes), parte em busca da ilha referida, numa viagem por mar incógnito a que o narrador não deixa de aludir com a marca do exotema positivo de excripção:

«(...) & feguimos noffa viagem por mar que nunca até então Portugueses tinhamo vifto nem nauegado.»³⁹

Tal viagem, por mar incógnito, abre um espaço/cenário de insegurança, de imaginação de perigos que despertarão, em termos literários, os *perigos da imaginação*. No longínquo e desconhecido Extremo Oriente, o Mar/Rio e a Terra surgem, na narrativa, alternadamente como

³⁵ Barreto, Luís Filipe. *Portugal – Mensageiro do Mundo Renacentista*, col. «Referências», Quetzal Editores, Lisboa, 1989, pp. 87-89.

³⁶ Korinman, Michel, «Les sens de la Pérégrination: Fernão Mendes Pinto», *Littérature*, nº 21 (Fevereiro de 1976), número especial sobre *Lieux de l'Utopie*, Larousse, p. 25.

³⁷ *Peregrinaçam ...*, Cap. LVIII, Fol. 63.

³⁸ *Ibidem*, Cap. LXX, Fol. 78.

³⁹ *Ibidem*, Cap. LXXI, Fol. 78 v.

lugares/espacos de insegurança/segurança, sentidos pelo Mesmo em relação ao Diferente, ao Outro. A embarcação constitui, naquelas paragens, o refúgio sempre precário do Mesmo; no entanto, permite a penetração real e simbólica da Natureza (e Civilização) do Outro, através do «rio acima», assim como o retorno real e simbólico ao Mesmo (transformado ou não), através do «rio abaixo». Os rios surgem, pois, na *Peregrinação*, como vias essenciais de comunicação, no sentido literal e no sentido simbólico-hermenêutico (ver os cinco rios que derivam do lago tártaro no Cap. LXXXVIII).

Mas regressemos a mais alguns exemplos dos perigos da imaginação exótica. Assim, ao chegar à baía Buxipalem, afirma Fernão Mendes:

«(...) na qual auia infinidade de peixes & ferpentes de tão diuerfas maneyras, *que realmente affirmo que arreceyo muyto contallo*, & de que o Similau diffe a Antonio de Faria coufas muyto increiueis, aysi do que ja aly fe achara, como do que de noite fe ouuia, principalmẽte nos antrelunhos de Nouembro, Dezembro, & Ianeyro, em çarrações de tempestades chuuofas, algũas das quais lhe moftrou logo aly ao olho, *donde fe infirio que podia fer verdade o mais que dizia*. Vimos aquy hũs peixes de feyção de rayas, a que os *noffos* chamauão peixes mãtas, de mais de quatro braças em roda, & o fucinho rombo como de boy. Vimos outros como grandes lagartos, pintados de verde, & preto, com tres ordẽs de efpinhas no lombo, da *groffura* de hũa feta, & de quafi tres palmos de comprido, muyto agudas nas pontas, & o mais corpo todo cheyo dellas, mas não tão *groffas*, nem tão compridas. Eftes peixes fe encrefpaõ de quãdo em quando como porcos efpins, com que ficão *affaz* temerofos no afeito, tinhaõ o fucinho muyto agudo, & preto, com dentes que lhe *fahião* fora do queixo a modo de jauaris, de cumprimento de quafi dous palmos, a *eftes* dizia o Similau q̃ chamauão os Chins Puchiffucoẽs. Vimos tambem outros peixes muyto pretos da maneyra de enxarrocõs, mas tão disformes na grandeza que *fó* a cabeça era de mais de *feis* palmos de largo, & quando nadauão & *eftendião* as perpatanas ficauão redondos de mais de hũa braça ao parecer dos que o viraõ. *E não digo de outras muytas diuerfidades de peixes que aquy vimos, por me parecer defneceffario determe fobejamente em coufa que não faz a propofito do que vou tratando; fómte* direy q̃ em duas noites que aquy *eftiuemos* furtos, nos não dauamos por *feguros* dos lagartos, baleas, peixes, & ferpentes que de dia tinhamos *vifto*, porque eraõ tantos os huiuos, os *affopros*, & os roncõs, & na praya os rinchos dos cauallõs marinhos, *que eu me não atreuo a podelo declarar com palauras.*»⁴⁰

⁴⁰ *Ibidem*, Cap. LXXII. Fol. 79 v.-80.

É de atentar, de novo, que a diversidade extrema, a quase incredibilidade, a comparação incerta, a heterogeneidade constitutiva, a desproporção, a coloração forte, a anatomia marcial, a agressividade, as formas insólitas, as sonoridades – ruídos bizarros, o cenário nocturno, a tempestade, o suspense e o medo, a animalidade associada ao elemento líquido, constituem factores que, aliados aos mecanismos formais da concentração intensiva, construção frásica ritmada pela repetição anafórica (da primeira pessoa do plural do verbo «Ver» no pretérito perfeito) e fórmulas credenciais, contribuem para a criação de uma atmosfera de sugestão do monstruoso, do teratológico, e que leitores de imaginação fértil poderiam fazer derivar para o lado do fantástico.

Registem-se, igualmente, as marcas codificadas que dão lugar à isotopia da «exoticidade» pela ordem de aparecimento no trecho citado: exotema negativo de eclipse auto-censórica ou de selecção recepcional, o exotema de “verdade virtual”, exotema negativo da elipse e o exotema negativo de imperícia (ver sublinhados correspondentes na citação).

Sem qualquer pretensão de exaustividade relativamente aos casos do natural estranho, notável ou insólito, presentes na *Peregrinação*, gostaríamos apenas de terminar com a referência ao «estranho caso» dos fenómenos naturais (terramoto, géiseres e tempestade electromagnética) de consequências trágicas, ocorrido na China, mais propriamente em Sansi, no ano de 1556, e de que os portugueses (incluindo o Padre Belchior, sucessor de Francisco Xavier, e Fernão Mendes) tomam conhecimento em Lampacau, onde aguardavam monção para passar ao Japão. O fenómeno, sabido em segunda mão, é descrito sob a forma de exotema positivo de valorização e as suas consequências devastadoras certificadas por testemunhas de vista portuguesas (de que, aliás, se lavrou um documento enviado a D. João III). Paralelamente a este fenómeno estranho mas natural, faz-se referência a um outro, desta vez sobrenatural, cuja fonte assenta no «geral dito de todos»: referimo-nos à chuva de sangue sobre Pequim. Vemos, assim, surgir novamente o tópico dos perigos da imaginação, fazendo conviver o natural notável com o sobrenatural/metaempírico. Só que, desta vez, há um claro aproveitamento religioso por parte do Mesmo-Cristão que projecta sobre o Outro-Chinês os seus desejos, tomando-os por realidades.

No que diz respeito ao conhecimento da geografia do Extremo Oriente, Fernão Mendes Pinto também faz recurso da comparação, no seio do Mesmo (Europeu), entre um *saber anterior* (Cosmografia dos Antigos) e um *saber posterior* (Cosmografia dos Modernos), postulando a superioridade destes últimos, circunscrita à nação portuguesa, donde sobressai a sua própria figura; do mesmo passo, compara, no seio do Mesmo (Cristão-católico-peninsular), o saber/experiência duvidosos do Outro-Mesmo concorrencial (o castelhano) e o saber/experiência progressivos dos portugueses da expansão, concluindo que tudo o mais que fica de fora do programa da expansão portuguesa no Extremo Oriente é da ordem do desconhecido:

«laz mais ao Normoroefte desta terra Lequia hum grande arquipelago de ilhas pequenas, donde fe traz muyto grande quantidade de prata, as quais, fegundo parece, & eu femprefofpeitey pelo que vy em Maluco nos requerimentos que Ruy Lopez de Vilhalobos general dos Caftelhanos fez a dõ lorge de Caftro capitaõ que entã era da noffa fortaleza Ternate, deũ de fer as de que eſta gente tem algũa noticia, as quais nomeauão por iflas platarias; ainda que não fey com quãta razão, porque fegundo o que temos viſto & lido, aſi em Ptolomeu como nos mais que eſcreuerão da geografia, nenhum deſtes ouue que paſſaffe do reyno de Sião & da ilha Camatra, feñão fós os noſſos Cofmographos, os quais do tempo de Afonſo Dalbuquerque para ca paſſaraõ hum pouco mais adiante, & tratarão ja dos Selebres, Papuaas, Mindanaos, Champaas, China, & Iapão, mas não ainda dos Lequios, nẽ dos mais arquipelagos que na grandeza deſte mar eſtão ainda por deſcubrir.»⁴¹

Por outro lado, o conhecimento geográfico do Mesmo-Português-Cristão é superior ao do Outro exótico: por exemplo, o rei Tártaro manifesta surpresa e espanto de ignorância quando infere da resposta dos portugueses a grandeza da «máquina do mundo» (Capítulo CXXII); o rei do Bungo, em carta enviada ao Nautoquim (da ilha de Tanixumaa), solicita-lhe que lhe envie um dos três «homens do cabo do mundo» (a escolha recaiu sobre Fernão Mendes), possuidores de conhecimentos geográficos notáveis e incríveis, desconhecidos do Outro-Japonês (Capítulo CXXXV).

A complexidade discursiva da *Peregrinação* integra o relato de naufrágios, aqui ao serviço de uma fórmula narrativa recorrente (euforia-disforia-euforia; naufrágio-salvação-riqueza). O fenómeno natural da tempestade marítima surge-nos descrito sob os tópicos do sobrenatural («não se julgou por cousa natural») e do milagroso. A construção de uma natureza tempestuosa recorre a efeitos sensacionalistas estilístico-retóricos, de forma a potenciar o dramatismo e a tragédia eminente, como é o caso da repetição anafórica intensificadora, aliada a uma adjectivação sensacionalista e a uma cadência rítmica acelerada:

«(...) o eſcuro era grãde, o tempo muyto frio, o mar muyto groſſo, o vento muyto rijo, as agoas cruzadas, o eſcarceo muyto alto, & a força da tempeſtade muyto terriuel (...).»⁴²

«(...) por fer o tempo tamanho, o mar tão groſſo, a noite tão eſcura, o eſcarceo tão alto, o chuueyro tão forte, & o impeto do vento tão

⁴¹ *Ibidem*, Cap. CXLIII. Fol. 173 e 173 v.

⁴² *Ibidem*, Cap. LIII. Fol. 57.

incomportael, & de refegas tão furiofas, que não auia homẽ que as pudeffe
esperar co rofto direito.»⁴³

Ou através das sinestésias:

«(...) o efcarceo arrebetaua todo em frol (...)».⁴⁴

«(...) o efcarceo da tormenta que arrebetaua em flor (...)»⁴⁵

Ou ainda através da adjectivação (imprimindo um ritmo ternário na descrição de uma noite dramática de guerra):

«(...) à meya noite efcura, chuuofa, & mal affõbrada (...)».⁴⁶

Na viagem do Japão para a China, os Portugueses são surpreendidos por uma tormenta, agitando-se o mar de tal maneira que lhes lança «(...) hũa grande ferra por cima da popa (...)» (hipérbole metafórica; Capítulo CCXIV). A natureza também está presente nesta outra hipóbole metafórica «(...) hũa ferra de offos tão alta (...)» (Cap. CIX), embora aqui esteja relacionada com aspectos humanos do Outro-Chinês. Aliás, na *Peregrinação*, encontramos vários exemplos em que a Natureza e o Humano-Religioso surgem interligados, nomeadamente através da retoricização daquela. Assim, as situações de guerra/combate fornecem inúmeros exemplos: comparação do efeito da queda de pedras, lanças, etc., lançadas pelos inimigos mouros sobre os portugueses, com a queda da chuva («(...) que parecia chuua que cahia do Ceo (...)», Capítulo XXXVI); imagem natural sugestiva da selvática investida dos Tártaros (bárbaros) sobre a cidade chinesa de Quansy («(...) parecia que fe ajuntaua o Ceo com a terra.», Capítulo CXVII) ou das guerras do Sonda («(...) parecia que fe fundia a terra.», Capítulo CLXXVIII); osmose de uma noite tempestuosa e de um combate dramático (assalto do rei Brama a cidade de Odiã, Capítulo CLXXXVII), criando assim um cenário dantesco, infernal: «(...) era coufa nunca viſta, nem ouuida, nem lida, nem imaginada, & quafi para fe não poder crer (...)», Fol. 241 v. Também no plano do simbólico e do religioso do Outro nos deparamos com exemplos interessantes de retoricização do natural representado: veja-se o caso da adjectivação («mõftruofifsima cobra», Capítulo CLXXXIV), em que a monstruosidade resulta aqui da associação entre o divino do Outro-Chinês e o bestiário realista, tornando-se, por isso, demoníaco; ou ainda o caso da leitura do símbolo do Outro-Chinês, em que se compara a

⁴³ *Ibidem*, Cap. LXI, Fol. 67 v.

⁴⁴ *Ibidem*, Cap. LXI, Fol. 67 v.

⁴⁵ *Ibidem*, Cap. CCXIII (sic), Fol. 284 v.

⁴⁶ *Ibidem*, Cap. CLXXXVII, Fol. 241 v.

figura humana com a de um cágado invertido, tornando assim a simbólica numa teratologia e numa demonologia (Capítulo LXXXIII). De facto, Fernão Mendes Pinto dá-nos, ainda que de forma crítico-condenatória, a visão naturalista que impregna a religião do Outro numa rica imagética: para os bonzos chineses, deus é casado e os filhos são as estrelas, sendo a chuva as lágrimas delas vertidas quando alguma morre; nas cerimónias fúnebres e religiosas, no reino do Peguu, surge a problemática questão da transmigração das almas (passarinhos e peixinhos, Capítulo CLXVIII); a trans-substanciação e reencarnação ressurgem como problema nas disputas oratórias em que o Padre Francisco Xavier e os bonzos japoneses esgrimmem argumentos de lógicas religiosas e civilizacionais distintas (Capítulo CCXI). Em todos estes casos, Fernão Mendes confronta-nos com narrativas religiosas orientais de naturalização do divino e também do Humano (notem-se as metáforas do *sapo* e da *formiga* para designar a pequenez humana – plano do microcosmo – frente à grandeza divina – plano do macrocosmo, Capítulo CLXVIII); o seu próprio discurso torna-se facilmente permeável a este exotismo: veja-se, mais abaixo, a humildade retórica de Fernão Mendes sob a forma do naturalismo oriental da *formiga*.

A Natureza também irrompe no interior do discurso do Mesmo e do Outro como material retórico ao serviço do exotismo. É o caso das formas de juramento alusivas ao mar, ventos e estrelas, no discurso recriminatório de um chinês, dirigido a António de Faria Sousa (Capítulo LXIII) – as fórmulas rebuscadas a sugerirem exotismo denunciam, todavia, o Mesmo; é o caso da comparação estabelecida pelo narrador entre as moças bailarinas (chamadas a entreter o banquete oferecido a António de Faria) e as sereias (maravilhoso pagão), no Capítulo LXX; é também o caso da enumeração *terra-ar-ventos-águas-gentes-gados-peixes-aves-plantas* no discurso crítico-recriminatório do ermitão da ilha de Calempluy, dirigido a António de Faria (Capítulo LXXVIII); ou, ainda, o caso da comparação com a chuva no discurso do Outro-Chinês (um dos tanigores), no Capítulo C; é, igualmente, o caso das metáforas que remetem para elementos naturais, presente no discurso de Fernão Mendes («eu fosse formiga») dirigido ao rei do Bungo (Capítulo CXXXV), ou nas formas de tratamento, presentes no discurso epistolar em que cem mulheres gentias léquias, de condição social elevada, pedem clemência ao rei pelos portugueses condenados (Capítulo CXLI) ou ainda na epístola do rei do Bungo ao Vice-Rei da Índia (Capítulo CCXXV), onde se protesta veementemente a amizade e lealdade verdadeiras e se presta vassalagem, recorrendo à comparação com o «cantar da ferea na tormenta do mar» (maravilhoso pagão). Nalguns casos epistolares, as imagens naturalistas ajudam na construção de um lirismo ingénuo.

Na *Peregrinação*, o tema do encontro é atravessado, por vezes, por metáforas naturais que exprimem a experiência crucial de um *outramento* (relativo, porque condicionado), de inserção no território físico e cultural-antropológico dos diferentes Outros – é, a nosso ver, o caso da recorrente

expressão «rio acima/rio abaixo» ou daquela outra tão *sui generis* «passarinhar por matos alheios» (de que fala o guia Similau no Capítulo LXXIII).

No dicionário das palavras exóticas/distantes da *Peregrinação* também há lugar para as que dizem respeito a fenómenos da natureza: veja-se o registo da palavra de origem chinesa «tufão» (Capítulo LXXIX).

Antes de fechar esta secção, gostaríamos de chamar a atenção para uma das mais belas imagens metafóricas, relativas ao natural, extraída de uma Carta de Fernão Mendes Pinto ao Reitor do Colégio de Goa, escrita em Macau no ano de 1555, e publicada conjuntamente com uma edição da *Peregrinação* por António José Saraiva. Nela se estabelece uma relação de desproporção angustiante entre a limitação da escrita, da linguagem (relembremos a obsessão em abarcar a realidade na totalidade, mas a consciência de que as *palavras* estão aquém das *coisas*) e a realidade multifacetada/grandiosa de um planeta de que se começa a tomar conhecimento com a empresa dos Descobrimentos:

«(...) pera lhe escrever tudo é necessário que o mar fosse tinta e o ceo papel.»⁴⁷

1.2.2. Processos retórico-hermenêuticos relativos ao Humano e ao Religioso.

Entramos agora naquela que é a vertente maioritária e essencial da *Peregrinaçam...*, isto é, a paisagem civilizacional, ao nível do Humano e do Religioso. A partir deste momento, interessa-nos apreciar como é que o Encontro põe em confronto o Mesmo e o(s) Outro(s) oriental(ais), como é que o Outro é visto/interpretado pelo Mesmo e como é que o Mesmo é visto/interpretado pelo Outro, através da percepção diferida do Mesmo. Tal encontro passa pelo contacto (mal/bem sucedido) entre representantes de povos, culturas e religiões diferentes. Nuns casos há comunicação, diálogo (os possíveis), noutros há distanciamento ensimesmado, monólogos invertidos (os previsíveis). Que estratégias comunicacionais-hermenêuticas se constroem, então, no texto? Que exotismo e endotismo se elaboram? Que etologias, ou melhor, que etognosias e, sobretudo, que etopeias?⁴⁸ E, afinal, como é que o Mesmo se vê a Si-Próprio? E como é que a

⁴⁷ Pinto, Fernão Mendes, «Carta de Fernão Mendes ao Reitor do Colégio de Goa», *Peregrinação e Outras Obras*, (Texto crítico, pref., notas e estudo por António José Saraiva), col. «Clássicos Sá da Costa», Livraria Sá da Costa Editora, Lisboa, 1ª ed., 1984, vol. IV, p. 322; a fonte consultada por António José Saraiva é a seguinte: *Cartas dos Padres da Companhia de Jesus da Ásia*, t. I, fl. 235 v., Biblioteca da Academia Real das Ciências.

⁴⁸ «Etologia»: ciência dos costumes descritos pela etnografia; «Etognosia»: conhecimento dos caracteres e costumes dos povos; «Etopeia»: descrição dos costumes e paixões humanas.

retórica entra em tudo isto (em termos discursivos genéricos e em termos específicos das paixões humanas de que falava Aristóteles⁴⁹)?

A construção da Identidade e da Diferença, veiculada pelo texto, deve ainda ter em consideração a complexidade acrescida que decorre da natureza textual, ou seja, das já referidas fronteiras porosas entre o documental (registo factual) e o literário (perigos da imaginação), entre o autobiográfico banal da época (português parte em busca aventureira de riqueza no Oriente), dirigido a um destinatário restrito e modesto (plano do objecto proclamado), e a recriação de um universo antropológico-cultural dos Descobrimentos, onde a experiência/aprendizagem de um sujeito peregrino é convertida em mensagem (cristã), dirigida à Humanidade (plano do objectivo implícito). Contudo, enquanto autobiografia, estamos, desde logo, perante um discurso de 2º grau, literária e retoricamente codificado (problemáticas do fingimento e da persuasão), uma complexa rede narrativa, em que o vai-vem antropológico-filosófico (do Mesmo ao Outro e do Outro ao Mesmo) é feito através de um eu ontológico e gnoseológico, o qual se é certo que se metamorfoseia, obriga sempre a que o Sujeito-Mesmo se reflecta a Si-Mesmo entre as condicionantes da época e as aberturas possíveis, mas, por vezes, ousadas, ao Outro como radicalmente Outro e como Semelhante. Defendemos a tese (esperamos chegar a ela no fim) de que, em termos profundos e no limite do dizível-indizível, a *Peregrinação...* deixa certos problemas antropológico-filosóficos e filosófico-antropológicos em aberto, não resolvendo (porque não quer/não pode) certas contradições, que não são apenas fruto da época, mas mais latas, porque dizem respeito à natureza humana. Considerá-los-emos de seguida, e por etapas.

Começemos por atentar que a narrativa assenta num jogo comparativo de *olhares para fora/para a frente* (em direcção ao Outro, ao Diferente) e de *olhares para dentro/para trás* (em direcção ao Mesmo, ao Idêntico), daqui decorrendo um saber crítico-interpretativo, ou seja, uma dupla atitude valorativa – a *valorização positiva e a negativa* – que recaí sobre cada um dos olhares indicados.

É o confronto com o exterior (o fenomenológico diferente, mal-conhecido), possibilitado pela viagem/peregrinação, que conduz ao interior (ao ontológico, ao gnoseológico) e que opera nele, apesar de certas resistências incontornáveis, uma lenta mas decisiva modificação/deslocamento interior. Vamos, por isso, começar pela percepção e valoração (negativa e positiva) do Outro pelo Mesmo.

Antes de mais, importa sublinhar que existem múltiplos Outros orientais distinguidos no texto, dos quais destacamos alguns pelo seu protagonismo, que se podem arrumar, de acordo com o texto, traçando uma linha divisória de natureza religiosa, em dois grupos. É que, como diz Luís Filipe

⁴⁹ Aristóteles, *Rhétorique*, coll. «Le Livre de Poche – Classiques de la philosophie», Librairie Générale Française, Paris, 1991 (Introduction de Michel Meyer).

Barreto, a religião é, no contexto da expansão, um autêntico bilhete de identidade. Deste modo, temos, de um lado, a amálgama Árabe-Turco (pólo negativo) e, do outro, o Indiano heterogéneo, o Chinês, o Tártaro e o Japonês, entre outros (pólo neutro), constituído pelos Gentios.

O Mulçumano (no texto: o Mouro e o Turco) surge, essencialmente, como o negativo fotográfico, o lado contrário, simetricamente inverso do lado Cristão e Português. O diálogo torna-se aqui impossível, pois o encontro surge determinado pelos mecanismos convencionais do ideológico-religioso, engendrador da retórica da «guerra santa» ou «jihad islâmica». Ao leitor não passam despercebidos os vários combates ferozes, travados entre os dois pólos da dicotomia CRISTÃOS-MUÇULMANOS e que ocupam bastantes capítulos seguidos, desde o princípio da *Peregrinaçam...* (até ao Capítulo LIX). Não é por acaso que é neste contexto que Fernão Mendes Pinto nos desenha o modelo de herói épico cristão a fazer pensar, por exemplo, em Afonso de Albuquerque, como é o caso do capitão-mor Gonçalo Vaz Coutinho e, em seguida, do capitão António de Faria de Sousa (veremos que este modelo degenerará pelo acrescentamento da faceta de pirata/ladrão, particularmente no segundo caso). Logo no Capítulo III^o, os portugueses (e entre eles Fernão Mendes), capitaneados pelo referido Gonçalo Vaz Coutinho, encontram-se no mar, a caminho do estreito de Meca, com um «Chriftão renegado, Malhorquy de nação, natural de Cerdenha, filho de hum mercador que fe chamaua Paulo Andrès, & que não auia mais que fós quatro annos que fe tornara Mouro por amor de hũa Grega Moura com que era caçado»⁵⁰, o qual os atacara de surpresa. Vencido pelos portugueses e tendo falhado a estratégia de redução/redenção/reconversão ao Mesmo Cristão, a incomunicabilidade tem consequências fatais, culminando no assassinio do «renegado». Este tipo de experiência radical de outramento religioso é sentido pelo Mesmo como uma endiabolização da identidade original, pelo que o discurso ideológico-religioso tende a inflamar-se, reflectindo ódio e agressividade extremas que, por sua vez, se repercutem nas acções de violentação do outro ser humano; no Capítulo CLXXIII, o narrador embaraçado sente necessidade de calar o nome cristão do «renegado algarvio» Coje Geinal (identificado anteriormente no Capítulo VI^o como «capitão janíçaro») que trabalhava na fundição de armas com os turcos e achens, por ser, entre os compatriotas de origem, de condição social elevada. Há também alguns exemplos de muçulmanos que ora manifestam vontade de conversão ao cristianismo na hora da morte (por exemplo, no Capítulo XXIII; é o caso do marinheiro cuja última vontade é apresentada pelo narrador-personagem como impulso sincero) ora o fazem, temporariamente, por interesse pragmático (como no Capítulo LI; casos destes terão sido frequentes, por razões comerciais).

Podemos constatar a inversão simétrica dos valores de ideologia religiosa nos discursos de incitamento bélico que a seguir se transcrevem:

⁵⁰ *Peregrinaçam...*, Cap. III. Fol. 3 v.

«Os inimigos entendendo o dano que nos tinham feito, derão hũa grande grita em final de victoria, chamando por Mafamede, porem o *noffo* Capitão mór, vendo por quem elles chamauão, esforçando os *feus lhes diffe*: Ah *fenhores & Chriftaõs* ja que *eftes caës* chamão pelo diabo que *feja* com elles, chamemos nos por *Iefu Chrifto* que *feja* com *nofco* (...)»⁵¹

Neste outro exemplo que se segue, o capitão dos cristãos é António de Faria e o dos muçulmanos, o corsário guzarate Coja Acem, temível matador de portugueses e arqui-inimigo do capitão português, e que este acabará por matar às cutiladas. Atente-se, de passagem, aos efeitos de exotismo linguístico (pseudo-estrangeirismo donde sobressaem aliteraões; comparaões de realismo ingénuo) no discurso de exortação do Outro:

«O perro do Coja Acem (...) bradando alto paraque todos o ouiffem, *diffe* por tres vezes, lah hilah hilah lah Muhamed roçol halah, o *Maffoleymoës & homens juftos* da *fanta ley* de Mafamede, como vos deixais vencer *afsi* de hũa gente tão fraca como *faõ* estes caës, *fem* mais animo que de galinhas brancas & de mulheres barbadas? a elles, a elles, que certa temos a *promeffa* do liuro das flores, em que o Profeta Noby abaftou de deleites aos daroezes da *cafa* de Meca, *afsi* fará oje a vòs & a mim *fe* nos banharmos no *fangue deftes cafres fem ley*, (...). Antonio de Faria então bradando tambem aos *feus lhes diffe*, à *Chriftaõs & fenhores* meus, *fe eftes fe* esforço na maldita *feita* do diabo, *esforcemonos nós em Chrifto noffo* Senhor *pofto* na Cruz por nós *q̃* nos não ha de desēparar por mais peccadores *q̃* *fejamos*, por^{q̃} em fim *fomos feus*, o *q̃* *eftes perros* não *faõ*. (...)».⁵²

Será importante, no entanto, referir que quando não se justifica o confronto ideológico-religioso e respectivas retóricas inflamadas, o Outro-Mouro pode ser visto, pelo menos aparentemente, com uma certa neutralidade, sobrepondo-se as relações humanas ao estigma religioso – Fernão Mendes Pinto, como previsivelmente muitos portugueses no Oriente, não deixa de conviver com mouros (como é o caso de Coja Ale, feitor do capitão de Malaca – Pero de Faria, e companheiro de Fernão Mendes nas aventuras pelo reino de Quedá, cujo rei o acabará por assassinar barbaramente; *vide* Capítulos XVII-XIX). Outro exemplo da suspensão do ideológico-religioso, agora por motivos de estratégia político-militar, é o que nos é dado pela chamada *política de alianças* (tirando partido das desuniões locais), nem sempre levada a bom termo, como é o caso, de desfecho trágico, do rei de Aarú (ilha de Sumatra), mouro aliado dos portugueses, que acabará esquartejado e cozido em bréu e azeite pelos muçulmanos Achens (Capítulo XXVII):

⁵¹ *Ibidem*, Cap. X, Fol. 10.

⁵² *Ibidem*, Cap. LIX, Fol. 65.

«Efta he a juftiça que manda fazer Soltão Alaradim, Rey da terra dambos os mares, piuete das alampadas douro da capella do Profeta Nobi, que quer & lhe praz, que afsi ferrado & cozido em fogo padeça a alma defte Mouro, por fer tranfgreffor da ley do Alcoraõ, & da perfeita crença dos Maffoleymoës da cafa de Meca, que fendo jufto por doutrina fanta do liuro das flores, fe fez nas obras intemente a Deos, com mandar continuamente auifos dos fegredos defte reyno aos malditos caës do cabo do mundo, ã por tyrannia de offenfa graue, & por peccados de noffo defcuydo fenhoreão Malaca (...)»⁵³

O criticismo de Fernão Mendes Pinto não se fará esperar, ainda que de forma diplomática, por intermédio de uma das configurações possíveis do tópico da *escrita do essencial* (retomaremos esta noção adiante), ou seja, através da elipse de autocensura – calar para não ferir susceptibilidades (problema da recepção-leitura como limite da escrita):

«(...) mas de quê teue a culpa difto (fe ahy ouue algũa) não quero eu fer juiz, fejao aquem lhe pertencer por direyto.»⁵⁴

Relacionada com a oposição simétrica ideológico-religiosa e com os combates a que dão origem, de que temos vindo a falar (embora noutros combates e noutras situações, a que teremos de voltar mais adiante, também seja visível), está uma das características retóricas mais interessantes da escrita de Fernão Mendes: referimo-nos à *retórica do número*, em que vamos encontrar configurações, em certa medida, opostas a configurações da retórica do essencial, pois enquanto nesta última nos deparamos com condensações, através, por exemplo, da elipse, na outra, encontramos expansões, através, por exemplo, da enumeração coordenada.

A retórica do número, para além de, no texto, preencher uma função de verosimilhança da *mimesis* (os «indícios de credibilidade» de Costa Pimpão ou os «efeitos de real» de Roland Barthes), pela exactidão do narrado/descrito (note-se, por exemplo, a precisão das datas indicadas, que aliam o número por extenso e o algarismo árabe) ou pela quantificação comprovativa de coisas ou pessoas, tem ainda uma função simbólica de apropriação das coisas/do real (quantificação enquanto saldo contabilístico, inventário obsessivamente exaustivo), uma função simbólico-exótica (retomaremos esta função mais adiante) e, finalmente, uma função de hiperbolização épica do real (combates e naufrágios), evidenciando a protecção divina (milagres) de que goza o português e, em particular, Fernão Mendes Pinto. De certo modo integrável na primeira função indicada, mas ao mesmo tempo suficientemente distinta daquela, podemos ainda falar na função de simulacro de

⁵³ *Ibidem*, Cap. XXVII, Fol. 18.

⁵⁴ *Ibidem*, Cap. XXVII, Fol. 18 e 18 v.

cientificidade, patente nos fragmentos roteirísticos atrás abordados. Mas a *Peregrinaçam...* não quer ser nem fragmentariamente um texto paracientífico/técnico, de navegação ou do que quer que seja; daí que não seja particularmente significativo o facto do número surgir sempre indicado *por extenso* no texto (à excepção das referidas datas dos anos), não fazendo uso nem da numeração romana nem da numeração árabe. A não ser que vejamos nisso uma forma de compromisso/equilíbrio entre uma mentalidade e forma de escrita mais conservadora e outra mais inovadora/progressiva. Isto na suposição de que a edição *princeps* respeita, nesta matéria, o manuscrito original. Mas voltemos ao nosso assunto.

Os combates com os Turcos dão-nos um exemplo da obsessão quantificadora/contabilística:

«Os Turcos (...) depararaõ (...) & nos mataraõ logo noue homẽs & feriraõ vinte & feis (...). Dos noffos a efte tẽpo inda auia quarẽta & dous q̃ podiaõ pelear, eftes (...) cometeraõ a Capitaina das tres, em q̃ vinha Soleymão Dragut, (...) cõ morte de vinte & fete laniçaros, porem acudindolhe então as outras duas, (...) lhe lançaraõ dentro quarenta Turcos, com o qual focorro os noffos ficaraõ de todo rendidos, & de tal maneyra foraõ tratados, que do numero dos cinquenta & quatro que erãõ por todos, fós onze ficaraõ com vida, dos quais ao outro dia falleceraõ dous, que os Turcos fizeraõ em quartos (...)»⁵⁵

O mesmo se pode ver nos combates entre os aliados batas (por exemplo no Capítulo XVI) ou os aliados aarús (Capítulo XXVII) e os inimigos achens. Ou entre os achens e el-rei do Jantana (Capítulo XXXII), ambos inimigos dos portugueses. Tanto no caso dos batas como no do assalto dos portugueses aos juncos de mercadores mouros, naturais do reino do Pão, no rio Calantão (Capítulo XXXV), podemos ver como a retórica do número (quantificação) se pode conjugar com a escrita do essencial: «(...) por me não atreuer a dizer particularmente o como ifto paffou, direy afsi em foma (...)» (Cap. XVII, Fol. 16 v); «E não trato de particularizar aquy o que hũs & outros fizeraõ, por me parecer defneceffario, fomente direy o que me parece q̃ faz mais ao cafo.» (Cap. XXXV, Fol. 36).

A caminho da ilha de Ainão, em perseguição de Coja Acem, Fernão M. Pinto, António de Faria e o resto dos portugueses são surpreendidos, no rio Toobasoy, pelo ataque de piratas/corsários, tripulação heterogénea (turcos, achens, gentios, chins – o Outro como objecto enumerável); no entanto, são vencidos pelos portugueses, os quais se lançam sobre os despojos:

«(...) & fazẽdofe então inuẽtayro de toda a prefa, fe acharaõ trinta & feis mil taeis em prata de lapão, que da noffa moeda a razão de feis toftoes

⁵⁵ *Ibidem*, Cap. V, Fol. 5 v e 6.

por tael fazem cinquenta & quatro mil cruzados, a fora outra muyta forte de boas fazendas, a que então fe não pós preço por não dar o tempo lugar (...).»⁵⁶

Pouco depois, na outra costa da Cochinchina, António de Faria apodera-se de mais um junco de um pirata/corsário e, no fim, faz-se novamente o inventário dos despojos:

«(...) & fe acharaõ quinhentos bares de pimenta, de cinquenta quintais o bar, & feffenta de fandalos, & quarêta de nõz & maça, & oitenta de eftanho, & trinta de marfim, & doze de cera, & cinco de aguila fina, o que tudo, pela valia da terra, podia montar até feffenta mil cruzados, a fora hum camello, & quatro falcoẽs, & treze berços de metal (...). (...) tres arcas encouradas, com muytas colchas & veftidos de Portuguefes, & hum prato de prata dagoa ás mãos, dourado, com feu gomil & faleyro (...), & vinte & duas collheres, & tres caftiçaes, & cinco copos dourados, & cinquenta & oito efpingardas, & feffenta & duas corjas de roupa de Bengala (...) de Portuguefes, & dezoito quintais de poluora, & noue crianças de feis a tê oito annos, (...) com bragas nas pernas, & algemas nas mãos, & tais q̃ (...) não trazião mais que as pelles somênte pegadas nos offos.»⁵⁷

O combate entre portugueses e turcos dá-nos ainda um exemplo da hipérbole épica, a qual se baseia na desproporção quantitativa acentuada entre os dois lados, de modo a exaltar o heroísmo colectivo (corpo coeso) e individual (ex: António de Faria) dos portugueses, cujo valor a protecção da divindade cristã não parece descuidar na hora da contabilidade comparativa de vivos e mortos no campo de batalha:

«(...) não era custume de Portuguefes deixarem de pelejar por medo dos inimigos ferem muitos nem poucos, porque quãtos mais foffem, tanto mayor feria a fua perda delles (...)// (...) fe trauou a briga entre hũs & outros tão afera, & com tanto impeto q̃ em pouco mais de dous credos ficaraõ no cãpo quarenta & cinco mortos, dos quais fôs os oito forão noffos, & todos os mais da parte contraria (...)»⁵⁸

A defesa de Malaca pelo capitão D. Lionis Pereira contra o cerco e batalha impostos pelos muçulmanos achens, ilustra um feito heróico que, segundo o narrador, mais parecia

⁵⁶ *Ibidem*, Cap. XXXX (sic), Fol. 42.

⁵⁷ *Ibidem*, Cap. XXXXIII (sic), Fol. 45.

⁵⁸ *Ibidem*, Cap. IX, Fol. 9 v e Cap. X, Fol. 10.

«(...) milagre que obra natural, por fer então tamanho o poder de fte inimigo, & os noffos tão poucos em fua comparação, que bem fe pudera dizer com verdade que eraõ duzentos Mouros para cada Chriftão.»⁵⁹

No que diz respeito à percepção e valoração do Outro-Indiano pelo Mesmo, importa, antes de mais, sublinhar o carácter acentuadamente heteróclito e complexo de uma configuração civilizacional, cuja identidade assenta, por excelência, na convivência diferencial (étnico-religiosa, social, político-administrativa, linguístico-cultural) que a História nos dá a ver como “laboratório” de sucessos e insucessos à escala das relações inter-civilizacionais. O cosmopolitismo intrínseco/constitutivo e o transitivo (ao longo da costa industânica) fazem do índio oriental um tipo humano habituado/preparado para o encontro/diálogo/choque de culturas e mentalidades diversas (isto ainda antes da chegada de Vasco da Gama em 1498), mas não erradicam o medo do Outro, do Estrangeiro, como a História atesta, tanto em termos internos como externos, por vários sobressaltos. Relembremos, por exemplo, o contemporâneo *caso Gandhi* e, nos finais do século XX, o recurso a armamento nuclear, com base no argumento da defesa em relação ao Outro exterior, potencial ameaça da invasão estrangeira. O Outro-Colonial sobrevive na memória e imaginário colectivos dos indianos dos nossos dias como ameaça desestabilizadora, como demónio do inconsciente, aproveitado e acicatado por sectores político-sociais de nacionalismo exacerbado; restos históricos mal/não resolvidos e jogos de poder/estratégias de política interna e externa, colocam a problemática da alteridade, em termos retórico-hermenêuticos, no centro da actualidade indiana, de que o caso paquistanês, por causa do território de Caxemira, ou da polémica em torno das comemorações do 5º centenário da viagem de Gama, são apenas exemplos. (Claro está que a actualidade do problema da alteridade se estende à escala do globo: relações entre o Islão e o Ocidente; problemática dos nacionalismos europeus; nova ordem internacional; etc...). Terminado este breve excursão, retomemos a época da Expansão portuguesa, para lembrar três momentos importantes do encontro e contacto entre os cristãos-católicos portugueses e a diversidade indiana (séculos XV-XVI), tendo em conta algumas sugestões de um autor como Rui Loureiro⁶⁰.

Assim, um primeiro momento pode ser balizado entre os primeiros e incipientes contactos que o desembarque de Vasco da Gama em Calecute (1498) proporciona (*Roteiro*⁶¹ ou *Relação* atribuída

⁵⁹ *Ibidem*, Cap. XXXII, Fol. 33.

⁶⁰ Loureiro, Rui Manuel, «O encontro de Portugal com a Ásia no século XVI», *O Confronto do Olhar – O encontro dos povos na época das Navegações portuguesas*, (Autores Vários; coord. de António L. Ferronha), col. «Universitária», Ed. Caminho, Lisboa, 1991, pp. 155-211.

⁶¹ Velho, Álvaro, *Roteiro da Primeira Viagem de Vasco da Gama* (Apresentação e Notas de Neves Águas), col. «A Aventura Portuguesa», Publicações Europa-América, Lisboa, 1987; *Diário da Viagem de Vasco da Gama* (Fac-símile do códice original; transcrição e versão em grafia actualizada; Introd. de Damião Peres, Leitura paleográfica de António Baião e A. de Magalhães Basto. Texto actualizado por A. de Magalhães Basto), B. H. Série Ultramarina – Nº IV, Biblioteca Histórica de Portugal e Brasil (d direcção do Visconde de Lagoa), Livraria Civilização Editora, Porto, 1945, 2 volumes.

a Álvaro Velho), passando pelos contactos possibilitados pela viagem de Pedro Álvares Cabral de 1500 (*Relação do Piloto Anónimo*⁶²), passando ainda pelo encontro-embate entre os dois lados, descrito pelo relato da segunda viagem de Gama de 1502 (relato de Tomé Lopes cujo original português é desconhecido e de que se conhece apenas a tradução italiana⁶³) e terminando com o 1º vice-reinado de D. Francisco de Almeida. Logo em 1498, a recepção a Gama não é muito amigável; a resposta do lado português às interrogações dos dois mouros de Tunes («(...) Vimos buscar cristãos e especiaria.») manifesta uma certa impreparação/ingenuidade e um equívoco. Impreparação, porque o almejado controlo na fonte do comércio das especiarias se iria revelar mais difícil do que eventualmente se supunha: tal comércio era, efectivamente, controlado por árabes e guzarates que influenciavam o Samorim de Calecute; torna-se claro que é imprescindível para tal desiderato uma presença militar eficaz na área, o que realmente veio gradualmente a acontecer nas viagens seguintes; a dificuldade em carregar as naus de especiarias faz da viagem de Gama, como diz Loureiro, um “relativo sucesso” comercial. Equívoco, em termos de encontro civilizacional, porque se tomam desejos (antecedentes: mito do Reino do Preste João...) ⁶⁴ por realidades (o “depois”). A lógica dicotómica Cristãos-Muçulmanos, a que já atrás nos referimos, impede o Mesmo de ver um Outro efectivamente Outro, um terceiro até então excluído: o indiano hindu é confundido com o cristão. Para além deste erro de mesmificação mitificadora, o falhanço de hermenêutica civilizacional é ainda visível na clamorosa imperícia das parcas ofertas ao Samorim (mais baseadas na experiência africana do que adequadas à nova realidade) e no facto de um contacto daquela importância ser deixado à figura secundária e perigosa de um intérprete degredado, em vez de ser protagonizado pelo próprio Gama (mais embaixador do que mercador ou militar).

A armada de Pedro Álvares Cabral (1500) vem colmatar um pouco a falha militar anterior, pois apresenta-se na Índia mais bem preparada, respondendo violentamente à violência de Calecute; a presença portuguesa vai ser, a partir de agora, cada vez mais militar, explorando rivalidades políticas locais (por exemplo: Cochim é favorável aos portugueses, ao contrário de Calecute). Neste contacto, o olhar do Mesmo em relação ao Outro-Indiano detém-se um pouco mais, mas é ainda muito superficial e confuso: percepção vaga do sistema de castas, heterogeneidade político-administrativa daquele território com vários reinos (ex: reino hindu de Narsinga ou Bisnagar – Vijayanagar – no interior do Industão), nobreza militar de Calecute (Malabar) – os Naires.

⁶² «Relação do Piloto Anónimo», in Cortesão, Jaime, *A Expedição de Pedro Álvares Cabral e o Descobrimento do Brasil*, Lisboa, 1967.

⁶³ in *Paesi Novamente Retrovati*, Vicenza, 1507 (colectânea organ. por Fracanzano da Montalboddo).

⁶⁴ Corria naquela época, na Europa (fonte: p. ex: Marco Polo), a informação da existência na Índia dos Cristãos de S. Tomé; mas os que realmente lá existiam, aquando da chegada de Gama, eram cristãos nestorianos (heréticos), vindos, outrora, da Pérsia.

Com a 2ª viagem de Gama, assistimos à intensificação da violência militar, de que o ataque a Calecute é um exemplo. A ligeira abertura antropológica, que referimos com Cabral, sofre agora um revés; o Outro é quanto muito o seu Exterior, a sua Aparência.⁶⁵

Em conclusão, os portugueses destes primeiros contactos não vêem realmente o Outro-Indiano; só muito lentamente se vai fazendo alguma descodificação; isto deve-se, sobretudo, à sobreposição dos valores económicos (cada vez mais bem protegidos por mais numerosos contingentes militares) aos valores antropológicos: não é por acaso, como afirma Loureiro (*op. cit.*), que a cartografia da época assinala principalmente a existência nesta e naquela região geográfica os desejados produtos comerciais (pimenta, cravo, etc.), como o mostra o Planisfério dito *de Cantino* (1502).

O remate deste primeiro momento da fase inicial pode ser ilustrado com a numerosa armada que, em 1505, parte para a Índia, e que reforça e estrutura substancialmente a lógica militarista e económica anterior – domínio marítimo da área, protecção das feitorias e povoações com a construção de fortalezas e, sobretudo, inauguração de uma administração política, económica e militar descentrada, sendo D. Francisco de Almeida o 1º Vice-Rei da Índia. É natural que, a partir de agora, com uma permanência mais constante dos portugueses no território (costa) se comecem a reunir condições para contactos mais duradouros e um maior conhecimento mútuo, mas dentro dos quadros do domínio económico-militar desejado pelo Mesmo.

Um segundo momento corresponderá às transformações profundas introduzidas pelo 2º Vice-Rei, D. Afonso de Albuquerque, (1509), na política administrativa do império do Oriente. Há agora uma visão estratégica de conjunto na construção de fortalezas-chave para o controlo comercial marítimo (Adem, Ormuz, Diu, Malaca); conquista Goa ao turco Haldão; acentua-se a perseguição violenta dos muçulmanos, mas em compensação protege-se o gentio, pondo-se em prática a célebre política de casamentos inter-raciais entre portugueses e gentias⁶⁶. Loureiro (*op. cit.*) sublinha o facto da alvura da cor da pele ser um aspecto preferencial do ponto de vista das élites portuguesas, embora os de mais baixa condição social não seguissem tal perspectiva. Há agora também um incentivo à estratégica recolha do maior número possível de informações geográfico-antropológicas acerca dos vários Outros orientais, numa lógica de subordinação aos interesses militares e económico-comerciais (pensemos no conteúdo do *Livro* de Duarte Barbosa⁶⁷, de natureza mais aberta/descentrada, e no da *Suma* de Tomé Pires⁶⁸, a pender mais para o roteiro comercial de natureza eurocêntrica).

⁶⁵ Vide Loureiro, Rui M., *op. cit supra*.

⁶⁶ Vide Ficalho. *Garcia da Orta e o Seu Tempo* (cit. supra): a questão dos casamentos mistos em Goa.

⁶⁷ Barbosa, Duarte, *O Livro de Duarte Barbosa*, (Introd. e Notas de Neves Águas), col. «A Aventura Portuguesa», Publicações Europa-América, Lisboa, 1992.

⁶⁸ Pires, Tomé, *A Suma Oriental de Tomé Pires*, ed. de Armando Cortesão, Coimbra, 1978.

Finalmente, um terceiro e último momento desta fase inicial é a que marca uma mudança, no sentido de um fechamento face ao Outro Hindu e Budista, que coincide com a chegada dos Jesuítas ao Oriente (S. Francisco Xavier) e da intransigência da Inquisição, instrumento da Contra-Reforma (em meados do século XVI). O Conde de Ficalho (*op. cit.*) refere-se à acção destruidora de templos hindus por D. Martim Afonso de Sousa (1542-1545), protector de Garcia da Orta. Rui Loureiro (*op. cit.*), por seu turno, exemplifica o desprezo pelos brâmanes de um autor como o Padre Luís Fróis. Mas a estratégia da redução do Outro ao Mesmo, passa por conhecê-lo bem; daí as sistemáticas descritivas geográfico-antropológicas devidas a autores jesuítas (e não só!).

Mas, entretanto, o Mesmo já começara a ser um Mesmo-Outro. Os portugueses de baixa condição social comerciavam com mouros e judeus sem grandes problemas de consciência religiosa. É sabido que várias centenas de portugueses aventureiros e por conta e risco próprios se espalharam por todo o Oriente, longe do controlo político-administrativo ou religioso: entre eles encontra-se Fernão Mendes Pinto.

Trinta e nove anos depois de Vasco da Gama ter chegado a Calecute, Fernão Mendes Pinto parte de Lisboa para a Índia. Mas a Índia não é destino para este aventureiro quinhentista, antes ponto de passagem (Diu, Chaul, Dabul, Goa, Onor; *vide*, por exemplo, primeiros capítulos). O Espaço-Índia e o Indiano não ocupam, de facto, um lugar de relevo na narrativa. Muito mais do que Goa (capital do império do Oriente), Malaca surge, como é natural, como ponto de partidas e chegadas dos múltiplos périplos de Fernão Mendes pelo Extremo Oriente. No entanto, há alguns aspectos relacionados com a breve exposição anterior sobre os três momentos da fase inicial dos contactos com a Índia. Apesar da diferença temporal entre a chegada de Gama a Calecute e as aventuras de Fernão Mendes, não deixa de existir uma certa analogia entre o equívoco hermenêutico de Gama, que toma hindus por cristãos, e Fernão M. Pinto que vê o Mesmo (religioso) no Outro gentio; há, em ambos os casos, um registo comum: o de projectar os desejos na realidade nova, ou ver o que se quer ver e não o que, efectivamente, lá está. Há, no entanto, uma diferença capital entre os dois casos: o *Relato* de Álvaro Velho integra-se num contexto de testemunho histórico, enquanto a *Peregrinaçam...* joga literariamente com tal equívoco. A propósito, consideremos um exemplo. Quando o narrador-personagem visita os aposentos do rei dos Batas, na ilha de Sumatra, penetrando real e simbolicamente por Portas e Pátios, depara-se com uma «mulher velha» que, com acenos de mão, lhe indica o caminho; depois de o saudar, diz-lhe:

«(...) entra feguro & fem receyo de nada, por que ja todos, pola bondade de Deos, fomos como vosoutros, & aysi eferamos nelle que feja até o derradeyro bocejo do mundo (...)»⁶⁹

⁶⁹ *Peregrinaçam...*, Cap. XV, Fol. 15.

São por demais conhecidas passagens da *Peregrinaçam...* em que Fernão Mendes vê/reconhece/descodifica marcas/indícios de cristianismo primitivo (pensemos nos Capítulos XCVI e CLXIV). Independentemente da veracidade de tais descodificações, o que queremos sublinhar é que se vê aquilo que se *quer ver* ou se está *preparado para ver*. Isto para já não falar nos vários casos em que a religião do Outro-gentio é comparada com a do Mesmo-cristão, descobrindo-se-lhe semelhanças inesperadas, a que normalmente se segue, de imediato, a diferenciação essencial: a de não ser, efectivamente, cristã, por lhe faltar o essencial (a mesmificação total): servirá de exemplo, no Capítulo CLX, acerca da procissão ao pagode Tinagoogoo, a referência às «obras pias tão próprias da Cristandade».

Um outro aspecto importa agora referir: a *Peregrinaçam...* não nos fala do Indiano-Hindu ou mesmo Budista, mas Fernão Mendes Pinto deparou-se com o hinduísmo e com o budismo noutras regiões a leste, assim como com outras expressões religiosas gentílicas e idólatras. Tê-las-á encontrado a todas (e suas variantes), naturalmente sem as identificar precisamente, nas suas deambulações desde o Pegu, Birmânia, Bengala, até ao Tibete (? Calaminhan) ou da Malásia, Sião, Cochinchina até à China e Tartária (Mongólia) ou, finalmente, até ao Japão (Cipango). Penetrando no simbolismo e religiosidade dos diferentes Outros (templos, pagodes, costumes, edifícios), desenvolve uma *retórica do olhar* sinceramente surpreendido, assente nos exotemas de valoração positiva (deslumbramento pela riqueza, grandiosidade ou mesmo beleza) e negativa (monstruosidade⁷⁰; demoníaco), assim como uma *hermenêutica religiosa* que oscila entre a interpretação falhada (descreve, mas não compreende) e a interpretação conseguida (descreve apreendendo a significação, ainda que seja imediata, o que lhe permite, por vezes, a analogia superficial com a religião/simbolismo do Mesmo, ou então, acentuar a diferença). Neste último caso, estamos perante o tópico do VER+OUVIR+PERGUNTAR (articulado, no exemplo que se segue, com o exotema elíptico/forma da escrita do essencial):

⁷⁰ Quando Fernão Mendes Pinto regressa do reino do Calaminhan (Tibete?) para o Peguu, numa cidade chamada Pavel, os mercadores contam-lhe da existência de povos e animais fabulosos/monstruosos que viviam para além da província de Friucaranjaa. O trecho, que a seguir se transcreve, mostra-nos como a construção do monstruoso/teratológico do Outro passa pela bestialização do humano, disformidade do corpo, agressividade selvática, comportamentos repugnantes; no caso do animal descrito, a monstruosidade resulta das diversas anomalias anatómicas. Diz o narrador-personagem:

«(...) alguns mercadores, os quais nos differão q̄ erão de hũa prouincia que fe chamaua Friucaranjaa, alem da qual habitauão huns povos com quem tinhão continua guerra que fe chamauão Calogẽs, & Fungaos, gentes baças & muyto grãdes frecheyros, que tem as patas dos peis redondas como bois, mas cõ dedos & vnhas, & tudo o mais como os outros homens, tirando as mãos, que as tem muyto cabelludas. Os homens fãõ de natureza crueyeis & mal inclinados, & nas coftas embaixo quafi na reigada dos lóbos tem hũ lobinho como dous punhos, & q̄ habitauão em hũas ferras muyto altas & a/peras, q̄ em algũas partes tẽ couas tão fũdas, q̄ em algũas dellas por noites de inuerno fe ouuião gemidos & vozes muyto e/pãtofas. E alẽ d/tes poucos auia outros q̄ fe dezião Calouhos, & Timpates, & Bugẽ, & outros de terra ainda muyto mais apartada, chamados Oqueus & Magores, os quais fe fu/tentauão de animais filueftres q̄ caçauão, & os comião crũs, & de toda a duerfidade de animais immũdos como faõ lagartos, bichos, & cobras q̄ auia na terra, & q̄ e/ta caça de animais filueftres fazião caualgados em outros animais do tamanho de cauillos, q̄ tem tres cornos ou pôtas no meyo da tefta, & os peis & mãos muyto curtos & groffos, & no meyo do lóbo tem hũa ordem de e/pinhos com q̄ ferião quãdo fe affanhauão, & todo o mais corpo he conchado da cõr de hũ fardão, & no pe/coço em lugar de coma, tẽ outros e/pinhos muyto mais cõpãdos & groffos q̄ os do lóbo, & nos encõtros dos ombros tẽ hũas a/fas curtas como perpetanas de peixe, cõ q̄ dizem q̄ voão a maneyra de falto 25. & 30. paffos, os quais animais dezião q̄ fe chamauão banazas, & q̄ a gente daq̄lla terra fazia nelles muytas entradas nas comarcas doutras naçoens cõ q̄ tinhão cõtina guerra, & algũas dellas lhe pagauão pareas em fal q̄ mais e/ftimauão q̄ tudo, pelo não auer fenão daly muyto longe.» (Capítulo CLXVI, Fols. 210 v e 211.)

«(...) inda q̃ o mais era em ver, ouuir, & preguntar de leys, pagodes, & facrificios q̃ viamos de grande temor e efpãto, dos quais não darey relação de mais q̃ cinco ou feis fomite (...) para por elles fe poderem inferir & entẽder os outros de que não trato.»⁷¹

Finalmente, importa ainda referir um aspecto que se articula com os momentos iniciais do contacto com a Índia, mais concretamente com o incremento da violência militar portuguesa na área (para protecção dos interesses comerciais e fazer face à insegurança decorrente da influência muçulmana sobre o indiano) e com o aparecimento de sinais de fechamento/intransigência religiosa face ao Outro-Gentio, entre os portugueses. Tudo isto coincidirá mais com os últimos anos da *peregrinação* de Fernão Mendes pelo extremo asiático, mas também sabemos que praticamente desde o início da narrativa (e ao longo dela) emerge a figura paradigmática e dúplice do herói-bandido (fundada na leitura antagónica de um Afonso de Albuquerque, Francisco de Almeida, D. João de Castro ou Martim Afonso de Sousa), configurada, por exemplo, na personagem do Capitão António de Faria, a qual, se dá mostras de previsível impiedade para com o Contrário-Muçulmano, não deixa de o fazer, igualmente, para com o Outro-Gentio (Hindu, Budista, etc.) como atesta, por várias vezes, a Voz crítica do Outro-Mesmo (a que voltaremos adiante). Fernão Mendes Pinto regressa a Portugal quando a intransigência religiosa do Mesmo se traduz numa sistemática redução do Outro ao Mesmo-Cristão (cujos instrumentos são a Companhia de Jesus e, sobretudo, a Inquisição e os Dominicanos). Nesse ponto de viragem, não é , contudo, incompatível a empatia sincera de Fernão Mendes por S. Francisco Xavier e a crítica diferida ao Mesmo, pelo desrespeito/desprezo para com a religião do Outro-gentio (voltaremos a este aspecto do cristianismo sincero e aberto de Mendes Pinto mais adiante).

Em conclusão, a imagem do Indiano aos olhos dos Portugueses variou com o tempo e até com o espaço. Com o tempo, porque oscilou entre a incompreensão inicial da sua heterogeneidade/complexidade e um conhecimento mais aprofundado/diferenciador dos contactos subsequentes. Mas, com o aprofundamento desses contactos, passou-se da aceitação ingénua do Outro-gentio à crispação e ao confronto violento quando se descobre no Outro-Indiano o Contrário-Negativo-Muçulmano ou a influência deste sobre aquele. A política de alianças, explorando inimizades locais, introduz uma fractura, uma linha demarcadora entre os reinos indianos aliados (gentios) e os reinos indianos inimigos (influência muçulmana), o que nos demonstra uma variação espacial no interior do Espaço-Índia. Todavia, como o Indiano-gentio é, sobretudo, o Hindu e o Hinduísmo não se restringe à Índia, vamos encontrar contactos com este Outro à medida que a expansão avança para o Leste da península industânica, agora cada vez mais livre da "contaminação" muçulmana, o que é positivamente percebido pelo Mesmo (excepto quando a

⁷¹ *Peregrinaçam ...*, Cap. CLIX, Fol. 196.

cobiça despoleta a violência). Isto pode ser visto na *Peregrinaçam...*, no espanto, deleite e numa certa empatia, entrecortada por apreciações negativas, ditadas mais pela ideologia religiosa do Mesmo. Com os meados do século XVI (e já um pouco antes) chegou a intransigência especificamente religiosa do Mesmo agora sobre o Hindu, o Budista e outras expressões gentílicas e idólatras (estabelecimento da Inquisição); conhecer o Outro-gentio é agora reduzi-lo ao Mesmo, através duma sistemática recolha de informações (descritivas geográfico-antropológicas/religiosas e elaboração de gramáticas para o domínio da língua do Outro e ensino da portuguesa). Na Índia, nem os cristãos nestorianos escaparão à imposição do rito latino do cristão-católico português.

É chegado o momento de nos ocuparmos da percepção e valoração do Outro-Chinês pelo Mesmo. Se no plano do natural (articulado com o Humano), como já vimos atrás, pudemos constatar o deslumbramento que a China oferece aos olhos, quase incrédulos, de Fernão Mendes, no plano do Humano e do Religioso (plano maioritário) tal deslumbramento não se fica atrás, antes pelo contrário. Não será por acaso que encontramos aqui alguns dos mais extensos fragmentos discursivos em que se articula o problema da escrita do essencial com o exotema negativo de selecção recepcional. Apesar da sua condição circunstancial de prisioneiro, Fernão Mendes Pinto não esconde o seu entusiasmo (ainda que se sinta condicionado a refreá-lo) na descrição maravilhada do civilizacional do Outro-Chinês, representada nas cidades, em particular Nanquim e Pequim:

«(...) foubemos (...) tão q̃ he muyto para arreçar cõtalo (...) cõeffo q̃ eftou ja agora arreçãdo auer de vir a cõtar ainda effe pouco q̃ delles vimos, não porq̃ ifto poffa parecer eftranho aquẽ vio as outras grandezas defte reyno da China, fenão porq̃ temo q̃ os q̃ quiferem medir o muyto q̃ ha pelas terras q̃ elles não virão, co pouco q̃ uem nas terras em q̃ fe criarão, queirão por duuida, ou por ventura negar de todo o credito a aquellas coufas que fe não conformão co feu entendimento, &, com a fua pouca experiencia.»⁷²

«Por me temer que particularizando eu todas as coufas que vimos nefta cidade, a grandeza eftranha dellas poffa fazer duuida aos que as lerem, & tambem por não dar materia a murmuradores & gente praguenta, que querem julgar das coufas conforme ao pouco q̃ elles virão, & q̃ feus curtos & rafteyros entendimẽtos alcanção, de lançarem juyzos fobre as verdades que eu vy por meus olhos, deixarey de contar muytas coufas que quiçã derão muyto gofto a gente de efpiritos altos, & de entendimentos largos & grandes, que não medem as coufas das outras terras fó pelas miferias & baixezas que tem diante dos olhos, porque eftes fey eu, que afsi pela grandiofidade de feus efpiritos, como pela fua natural curiofidade, & pela capacidade dos

⁷² *Ibidem*, Cap. LXXXVIII, Fol. 98 v.

feus entendimentos folgarão muyto de as *faber*. Mas por outra parte não porey tambem muyta culpa a quẽ me não der muyto credito, ou duuidar do quẽ eu digo, porque realmente affirmo quẽ eu mefmo quẽ vi tudo por meus olhos, fico muytas vezes confufo quando imagino nas grandezas desta cidade do Pequim, no admirauel eftado cõ que *fe ferue este Rey Gentio*, no aparato dos Chaẽs da *juftiça*, & dos Anchacys do gouerno, no terror & *efpãto* quẽ em todos *caufaõ* os *feus ministros*, & na *fumptuofidade* das *cafás* & *tẽplos* dos *feus* idolos, & de tudo o mais quẽ ha nella.»⁷³

O Outro-Chinês surge, aos olhos do português Fernão Mendes Pinto, como supra-sumo da perfeição civilizacional (superando mesmo o Império Romano; *vide* Cap. CXIII) em que a Cidade é espelho do Império e vice-versa. A enumeração (contida, pois tende para a infinitude) passa em revista vários aspectos daquela sociedade perfeita, articulando-se o elogio ecológico (tópico do jardim paradisíaco/bosque harmonioso/"locus amoenus") e o elogio da civilidade renascentista (tópico da Cidade da Utopia de T. Moro) - *Physis* e *Polis*: abundância e temperamento da natureza; máquina político-administrativa e judicial perfeitas; riqueza, população, comércio e embarcações infindas; grandiosidade arquitectónica de edificios e de templos (v. atrás); gente pacífica e abastada; grandiosidade e diversidade territorial. Por outro lado, a avaliação positiva do Outro passa pela comparação individualizante:

«*Deftas grandezas* quẽ *fe achão* em cidades particulares *deftes imperio* da China, *fe* pode bem colligir qual *ferã* a *grãdeza* delle todo junto, mas paraque ella fique inda mais clara, não deirarey de dizer (*fe* o meu *teftemunho* he digno de *fe*) que nos vinte & hũ annos que duraraõ os meus infortunios, em que por varios accidentes de trabalhos que me *foccediã*, *atreueffey* muyta parte da *Afia*, como nesta minha peregrinação *fe* pode bẽ ver, em algũas partes vy *grandifsimas* abundancias de *diuerfifsimos* mantimentos que não ha nesta *noffa* Europa, mas em verdade affirmo, que não digo eu o que ha em cada hũa dellas, mas nem o que ha em todas juntas vem a comparação co que ha *diſto* na China *fomente*. E a *efte* modo *fã* todas as mais *coufas* de quẽ a natureza a *dotou*, *afsi* na *falubridade* & temperamento dos ares, como na policia, na riqueza, no *eftado*, nos *aparatos*, & nas grandezas das *fuas* *coufas*, & para dar *luftro* a tudo *ifto*, ha tambem nella hũa tamanha *obferuancia* da *juftiça*, & hum gouerno tão igual & tão excellente, que a todas as outras terras pode fazer *inueja*, & a terra a que faltar *efta* parte, todas as outras que *tiuer*, por mais *aleuantadas* & *grandiofas* que *fejão*, ficão *efcuras* & *fem luftro*.»⁷⁴

⁷³ *Ibidem*, Cap. CXIV, Fols. 134 e 134 v.

⁷⁴ *Ibidem*, Cap. XCIX, Fol. 114 v.

«(...) porque *fe* não ha de imaginar que he ella [Pequim] hũa Roma, hũa Conftantinopla, hũa Veneza, hum Paris, hum Londres, hũa Seuilha, hũa Lifboa, nem nenhũa de quantas cidades *infignes* ha na Europa por mais famofas & populofas que *fejão*, nem fora da Europa *fe* ha de imaginar que he como o Cairo no Egypto, Taurys na Perfia, Amadabad em Cambaya, Bifnagà em Narfinga, o Gouro em Bégala, o Auua no Chaleu, Timplaõ no Calaminhan, Martauão & Bagou em Pegù, ou Guimpel & Tinlau no Siammon, Odiaa no Sornau, Paffaruão & Demaa na ilha da Iaoa, Pangor no Lequão, Vzanguee no grão Cauchim, Lançame na Tartaria, & Miocoo em Iapão, as quais cidades todas *faõ* metropolis de grandes reynos, porque oufarey a affirmar que todas eftas *fe* não podem comparar com a mais pequena coufa defte grãde Pequim, quanto mais com toda a grandeza & fumptuofidade que tem em todas as fuas coufas, como *faõ* foberbos edificios, infinita riqueza, *fobejifsima* fartura & abaftança de todas as coufas neceffarias, gente, trato, & embarcações *fem* conto, *juftiça*, gouerno, corte pacifica, *eftado* de Tutoës, Chaës, Anchacys, Aytaos, Puchancys, & Bracaloës, porque todos *eftes* gouernão reynos & prouincias muyto grandes, & cõ ordenados *groffifsimos* os quais *refidem* continuamente nefte cidade, ou outros em *feu* nome, quando por *cafos* ã foccedem *fe* mandão pelo reyno a negocios de importancia.»⁷⁵

Fernão Mendes Pinto consagra uma sequência considerável de capítulos da sua narrativa ao Império e à Cidade Chineses (42 capítulos; 80-121), impondo-se sintomaticamente aqui a Descrição. Mas descrever a China é tarefa difícil, pois parece que «*faltam palavras*» para *tantas coisas*, a linguagem e a escrita parecem ficar aquém de uma hiper-semiose, de um universo excessivo, de composição variegada e notável. A enumeração parece sentir-se impotente perante a infinitude da “matéria negra” que tem diante de si. O numerável, o mensurável, o qualificável (e a respectiva retórica) vê-se perante o limite do excessivo e, por isso, vê nascer ao seu lado uma retórica do excesso e do superlativo (v. ex. atrás). Para transformar este quase-indizível no dizível/nomeável/descritível há que escolher e adoptar estratégias. Falar sobre a China, descrevê-la, passa por “*ver pelos olhos*” e dar conta de/integrar no discurso *fragmentos do (pretensamente) lido* sobre o Outro (conhecer a memória colectiva/a História do Outro, citando fontes descentradas); passa igualmente por um lento processo-itinerário de “internamento” no *território-corpo* do Outro, através das *artérias* de comunicação, isto é, rio acima, e de cidade em cidade até ao *coração* ou *cabeça* do império - Pequim; processo que leva do Mar/Rio para Terra, do Exterior ao Interior, de fora das cercas - amuralhamentos para dentro das cercas, da vivência da agitação das populações numerosas do exterior (ribeirinhas, rurais) para a experiência do interior da cidade, das ruas para os

⁷⁵ *Ibidem*, Cap. CVII, Fols. 125 e 125 v.

edifícios e do exterior destes para o seu interior, passando por Portas, Pátios e Salas (processo iniciático). O Outro é, literalmente, um objecto para ser lido (os livros do Outro), mas também o é, no plano metafórico, enquanto hermenêutica simbólica da expressão cultural, artística e religiosa. Diz Claude-Gilbert Dubois⁷⁶: «Comme corps, la cité se vit; comme figure, elle se décrit; comme texte, elle se lit.». O processo de “internamento” no império territorial do Outro-Chinês sugere, simbolicamente, em termos de micro-narrativa, aquilo que a *Peregrinação...* também sugere simbolicamente (plano macro-narrativo): a dialéctica da «utopia regressiva» e da «utopia progressiva» (Dubois, *op. cit. supra*). Expliquemo-nos: Fernão Mendes Pinto encara tudo o que padeceu, depois da morte/desaparecimento de António de Faria (naufrágio) como *remissão de culpa*⁷⁷. Culpa por uma vida movida pela Cobiça e que culmina nos actos praticados pelos portugueses na Ilha de Calempluy e Culpa Humana que o impele a atravessar o “vale de lágrimas”, condenado ao desterro sofrido, de acordo com o discurso cristão-católico: note-se que a sua entrada na China faz-se enquanto naufrago, vagabundo-perdido, pedinte e, finalmente, enquanto prisioneiro (por vagabundagem e pedir esmolas). Essa Culpa de Fernão Mendes, sendo, portanto, a Culpa Humana, é a Culpa de Adão e Eva, que, tendo cometido a infracção capital ao divino (Desobediência), são expulsos do seu espaço-habitáculo primordial - o jardim do Éden (*Physis*). A caminhada humana pelo desterro e pela confusão babélica (denegada no texto pela ilusão comunicacional), surge, em termos bíblicos, com o Êxodo (Peregrinação). Mas o Homem procura, desesperadamente, na terra, aquilo que perdeu no paraíso - a Cidade de Deus (Jerusalém), a Sociedade Perfeita, a qual surge consubstanciada na construção literária/imaginária da Cidade Utópica - na Amaurota de Moro, na de Platão, etc. (em grego: a *Polis*). Ao movimento/pulsão racionalizante (*em nome do Pai*) em direcção à *Polis*, designa Claude-Gilbert Dubois, como *utopia progressiva*; ao movimento/pulsão umbilical (*em nome da Mãe*) de retorno à Natureza, como utopia regressiva. Ora que Sociedade e Cidade chinesas nos são dadas a ver por Mendes Pinto? Sem dúvida, uma Sociedade Utópica, como lugar natural da abundância e prosperidade (benção divina que espanta o narrador-personagem pela discriminação), por um lado, e como lugar “policidado” da justiça e equidade, por outro. Em suma: máxima organização, ordem na variedade; benignidade da terra e controlo da razão humana. Isto é: utopia regressiva e progressiva. A Sociedade/Cidade chinesas (paradigma: Pequim) é o lugar da razão controladora, da ordem arrumadora, da retórica da Verdade e do Bem divinos (e não da retórica humana das palavras afectadas e vãs, dos argumentos capciosos, do suborno e dos favores, das influências...); é o lugar funcionalmente estruturado que ela espacialmente materializa (ao serviço de um projecto político), como diz Dubois; mas é também a Sociedade-Cidade pacífica (ainda que na companhia de António de Faria ela surja como «cruel e

⁷⁶ Dubois. Claude-Gilbert, *L'Imaginaire de la Renaissance*, col. «Écriture», P.U.F., Paris, 1985. 1re édition, p. 158.

⁷⁷ «(...) porque fempre nos pareceo que padeceffemos por juftiça (...)», *Cap. CIII*, Fol. 121.

fraca»), protectora maternal, que, se se torna guerreira-amazona, é apenas para se defender da ameaça do bárbaro Tártaro (o Outro incivilizado/bestializado). Enquanto Sociedade-Cidade utópica constitui o contraponto (inversão das regras) da Sociedade-Cidade-Real do Mesmo, que Fernão Mendes pretende criticamente atingir/desmontar/demonstrar. Mas a Sociedade-Cidade chinesas articula o Pai Polícia e a Mãe Natureza, dialéctica do mito de *Physis* e do mito de *Polis* (que também é o da partida-desterro para o Oriente e o da nostalgia do regresso ao habitáculo Pátria-Mátria) e funde o horizonte do Real e o horizonte do Imaginário. Trata-se, afinal, de uma “utopia imperfeita”, de uma “lisura com pregas”, quer por efeito de *Physis* (Natureza) quer por efeito da monstruosidade religiosa do Outro (que abordaremos mais adiante), denunciando, assim, a projecção, na China, de desejos e do modelo utópico ocidental, europeu e português da época.

A China seria perfeita (ou quase) se fosse cristã. A entusiástica adesão e descentramento de Fernão Mendes não é, pois, inocente; visa, por acção da ideologia religiosa, uma estratégia "imperialista" de redução do Outro ao Mesmo-Cristão-Católico:

«E nem deftes ainda tratara, fe não confiderara, que poderia fer que em algum tempo permeteria noffo Senhor que fe achaffe a nação Portuguefa com tâtas forças, & co efprito tão aleuantado, que lançaiffe mão defta enformação para gloria do Senhor, & que por eftes meynos humanos, ajudados do feu fauor diuino, fe dé a entender a eftes barbaros a verdade da noffa fanta Fe Catholica, da qual elles por feus peccados andão tão alheyos que zombaõ de quanto lhe dizemos difto, & chegão a tanto barbarifmo & defatino, que dizem que fó em ver o rofto ao filho do Sol, ã he o feu Rey, eftá fer hũa alma bêaumentada mais que todas as outras coufas, por onde me parece que fe Deos noffo Senhor por fua infinita bõdade & mifericórdia permitiffe que o Rey defta gente fe fizeffe Chriftão, ã em todo o mais pouo aueria pouco que fazer (...).»⁷⁸

É, aliás, aquela falta/falha religiosa do Outro-Chinês que o leva a ser estigmatizado como bárbaro, idólatra, infiel, desatinado e diabólico/satânico. A religião do Outro-Chinês surge, ainda, aos olhos de Fernão Mendes como algo de radicalmente exuberante e como lugar do monstruoso (uma prega rugosa na lisura da utopia da China). Daqui deriva a reprovação/condenação por parte do Mesmo, mas também o prazer/deleite para os olhos que a sua espectacularidade provoca. O efeito teratológico, resultante do heteróclito figurativo (humano e animal), do disforme (formas retorcidas e desproporcionadas), do ambiente inquietante e suspensivo do real e da preciosidade ofuscante dos metais, provoca no narrador-personagem juízos de valor estético (positivos e negativos) e expressões de prazer/desprazer:

⁷⁸ *Peregrinaçam...*, Cap. CVIII, Fol. 126 v.

«(...) grande quantidade de idolos de diferentes figuras, de homẽs, de ferpentes, de caualllos, de bois, de elifantes, de peixes, de cobras, & de outras muytas feiçoẽs monftruofas de bichos & alimarias nunca viſtas em nenhũa parte (...) hum idolo de prata em vulto de molher que com ambas as mãos eftaua afogando hũa ferpente muyto bem pintada de verde & preto (...) eftauão duas figuras de homẽs, cada hum com fua maça de ferro nas mãos, como que guardauão aquella entrada, cuja eftatura & grandeza era de cento & quarẽta palmos, com hũs roftos tão feyos em tanta maneyra que quafi tremião as carnes a quem os olhaua, aos quais os Chins chamauão Xixipitau Xalicão, que quer dizer, affopradores da cafa do fumo. (...) hũa cobra de brõzo toda enrofcada & armada por peças, que tinha em roda mais de trinta braças, coufa de tamanho efpanto que faltão palauras para o encarecer (...). Efta monftruofa cobra, a q̃ os Chins chamauão ferpe tragadora da cafa do fumo, tinha metido na cabeça hum pilouro de ferro coado de cinquenta & dous palmos, como que lhe tinhaõ tirado com elle. (...) hũa figura de homem do mefmo bronzo, a modo de gigante, tambem affaz eftranha & defacuftumada, afsi na grãdeza do corpo, como na groffura dos membros (...)// (...) eftauão, em figuras muyto disformes, os dous porteyros do inferno, fegũdo elles dizem, hum por nome Bacharom, & outro Quagifau, ambos cõ maças de ferro nas mãos, & taõ feyos em tanto eftremo, que as carnes tremião aos que olhauão para elles. (...) quatro fileyras de gigantes de metal de quinze palmos cada hum, & com alabardas nas mãos, & as grenhas das cabeças, & as barbas douradas, o qual efpectaculo, a fora o contentamento que daua aos olhos, moſtraua tambem hũ real & affaz grandiofo aparato. (...) eftaua o Quiay Hujão Deos da chuua, encoftado a hum bordão, de mais de fetenta palmos de comprido, & elle tão alto q̃ daua com a cabaça encima nas ameyas da torre, que feria de mais de doze braças, o qual era tambem de metal, & botaua pela boca, pelas faces, pela teſta & pelos peitos vinte & feys efguichos de agoa, que a gente embaixo tomaua por grande reliquia, a qual agoa lhe vinha de cima da torre a que eftaua encoftado por canos tão fecretos que ninguem lhos enxergaua. (...) eftaua a eftatua da Nacapirau, em figura de molher muyto fermofa, cos cabellos foltos por cima dos ombros, & as mãos ambas leuantadas ao Ceo, e ella em fy tão reſplandecente por fer o ouro muyto fino & muyto brunhido, que não auia quem lhe pudeffe ter os olhos direytos, porque os rayos que de fy lançaua cegaua como os de hum efpelho.»⁷⁹

Note-se, de passagem, a confluência de tópicos, já atrás abordados, agora ao serviço de uma **retórica do teratológico**: sensacionalismo cromático, visual e auditivo (os sons ensurdecedores das

⁷⁹ *Ibidem*, Cap. CIX, Fol. 128 v.- Cap. CX, Fol. 130 v.

múltiplas campanhas que acompanham a descrição acima citada), a obsessão quantificadora e mensurável, a enumeração, os exotemas positivos de valorização (espanto horrificado), de excipção (isolamento concorrencial) e o exotema negativo da imperícia (desproporção entre o dizível e o visível). Relacionado ainda com a problemática da teratologia religiosa do Outro-Chinês, estão os *motivos difusos do espelho e da serpente*. O motivo do espelho prende-se, em termos gerais, com o problema da representação e da ilusão especular do século XVI (aspecto central na *Peregrinaçam...*) e, em termos específicos, com o problema da teratologização do Outro-Mesmo, ou seja, projecção sobre o Outro dos medos, fantasmas e monstros do interior do Mesmo (o exotismo como pretexto para desnudar/de-monstrar *o Si Próprio*). É exemplo disto o motivo da Cobra/Serpente e que bem poderia ser o do Dragão, metáfora do poder político na civilização chinesa (e não só), mas metáfora do Mal para o cristianismo (*vide* Dubois, *op. cit. supra*). De facto, não passa despercebida a recorrente referência, no contexto chinês, à Tentação-Fascínio exercida pela monstruosa Serpe Tragadora da Côncava Funda da Casa do Fumo. Tentação-Fascínio pela utopia da Sociedade-Cidade chinesa e Tentação-Fascínio pelo Pecado, na terminologia cristã, aqui exorcizado.

Contudo, o monstruoso também surge desligado da religiosidade do Outro-Chinês, manifestando-se, no plano do humano, como animalização/bestialização desse mesmo Outro. É o caso da «gente disforme» e de «fala desentoadada» que Fernão Mendes, ainda na companhia de António de Faria, encontra dias antes de chegarem à enseada de Nanquim. Aqui a construção do Outro como monstro passa pela sua inferiorização enquanto animal não racional e selvagem, perceptível pelo seu *habitat* inóspito e improdutivo (mato, floresta e serranias), pelos comportamentos agressivos e animais (não são mamíferos; uivam e saltam; são carnívoros), pelas marcas anatómicas (disformidade do corpo) e vestuário rústico, e, finalmente, pela anomalia linguística (disformidade linguística/irracionalismo), em que o Outro é dotado quanto muito de uma infra-linguagem, fazendo-se igualmente a comunicação com o Mesmo através de uma infra-linguagem gestual.

«(...) nas faldas debaixo habitaua hũa disforme gente, que fe chamauão Gigauhos, os quais viuendo feluaticamente fe não fufentaõ de outra coufa fenão fó da caça do mato, & de algum arroz que de certos lugares da China por mercancia lhe leuauaõ mercadores de que fazião refgate a troco de pelles em cabelo (...). (...) eftes Gigauhos (...) afsi pela não mamarem no leite, como por fua natureza robufta & ferina os inclinar a fe manterem de carne & sangue como qualquer deffes bichos do mato. (...) refpondeo com hũa falla muyto defentoadada, quiteu paraõ fau fau, porem não fe foubes o que queria dizer (...). E fomente por acenos trataua o Similau a mercancia (...). Vinha efte moço veftido de hũas pelles de tigre (...). (...) afsi machos como femeas vinhaõ veftidas de hũa mefma maneyra, fem auer differença no trajo

(...). (...) eraõ todos de geftos groffeyros, & robuftos, tinhaõ os beiços groffos, os narizes baixos & aparrados, as ventãs grandes, & faõ algũ tanto difformes na grandeza do corpo (...); mas todauia entẽdo q̃ he gẽte muyto ruftica & agrefte, & a mais fora de toda a razãõ q̃ quantas ategora fe tem defcuberto, nẽ nas noffas conquiftas, nem em outras nenhũas. (...) & defpois de eftarmos fallãdo por acenos cõ elles (...) fe tornaraõ a meter no mato (...) huiuando (...) & faltando (...).»⁸⁰

Assinale-se que esta visão pormenorizada do Outro como primitivo-bestial (o monstruoso sem ser por motivações religiosas) – se exceptuarmos ainda um outro caso, embora noutro contexto geográfico (quando Fernão Mendes regressa do Calaminhan para o Peguu, capítulo CLXVI) – é algo que destoa dos tipos de encontro e respectivos relatos descritivos, relativos ao Extremo Oriente, lembrando mais, pelo menos em algumas das suas características, as descrições do encontro com o negro idólatra africano (descontadas algumas diferenças), onde o Outro é visto como inferior bestial. Seja como for, ambos os casos referidos acima, relativos ao monstruoso no plano do humano, situam-se mais na *periferia do império chinês* (zonas fronteiriças do Tibete ou da costa sul) do que propriamente no seu seio; também o encontro inesperado de Fernão Mendes com o Outro-Tártaro (1544), visto como «bárbara gente» invasora do *policidado* império chinês, nos revela mais um Outro periférico da China. Mas se o Tártaro-Mongol nos é inicialmente apresentado, pelo narrador-personagem, como o acutilante e poderoso *intruso*, rapidamente as circunstâncias levam Fernão Mendes a introduzir-se no seu seio, passando de sitiado-pedinte a sitiante-herói (devido à acção destemida e incauta de um dos portugueses, Jorge Mendes, que concebeu a tática e estratégia, bem sucedidas, de assalto ao adversário chinês). A capacidade camaleónica de adaptação a situações tão diversas, por parte dos portugueses e, em particular, de Fernão Mendes, é mais uma vez aqui testemunhada; se antes o narrador-personagem parece ter aprendido um pouco da língua chinesa, agora aprende rapidamente a língua tártara e penetra nos costumes e simbólica deste Outro, desenvolvendo uma hermenêutica nos moldes das anteriores (Portas e Salas). Dá-nos a ver o fausto dos aposentos do rei tártaro, esboça uma descrição física simpática do mesmo rei e mostra-nos os ídolos dos deuses chineses, capturados como despojos de guerra pelos exércitos tártaros (Capítulo CXXII). Fausto e belicismo são as duas características predominantes que o Mesmo retém deste Outro nómada. Mas é também através do Tártaro que Fernão Mendes toma conhecimento de umas gentes de Moscooby (ruivos, altos, vestidos à flamenga e tudesca, cuja língua tinha vocábulos latinos e pseudo-cristãos, de corpos perfeitos, com adereços ao modo português, soberbos e temíveis; Capítulo CXXIV), ou ainda de umas gentes chamadas Alimanis, naturais de uma terra chamada Muscoo, inventores de um «novo modo de tiros» de

⁸⁰ *Ibidem*, Cap. LXXIII, Fols. 81, 81 v. e 82.

artilharia (Capítulo CXXVI) – a propósito dos quais se faz uma obscura referência a um rei da Dinamarca. Tudo isto surge como ecos vagos dos limites da Ásia com a Europa de Leste, noção geográfica dificilmente praticável no século XVI.

Contrastando com os Chineses, os Tártaros assemelham-se aos Japoneses, segundo Fernão Mendes Pinto, «por serem de sua natureza quafi tão determinados como» estes, ou seja, corajosos. De facto, a percepção e valoração do Outro-Japonês, de que Fernão Mendes se afirma (Capítulo CXXXVII) «descobridor» (conjuntamente com Diogo (?) Zeimoto e Cristovão Borralho)⁸¹, ficam marcadas, no texto, por uma série de anotações positivas, no plano do Humano, desde o desembarque na ilha de Tanixumaa. O Nautoquim revela, logo nos primeiros contactos, cortesia, curiosidade aguçada perante a novidade (os portugueses) e dotes de bom anfitrião. Até os seus sacerdotes (os bonzos) são apreciados positivamente pelo Mesmo, «(...) porque toda esta gente de Japão é naturalmente muito bem inclinada e conversável.» (Cap. CXXXIV). Até que se dá um acontecimento importante, celebrizado como o *episódio da espingarda de Zeimoto*, o qual vem revelar vários aspectos pertinentes neste encontro. Em primeiro lugar, o Outro surge como tecnologicamente inferior (em termos metalúrgicos e no desconhecimento do «segredo da pólvora»), mas, logo de seguida, tal fraqueza se corrige pela acção do carácter industrioso e belicoso do Japonês, pois do modelo oferecido ao Nautoquim se fizeram seiscentas, passados cinco meses e meio, em 1556, já havia mais de três mil no reino do Bungo e algum tempo mais volvido, ultrapassariam as trezentas mil espingardas. Diz então Fernão M. Pinto: «E por aquy *fe faberâ* que gente *efta* é, & quão inclinada por natureza ao exercicio militar, na qual *fe deleita* mais que todas as outras nações que agora *fe fabem*.» (Capítulo CXXXIV). O exercício da guerra assim como o apurado sentido da honra e fidelidade ao suserano, são, como é sabido, características da sociedade feudal japonesa, detentora de uma visão do mundo muito restrita, pois que centrada sobre si mesma («(...) como gente que não tinha noticia de haver mais mundo que Japão (...)). O sentido da honra é, aliás, motivo de projecções do Mesmo sobre o Outro, como no caso do episódio dos amores contrariados em que podemos “ler” o arquétipo ocidental (v. Cap. CC). Mas o episódio das espingardas não acaba aqui. O acidente com uma outra, ocorrido com um dos filhos do rei do Bungo e interpretado pelos «japões» como feitiçaria e crime, coloca o nosso herói (ou anti-herói) numa posição muito delicada, temendo pela vida. Felizmente, o jovem japonês sobrevive, mas solicita tratamento urgente para os ferimentos. E aqui surge um dilema cujo desfecho prenuncia as futuras relações atribuladas entre portugueses cristãos e os bonzos japoneses. É que entre esperar pelo Bonzo curandeiro de 92 anos e cego, que estava a setenta léguas de distância (em Facataa), e ser logo ali assistido por Fernão Mendes em quem confiava, o príncipe escolhe o último, obrigando-

⁸¹ Os nomes daqueles portugueses que teriam inaugurado o contacto com os japoneses são os de Francisco Zeimoto e António Mota (1543).

o a exercer a nova profissão de médico. Entretanto, a desconfiança dos bonzos intensifica-se, pressionando o rei contra o estrangeiro. Só que o “médico” Fernão Mendes acaba por curar o jovem e tudo acaba em bem. Mas a desconfiança e crispação dos bonzos japoneses, desde logo registada pelo narrador-personagem, era já uma amostra daquilo que se viria a passar mais tarde em termos religiosos. Com efeito, com a chegada do Padre jesuíta, Francisco Xavier, ao Oriente, dá-se início a uma nova fase da presença portuguesa naquela região do mundo, fase essa que é a de uma intensa, fervorosa e programada missão/evangelização, ou seja, de redução do Outro ao Mesmo religioso. Atente-se no imediato interesse que os «japões», trazidos por Fernão Mendes para Malaca, despertam no Padre Francisco Xavier que logo os leva para Goa para aí, no Colégio da Companhia, serem submetidos aos processo de mesmificação/redução, isto é, cristianizados e tornados falantes das línguas portuguesa e latina. Estes novos cristãos tornar-se-iam na guarda-avançada da evangelização, instrumento eficiente e persuasivo, porque conhecedores das culturas do Mesmo e do Outro, servindo de lugar de passagem-tradução de saberes linguístico-culturais e religiosos. Daí a importância das gramáticas, dicionários, catecismos, cartinhas e mesmo representações teatrais (como nota Maria Leonor Carvalhão Buescu)⁸², que começaram a surgir a partir de agora e se prolongarão pelo século XVII. É o caso da *Cartinha em Tamul e Português* (Lisboa, 1554) de co-autoria de três índios malabares convertidos (Vicente de Nazareth, Jorge Carvalho e Thomé da Cruz), da *Arte da língua malabar em português* (composta entre 1548-49) do jesuíta Henrique Henriques, da *Arte da língoa de Iajam* (impressa em Nagasaki entre 1604 e 1608) do jesuíta João Rodrigues, o Intérprete⁸³, ou a *Arte de Gramática da língua mais usada na Costa do Brasil* (Coimbra, 1595) do jesuíta José de Anchieta. O problema da intraduzibilidade imediata entre o sistema alfabético e a escrita ideográfica chinesa é notado por Frei Gaspar da Cruz no seu *Tractado em que se cõtam muito por estẽso as cousas da China* (Évora, 1569).⁸⁴

A história destes novos cristãos é, no entanto, atribulada, na medida em que estava sujeita às variações na visão religiosa do Mesmo em relação ao Outro. Nos finais do século XVI, o ponto de vista persuasivo da redução dá lugar ao ponto de vista impositivo (antagonismo de visões patente no diferendo entre jesuítas e dominicanos), com resultados dramáticos em alguns casos. Seja como for, o dramatismo interior não deixa de estar presente desde o início deste processo entre os novos cristãos intérpretes, os quais se já não são um Outro também não são um Mesmo; constituem um grupo duplamente excluído de uma identidade própria, vivendo num constante exterior de si

⁸² Buescu, Maria Leonor Carvalhão, *Literatura Portuguesa Clássica*, Universidade Aberta, Lisboa, 1992; *O Estudo das Línguas Exóticas no século XVI*, Biblioteca Breve, Lisboa, 1983.

⁸³ É ainda autor de uma *História do Japão*. Consultar Cooper, S. J. Michael, *Rodrigues, o Intérprete – Um jesuíta no Japão e na China – jesuítas, fidalgos e samurais no Japão do século XVI*, Quetzal Editores, Lisboa, 1994 (trad. de Tadeu Soares).

⁸⁴ Cruz, Frei Gaspar da, *Tratado das Coisas da China*, Ed. Cotovia, Lisboa, 1997 (Introdução, modernização do texto e notas de Rui Manuel Loureiro).

mesmos; são o terceiro excluído (da relação NÓS-ELES) e, contudo, omnipresente, na inauguração da era da globalização comunicacional, cultural e comercial. Mas regressemos ao Japão (Cipango) e ao Padre Xavier.

A visão do Padre jesuíta do problema da cristianização do Extremo Oriente passava pela seguinte estratégia, sugerida, aliás, pelo Outro e que se vai transformar numa verdadeira obsessão: se se conseguisse cristianizar o grande Império do Meio (China) mais facilmente se conseguiria o mesmo no Império do Sol Nascente (Japão):

«(os bonzos do reyno de Omanguche) lhe refponderaõ já por derradeyro, que como da China lhe vieraõ aquellas leys que elles pregauão, & que auia feifcentos annos que tinhaõ aprouadas por boas, fe não defdiriaõ por nenhum cafo fe não quando foubeffem que elle conuencera os Chins com as proprias razões com que a elles lhes fizera confeffar fer esta ley boa & verdadeyra, & fer para ouuir o que elle pregaua.»⁸⁵

Francisco Xavier, provavelmente dominando um pouco da língua «japoa» (Cap. CCX), actua com habilidade diplomática, tirando partido do favorecimento recebido do rei japonês (reino de Firando) em detrimento das resistências dos bonzos naturais (v. Capítulo CCVIII), mas sempre usando de toda a prudência com estes últimos (v. Capítulo CCXI: reino do Bungo). Semeando e colhendo até alguns frutos do seu zelo apostólico, depara-se, contudo, com uma dificuldade adicional: os japoneses estavam constantemente em guerra entre si (v. Cidade de Miocoo, Capítulo CCVIII).

Se, como vimos atrás, a Descrição se impõe nos capítulos relativos à China, agora nos relativos ao Japão impõe-se a Narração e, em particular, os Diálogos. Prende-se isto com o facto de ser aqui que a Retórica assume um lugar privilegiado, com as disputas religiosas engenhosas tão ao gosto da época (do Mesmo). Fernão Mendes Pinto vai colocar, nesta disputa, frente a frente, de um lado o Padre Xavier e do outro o Bonzo Fucarandono, esgrimindo argumentos (teológicos e outros) e tendo por juiz/árbitro da contenda o rei do Bungo (em termos intratextuais é claro, porque, em termos extratextuais, o árbitro verdadeiro e último é a comunidade de leitores epocais da *Peregrinaçam...*) e os ouvintes. Antes, porém, desta disputa, outras ocorreram com outros bonzos, marcando o lado português-cristão vários pontos positivos ao olhos do rei japonês, sem, no entanto, o convencer totalmente: o discurso de Xavier surge baseado na «razão natural», no raciocínio claro e escoreito enquanto o dos bonzos é escuro, confuso, «embaraçado»; o discurso do Mesmo surge baseado numa retórica da humildade e pobreza enquanto o do Outro surge como retórica da soberba, das «desatinadas» e «desenfreadas palavras»; o discurso evangelizador produzira, para

⁸⁵ *Peregrinaçam...*, Cap. CCXV, Fol. 286.

mais, alguns efeitos no Outro através da condenação/rejeição da homossexualidade e do aborto (Capítulo CCXI). Quando se dá o primeiro confronto entre os oradores adversários, o ambiente está ao rubro, pois cada lado surge como o demónio aos olhos contrários. No centro deste primeiro embate religioso está o argumento avançado pelo Bonzo acerca da transmigração das almas/trans-substanciação, o qual vai o Padre Xavier desmontar/demonstrar como falso/impossível, baseando-se na razão natural. Perante tal melindroso problema, Fernão Mendes refugia-se na sua *escrita do essencial/exotema negativo da elipse*, deixando que a razão natural do Padre se imponha por si mesma («por excusar proluxidade»; «não cabem no estreito vaso do meu engenho»; «não cabem na minha alçada»). A argumentação do Mesmo espelha serenidade enquanto na do Outro transparece a exaltação/crispação (palavras e sentimentos incendiados). A segunda disputa abre com a especificação das *condições do diálogo/disputa*, ou seja, com a determinação das *regras do jogo* impostas pelo Mesmo, através do juiz/árbitro (rei):

«(...) certas condições bẽ contrarias às que elles punhão, de ã a primeyra foy que não auia de bradar alto, n fallar defcortefias, a fegunda que avião de conceder co que aos ouuintes pareceffe razão, a terceyra que fe avião de accomodar ao que defpois da difputa fe determinaffe por mais votos, a quarta que não impediriaõ por fi nem por outrem os que fe quifeffem fazer Chriftãos, a quinta, que nas materias de ã fe argumentaffe quando quifeffem negar ou prouar, aueria juizes que o determinaaffem, a feita que concederião naquillo que com razoẽs naturais fe prouaaffe, & a que o juizo dos homẽs fe fojeitaaffe. O que elles todos contrariaraõ dizendo que não era honra fua fojeitarenfe á determinação de juizes arbitros que não foffem bonzos como elles. El Rey todauia infiftio (...) & elles lho concederaõ muyto pefadamente por mais não poderem.»⁸⁶

Assim definidas as regras da discussão, pelo Mesmo, a questão central é agora a de saber quais as razões para *não aceitar/aceitar* a religião cristã-católica trazida pelo Estrangeiro Xavier. Fucarandono desfere um forte ataque com a introdução de um argumento de peso – o argumento quase lógico da incompatibilidade entre a religião cristã-católica e as outras religiões, na medida em que aquela reivindica toda a verdade para si, não deixando espaço disponível; ou seja: acusa a religião cristã-católica de totalitarismo:

«(...) vedãdo co nouos preceitos aquillo que os Cubucamãs paffados lhes tinhão cõcedido, & affirmãdo publicame te (...) ã fó naquillo q elle lhes

⁸⁶ *Ibidem*, Cap. CCXII. Fol. 280.

pregaua & dezia eftaua a falvação dos homẽs, & não em outra coufa
nenhã.».⁸⁷

Outros argumentos serão ainda aduzidos pelos bonzos, como é o caso de argumentos de autoridade, baseados nas sua «escrituras», de argumentos «agudos» ou de refutações (postas por escrito) *in limine*, ou ainda sob a forma de perguntas argumentativas.

Francisco Xavier, por outro lado, exhibe uma retórica da Verdade, que não admite refutação, uma vez respondida uma questão em causa; para além disso, o lado cristão explora os pontos fracos do Outro: o cristianismo não exclui nem mulheres nem pobres, ao contrário (supostamente) da dos bonzos.

Contudo, o debate estava viciado à partida, quer pelas regras viciadas/facciosas em proveito do Mesmo quer pela diabolização do Outro feita a cada passo pelo próprio narrador. Se Fernão Mendes Pinto elogiara os «japões», agora recua, distinguindo a «inclinação à razão» deste povo da «pouca razão», dos argumentos «bestiais e desatinados» e «diabólica filosofia» dos seus bonzos. Fernão Mendes esconde-se atrás da sua «rudeza» para tratar de matérias religiosas, recorrendo ao tópico da elipse autocensória (precaução? censura posterior ao seu texto?). A verdade é que certos tópicos que surgem como fraquezas condenáveis do Outro-Bonzo funcionam como críticas ao Mesmo pelo narrador, mas isso não significa que abandone o ponto de vista cristão. Significa, antes, uma capacidade de descentramento e de distanciamento indesmentíveis. Fernão Mendes faz com que os bonzos japoneses saiam derrotados da disputa/debate, mas fá-los saírem *astuciosamente*, como que conscientes da viciação de todo o processo (como poderiam ir contra o seu próprio rei e ouvintes?). Fernão Mendes não podia deixar de elogiar a capacidade lógico-argumentativa dos bonzos japoneses (Capítulo CCXIII). Mas o narrador tem igualmente consciência de que tudo está condicionado pelo princípio da fé; a disputa só poderia traduzir-se num *diálogo de surdos*, pois há obstáculos inultrapassáveis como sejam os ideológico-religiosos, os culturais e até os linguísticos. Quanto a estes últimos, dá-nos o narrador dois exemplos de *equivocos* interessantes, surgidos na disputa: a semelhança fónica do significante *Deus* (em português) com o significante “diusa” que significaria “mentira” em japonês ou ainda a semelhança fónica entre *Santo* (em português) e “santi” que significaria “torpe/infame” em japonês (*vide* Capítulo CCXIII).

A influência que o Padre Francisco Xavier terá exercido sobre Fernão Mendes e que o terá levado, inclusive, a ingressar na Companhia de Jesus (embora sobre isso nada diga a *Peregrinaçam...*), deverá ler-se no âmbito dos centramentos inevitáveis para os quadros mentais/culturais/espirituais da época, sem deixar de poder ser sincera tal vivência do cristianismo; há, no entanto, quem articule a sua reconhecida capacidade camaleónica de adaptação aos ventos de

⁸⁷ *Ibidem*, Cap. CCXII, Fol. 280 v-281.

mudança às suas eventuais origens judaicas que o terão feito, inclusive, partir apressadamente para o Oriente sem uma explicação mais plausível do que a de ir em busca de riqueza. Independentemente dos resultados que uma tal linha de investigação possa surtir, alinhamos com a posição de António José Saraiva⁸⁸ sobre esta matéria. Tão pouco constituem prova de tal tese, os descentramentos e aberturas várias ao Outro (neste último caso, ao Japonês), que pudemos constatar nos encontros abordados em que tal sucedeu, mas antes pela vivência/experiência de vida livre do controlo imediato do aparelho ideológico-cultural do Mesmo (Fernão Mendes é um daqueles «transfrontiersmen», aventureiros «fora do império», que também fazem parte da História da Expansão portuguesa e das relações humanas).⁸⁹

Voltando ao Japão, importa dizer ainda, para terminar, que, depois da morte de Francisco Xavier (1552) e já com o novo Vice-Rei da Índia, D. Pedro de Mascarenhas, é o Padre Belchior, como continuador da missão do Padre Xavier, que chega ao reino do Bungo (Funcheo), com um aparato destinado a causar boa impressão e bem preparado nas palavras a proferir (sermão estudado). Todavia, Belchior depara com uma nova situação: as dissensões internas não permitiam ao rei do Bungo (nordeste da ilha de Kyushu) assegurar a permanência dos portugueses e a difusão da fé cristã, sem que isso provocasse os bonzos. Razão tinha, pois, Fernão Mendes ao referir-se àquele recuo estratégico dos sacerdotes japoneses, atrás referido, indiciador de que esperavam por uma situação mais propícia para exercerem a sua influência. Deste modo, a missão de Belchior falhara, trocando o Japão pela Etiópia do Preste João, embora também aqui não tenha tido sucesso, visto ser naquele tempo, como diz Mendes Pinto, «senhoreado d'el-Rey de Zeila com favor do Turco».

A História da presença portuguesa no Japão, o antigo país dos Wa (povo descendente, provavelmente, de populações chinesas da costa sul), durante cerca de um século, é cheia de avanços e recuos, agravando-se as relações mais para o fim, até que são suspensas por razões religiosas e de política interna; pelo meio ficam as atribuladas relações entre as ordens religiosas portuguesas (jesuítas, dominicanos e franciscanos) e entre portugueses e castelhanos, as mudanças temperamentais de comportamento dos governantes japoneses (desde o bom entendimento com Hideyoshi às inconstâncias do «Shogun» Ieyasu) em relação à presença cristã, as perseguições, os martírios de Nagasaki, a expulsão dos missionários em 1614...

As bases comerciais portuguesas instaladas mais a oriente – Liampoo e Macau – de que Fernão Mendes fala como presenças ilusórias, criticando a soberba dos portugueses em se considerarem como se numa cidade do reino luso estivessem (veja-se a entrada de António de Faria em Liampoo

⁸⁸ Saraiva, António José, «Fernão Mendes Pinto e o romance picaresco», *Para a História da Cultura em Portugal*, col. «Estudos e Documentos». Publicações Europa-América, Lisboa, 1967, vol. II – 2ª edição.

⁸⁹ Bethencourt, Francisco e Kirti Chaudhuri, *História da Expansão Portuguesa*, Círculo de Leitores, Navarra-Espanha, Janeiro de 1998, 1ª edição, p. 262.

descrita com base no modelo descritivo da entrada dos reis nas cidades portuguesas; veja-se a crítica à emissão de documentos administrativos com protocolos à maneira portuguesa em Liampoo, «como se ela estivesse situada entre Santarém e Lisboa») – devem a sua importância ao intenso comércio que na área se praticava, na encruzilhada entre a China e o Japão, procurando tirar algum proveito, apesar da competição esmagadora dos mercadores «chins». Mas a sua importância estende-se também ao nível da fusão entre povos (a *Peregrinaçam...* fala-nos da mestiçagem em Liampoo). Na presença europeia no Extremo Oriente, Portugal foi o último país a daí sair, já nos finais do século XX, com a devolução à China do território administrativo de Macau, outrora cedido a mercadores portugueses pelos Mandarins (como regista Fernão M. Pinto). Embora o impacto português no Oriente e Extremo Oriente tenha sido mínimo, sobretudo em termos quantitativos, algo ficou nas memórias do encontro de culturas entre o mundo ocidental dos portugueses e o mundo oriental dos diferentes povos.

Outros encontros são registados na *Peregrinaçam...*, embora com peso diferente dos abordados atrás (ao nível quantitativo e qualitativo da percepção e valoração do Outro pelo Mesmo): reino Bramaa, reino do Peguu, reino de Bengala, reino do Calaminhan, reino do Sião (estrategicamente mais importante do que a Índia, aos olhos críticos de Mendes Pinto), reino da Cochinchina (onde surge uma realista descrição física do exótico rei), vários povos ilhéus, etc. Frequentemente, assistimos à projecção do “antes” do Mesmo sobre o “novo” do Outro, como é o caso do elogio do rei do Chaubainhaa, feito com base no modelo de heroísmo de um Egas Moniz, ou os vários casos de pretensa identificação cristã do Outro (projecção de desejos na realidade), como acontece no Sião e Cochinchina. As viagens do nosso autor-narrador, subindo o Ganges e o Bramaputra, desde o actual Bangladesh (?) até ao Tibete (?), ou pela Birmânia ou ainda pela Tailândia e Bangucoque (?), mereceriam, noutro lugar, uma atenção pluridisciplinar e descentrada mais apurada.

Por outro lado, assinala-se que os grandes exércitos militares (Bramaa ou Tártaros) surgem descritos como lugar de encontro plural de culturas (dicotomia Ordem-Babelismo), havendo sempre portugueses mercenários em lugares de destaque, perdidos do contacto com os portugueses cristãos (vimos um caso semelhante em Orta). Na sua viagem até à China, Fernão Mendes Pinto refere-se, constantemente, a vários guias/pilotos, aos “línguas” (intérpretes) chineses («tansuu»), que acompanham os portugueses. O corsário Quiay Panjão surge como leal amigo dos portugueses-cristãos, mas já o corsário Similau surge na ambiguidade da relação entre os seus compatriotas chineses e os portugueses; João Rodrigues, depois de um outramento radical, passa de brãmane a novamente cristão; Jorge Mendes é um daqueles desterrados voluntários ao serviço do rei tártaro e Gonçalo Falcão um outro ao serviço do rei Bramaa. Com estes exemplos, estamos em plena *encruzilhada* dos encontros e comunicação entre diferentes povos, *espaço em suspenso* entre um “lá” e um “cá” de experiências vivenciais por vezes de outramento radical.

Registe-se, igualmente, a importância que Fernão Mendes atribui à expressão musical (do Mesmo e, sobretudo, dos Outros), a qual surge amiúde na narrativa, positivamente valorizada como encontro de culturas (embora haja umas poucas excepções): desde os sons musicais encantatórios (associados à religião monstruosa do Outro) ao deleite/prazer dos sons exóticos.

Ainda como manifestação de abertura aos Outros, na *Peregrinaçam...*, está a concessão de espaço, na escrita, à Voz/Discursos exóticos; os vários Outros falam abundantemente no texto de Mendes Pinto, exibindo uma retórica pretensamente exótica; contudo, a projecção dos códigos discursivos europeus e portugueses (discurso epistolar, parenético; gosto lírico, retórica barroca) é aí bem perceptível (em convívio com fragmentos exóticos reais ou imaginários), o que é uma forma de *ver* (ou imaginar) e *não ver* o Outro.

Reservámos para o fim uma diferente manifestação de Alteridade na *Peregrinaçam...* a que se tem dado pouca atenção: trata-se do *Outro no feminino*. De facto, a **MULHER** está sempre presente no imaginário de Fernão Mendes Pinto, quer sob a forma de Outro-Mesmo (a mulher portuguesa cristã) quer sob a forma de Outro-Outro (a mulher exótica). No primeiro caso, recorde-se a «senhora de geração assaz nobre» a quem serviu em Lisboa e logo abandonou por um «caso» que lhe sucedeu (estará a saída apressada de Lisboa relacionada com algum caso de amor?) ou a senhora Dona Britiz, que, em Santiago do Cacém, acolheu os portugueses vítimas dos corsários franceses que, naquela altura, infestavam a costa portuguesa (área de Sesimbra). É, sem dúvida, a imagem da mulher-mãe-protectora que ressalta aqui. Depois de vinte e um anos de aventuras por todo o Oriente e de múltiplos contactos com outros povos e outras mulheres, Fernão Mendes regressa a Portugal para aqui casar e ter filhos de uma mulher portuguesa (pressupõe-se: branca e cristã) que os investigadores supõem ser Maria Correia de Brito⁹⁰. Mas, na sua peregrinação-deambulação, também encontrou mulheres cristãs e portuguesas e descreveu esses momentos como de emoção e alegria mútuas; é o caso de Inês de Leiria (apresentada como filha de Tomé Pires, o da primeira embaixada enviada em 1517 a Pequim, com o insucesso e fim trágico conhecidos) na China (Capítulo XCI); ou ainda o caso da mulher cristã casada com um gentio, encontrada lá para as bandas do Peguu e Bengala (Capítulo CLXXI). Do que aqui se trata, em ambos os casos, é da celebração do Mesmo, da valorização positiva e centrada, no plano do humano e do religioso. Todavia, o plano da percepção e valorização da mulher exótica, o Outro radicalmente Outro, é predominante na narrativa e francamente positivo. Os exemplos ilustram o *elogio estético da formosura física* da mulher chinesa (Capítulo LXV), da mulher japonesa (Capítulo CCXXIII) e da mulher *alva* do Peguu (Capítulo CLXV); ilustram a *honradez, piedade e solidariedade* da mulher léquia (Capítulos CXXXIX, CXLI e CXLII); o *vestuário rico* da mulher do Calaminhan (Capítulo CLXII); o *poder* da mulher do reino de Çunda (Capítulo CLXXII). Na China (Capítulo CXI),

⁹⁰ Garcia, José Manuel, «Apresentação», *Peregrinaçam...*, Castoliva Editora, Maia, 1995, p. 9.

aparece-nos a imagem do ídolo de mulher-animal: este tipo de monstruoso despoleta juízos negativos do ponto de vista religioso, mas positivos do ponto de vista estético (o deleitamento e sensualidade irrompem, apesar da vigilância da ideologia cristã-católica) - veja-se ainda, a este propósito, o apontamento elíptico do narrador sobre o «torpe e sensual sacrifício» da virgindade da mulher do Calaminhan (Capítulo CLXII). Fernão Mendes Pinto também nos dá a ver a relação entre o centrado e castiço nobre português, que encara o Outro como objecto de *conquista/captura (caça)*, e a mulher exótica (*presa*): é o caso do célebre, trágico e «feio» episódio de Diogo Soarez de Albergaria, o Galego, passado no Peguu, que se apodera de uma noiva (Capítulos CXCI-CXCII), ou ainda o caso da insensibilidade manifestada por António de Faria no igualmente célebre episódio da noiva raptada, passado na ilha de Ainão (Capítulo XLVII). Por fim, gostaríamos de salientar um aspecto revelador de descentramento dos portugueses e que se patenteia na referência do narrador à *mestiçagem* de Liampoo (costa da China), política de integração/fusão do Mesmo e do Outro, seguida anteriormente na Índia (Goa), iniciada por Albuquerque (*vide* referência nossa atrás).

Uma leitura da *Peregrinaçam...* ficaria, contudo, incompleta se não atentasse na especular simetria invertida da percepção e valoração do Mesmo pelo Outro, através da visão diferida do Mesmo (assinalável esforço de descentramento da percepção de Si-mesmo através da imaginação do que poderia ser a visão do Outro). Tal *construção* da visão do Outro, resultante dos encontros civilizacionais do século XVI, faz do texto de Fernão Mendes, como refere António José Saraiva⁹¹, uma obra precursora de processos análogos praticados pelos iluministas franceses (século XVIII), em que se adopta o ponto de vista exótico para se construir a crítica indirecta/auto-crítica (recordem-se os nomes de Voltaire, Montesquieu, Diderot, Françoise de Graffigny, etc.). Não se podem confundir, *evidentemente*, estas filtradas perspectivas do Outro em relação ao Mesmo com as autênticas/genuínas visões veiculadas pelos documentos e textos vários do Outro, dotado de uma escrita ou de outros processos de representação artística e de perservação da memória. É aqui que ganha todo o sentido o trabalho em equipa pluridisciplinar e com especialistas oriundos das áreas geográficas envolvidas nos encontros civilizacionais. De todo este imenso trabalho comparatista resultarão coincidências e discrepâncias (esperadas e inesperadas) entre o Outro-Construído e o Outro-"Autêntico". Quanto a nós, limitar-nos-emos, por ora, ao texto da *Peregrinaçam...*, complementando-o, pontualmente, com informações extratextuais.

Assim, a visão que os Outros têm do Português-Cristão (militar, religioso ou mercador) é, predominantemente, negativa (servindo, desse modo, o objectivo da crítica indirecta), podendo a valoração oscilar, em certos casos, até à visão positiva e ainda neutral, embora neste último caso se trate de fragmentos textuais minoritários e marginais. Temos, então, no topo da percepção e

⁹¹ Saraiva, António José, «Prefácio», *Peregrinação e Outras Obras*, col. «Clássicos», Livraria Sá de Costa Editora, Lisboa, 1981. 2ª ed., p. XXXV.

valorização negativas do Mesmo, a perspectiva do Outro-Muçulmano (Árabes e Turcos), simetricamente contrário do Português-Cristão, cujos discursos retoricamente estilizados e religiosamente estigmatizados vimos atrás. Estamos, nestes casos, ao nível da intransigência, desconhecimento e distanciamento mútuos/recíprocos, em termos absolutos, prescritos pelas respectivas ideologias religiosas. Contudo, como também já vimos, isso não impede uma certa convivência concreta inevitável que relativiza a intransigência religiosa e aí o muçulmano é aproveitado como crítico construtivo e eficaz das contradições do Mesmo:

«A que o Mouro respondeo, aceito *fenhor effa promeffa fobre tua palaura, inda que este officio em que agora andas, não he muyto conforme â ley Chriftam ã no bautifmo profeffa*te, de que Antonio de Faria ficou tão atalhado ã não *foube ã lhe respondeffe (...)*».⁹² (ilha de Ainão)

Para além do muçulmano, vários Outros gentios do Extremo Oriente emitem juízos de valor negativos sobre o Mesmo. Por exemplo, um dos mais frequentes é o de que o Português é tirano/usurpador/ladrão:

«(...) nos vierão logo muytos paraoos de *refrefco* a bordo, os quais vêdo ã eramos *gête noua ã elles ally nunca tinhamo vifto*, ficarão muyto *efpãtados*, dizêdo hūs para os outros, grande *nouidade deue fer esta cõ ã nos Deos* agora *vifita*, & *queira elle por fua bondade ã não feja esta nação barbada* daquelles ã por *feu proueito & intereffe efpião* a terra como *mercadores*, & *de*pois a *falteão* como *ladroẽs*, acolhamonos ao *mato*, antes ã as *fai*fcas *de*stes *tições* branqueados no *rofto* com a *aluura* da cinza que trazem por cima, *queimem as cafas* em ã *viuemos*, & *abra*fem os *cãpos* de *no*ffas *lauouras*, como tem por *cuftume* nas *terras* alheas (...).⁹³ (Costa Sul da China)

Um outro exemplo negativo é o que transmite a ideia de que o Português é um aliado pouco confiável, como o constata o rei dos Batas:

«(...) Ah Portuguez, Portuguez, *rogote* que não *faças* de mim tão *necio*, já que *queres ã te responda*, que *cuyde ã quẽ* em *trinta annos* *fe* não *pode* *vingar a fy*, me *po*ffã *focorrer* a mim, *por*ã como o *Rey* de vos outros, & os *feus* *Gouernadores*, não *caftigaraõ* *este inimigo*, *quãdo* *vostomou* a *fortaleza* de *Paacem* & a *Galè* ã *hia* para *Maluco*, & as *tres* *naos* em *Queda*, & o *Galeaõ* de *Malaca* em *tempo* de *Garcia* de *Sà*, & as *quatro* *fuf*tas *de*pois em

⁹² *Peregrinaçam...*, Cap. XXXXII (sic), Fol. 44.

⁹³ *Ibidem*, Cap. XXXXI (sic), Fol. 42.

Salangor, com as duas naos que vinhão de Bégala, & o junco, & o nauio de Lopo chanoca, & outras muytas embarcações que agora me não vem à memoria, em q̃ me affirmaraõ q̃ matara mais de mil de vofoutros, a fora a prefa riquifsima que tomou nellas, logo foy para elle me deftruyr a mim, & eu ter muyto poucas eſperanças em voffas palauras, baftame ficar como fico, cõ tres filhos mortos, & a mayor parte do meu reyno tomada, & vos na voffa Malaca não muyto feguros.»⁹⁴

Na costa sul da China, mais concretamente na ilha dos Ladrões (topónimo sugestivo), António de Faria e o resto dos portugueses (entre os quais Fernão Mendes), depois de terem roubado a «lanteá» e a comida dos «chins», são confrontados com a crítica negativa do Outro, um «menino chim» (o primeiro de vários «meninos» da narrativa) raptado a seu pai, cuja sageza se reflecte num elaborado discurso demolidor da contradição portuguesa (as *palavras* cristãs não coincidem com as *acções* criminosas):

«(...) a que elle [minino] refpondeo, fabeis porque volo digo, porq̃ vos vy louuar a Deos deſpois de fartos com as mãos aleuantadas, & cos beiços vntados, como homẽs que lhes parece que bafta arregar os dentes ao Ceo fem fatifazer o que tẽ roubado, pois, entendey que o Senhor da mão poderofa não nos obriga tanto a bolir cos beiços, quãto nos defende tomar o alheyo, quanto mais roubar & matar, que fãõ dous peccados taõ graues, quãto deſpois de mortos conhecereis no rigurofo caſtigo de fua diuina juſtiça. (...) bendita feja fenhor a tua paciencia, que fofre auer na terra gente que falle taõ bem de ty, & vfe tão pouco da tua ley como eſtes miſeraueis & cegos, que cuydão que furtar & pregar te pode fatifazer como aos principes tyrannos que reynão na terra.»⁹⁵

Um pouco mais adiante, como que numa variante desdobrada da cena anterior, vamos encontrar a célebre ilha de Calempluy, situada no leito de um rio e que a reconstituição geográfica do Visconde de Lagoa localiza hipoteticamente na Coreia⁹⁶. É esta ilha um lugar imaginário-utópico para o Mesmo e um lugar sagrado para o Outro-Chinês, onde estão depositados os túmulos dos reis da China que guardam inúmeras riquezas em ouro e prata, assim como trezentas e sessenta ermidas e templos sumptuosos onde estavam os «grepos» e «menigrepos» (sacerdotes). A *descrição* deste espaço alia *motivos simbólicos da utopia edénica* (espaço concêntrico da ilha fechada sobre si por uma cerca de «cantaria de jaspe (...) de lágeas tão primas e bem assentadas que todo o muro parecia ãa só peça» em cima da qual se erguiam grades de latão trabalhado com figuras monstruosas de

⁹⁴ *Ibidem*, Cap. XVII, Fols. 17 – 17 v; vide ainda Capítulo CL.

⁹⁵ *Ibidem*, Cap. LV, Fols. 59 – 59 v.

⁹⁶ *Anais da Junta de Investigação do Ultramar*, volume II, tomo I, 1947.

ídolos que, dançando, davam as mãos, fechando em volta do muro; do lado de dentro, uma outra cerca de arcos delimita o espaço; mais para dentro um «bosque de laranjeiras anãs» e, no meio dele, as ermidas) a *motivos simbólicos do sagrado chinês* (ídolos, templos «cozidos em ouro», portas/entradas, números simbólicos pagãos, sacerdotes, túmulos, figuras circulares). Em ambos os motivos está presente o *espaço concêntrico* e a *preciosidade* (jaspe, ouro, prata). É, pois, neste espaço privilegiado da Natureza e do Religioso que António de Faria (acompanhado por Fernão Mendes e o resto dos portugueses), depois de profanar e saquear os túmulos, ouvirá uma variante do discurso recriminatório/condenatório do menino-sábio, agora colocado na boca de um nobre ermitão de «mais de cem anos», com umas vestes compridas de «damasco roxo» (assinale-se, de passagem, que este episódio apresenta-se como o culminar da conduta de cobiça e de desrespeito pelo Outro praticada pelos portugueses, liderados por António de Faria, e que antecede, imediatamente, o clímax trágico do naufrágio em que o capitão português é dado como morto):

«[o ermitão] lhe refpondeo, Certo que agora vejo o que nunca cuidey que viffe nem ouiffe, maldade por natureza, & virtude fingida, que he furtar & pregar. Grande deue fer a tua cegueyra, pois cõfiado em boas palauras, gaftas a vida em taõ mãs obras, não fey fe gracejará Deos contigo no dia da conta (...).»⁹⁷

Tal como a criança-sábua que se repete na narrativa, também há vários venerandos anciãos⁹⁸. Mas também há diversas mulheres sós, viúvas desamparadas, que mesmo que tenham sido casadas com gentios ou até *jogues* (ascetas hindus), não esquecem a fé cristã. Temos, assim, a série bíblica do *orfanho*, da *viúva* e do *velho* de que nos fala o filósofo da Alteridade, Émmanuel Lévinas⁹⁹, ou seja, enquanto configurações do Estrangeiro-Semelhante que, na relação assimétrica do face-a-face, impelem o Sujeito à infinita solidariedade e responsabilidade ética perante o infortúnio do Outro. De um ponto de vista judaico (mas também cristão!), o Sujeito/Mesmo só o é, porque *responde a um chamamento* do Outro, seja esse outro Deus (*Elias, onde estás? Eis-me aqui, Senhor.*) seja um outro ser humano (pois que feito à imagem Dele). O chamamento do Outro investe o Sujeito/Eu de uma «insónia permanente»; o «não faças ao Outro o que não gostarias que fizessem a ti» não deve ser interpretado de um ponto de vista egocêntrico, mas antes de preocupação constante face ao outro olhar que fita o olhar do Eu; vê-se, assim, como mais importante que a Diferença é a Semelhança

⁹⁷ *Peregrinaçam...*, Cap. LXXVII, Fol. 86.

⁹⁸ Vide outros *anciãos* e *crianças* nos Capítulos CLXVII, CXCIX e CCX. Embora noutro sentido, não esqueçamos a importância desta dupla *velho-criança* nas culturas orientais.

⁹⁹ Vide Chaliel, Catherine, *Lévinas – a utopia do Humano*, col. «Epistemologia e Sociedade», Instituto Piaget, Lisboa, 1996; Plourde, Simonne, *Emmanuel Lévinas – Altérité et Responsabilité – Guide de Lecture*, coll. «La Nuit Surveillée», Les Éditions du Cerf, Paris, 1996.

assimétrica, segundo Lévinas. Ora a *resposta* do peregrino Fernão Mendes Pinto ao chamamento do Outro está na solidariedade manifestada com o ponto de vista alheio. Recorde-se que a sequência de capítulos relativos a António de Faria terminarão logo depois do episódio de Calemply, quando, por intervenção do sobrenatural divino (assim surge interpretado o *tufão*), aquele capitão-pirata morre num naufrágio, encarando Fernão Mendes tudo o que lhe acontece e acontecerá como remissão da culpa e do pecado.

Os portugueses, descritos como «gentes estrangeiras do cabo do mundo, com barbas compridas e corpos de ferro» (Cap. LXXVIII) pelos chineses, surgirão aos olhos destes com deficiências civilizacionais, que ora servem de espectáculo animalesco/selvático (os chineses gostam de ver os portugueses a comer com as mãos – Capítulo LXXXIII) ora servem como objecto de crítica negativa/reprovação (tentativa de suborno/corrupção do sistema administrativo-judicial chinês – Capítulo CII). O Chinês vê, assim, o Português como «bárbaro» civilizacionalmente inferior.

O Tártaro, por sua vez, se reconhece aos Portugueses o valor militar e de grandes viajantes com um conhecimento superior do mundo, não deixa de ver neles o que outros também viram, isto é, «muita cobiça e pouca justiça»:

«(...) a que elle (el-Rey dos Tártaros) tornou (...), porq vos auenturais a tamanhos trabalhos? (...) conquiftar eſta gete terra tão alongada da fua patria, dá claramente a entender que deue de auer entre elles muyta cubiça & pouca justiça, (...) aſsi parece que deue fer, porque homes que por induſtria & engenho voão por cima das ágoas todas, por aquirem o que Deos lhes não deu, ou a pobreza nelles he tanta que de todo lhes faz eſquecer a fua patria, ou a vaydade, & a cegueyra que lhes cauſa a fua cobiça he tamanha que por ella negão a Deos, & a feus pays. (...)».¹⁰⁰

Igualmente na esteira da crítica da Expansão portuguesa se coloca o rei dos Léquios, ao afirmar:

«(...), pois, que he iſto que dizem de vos? negareis que quem conquifta não rouba? quem força não mata? quem fenhoreya não eſcandaliza? quem cubiça não furta? quem aprema não tyraniza? pois, todas eſtas couſas fe dizem de vós, & fe affirmão em ley, de verdade, por onde parece que largaruos aſsi Deos da fua mão, dando licença às ondas do mar que vos afogaffem debaixo de fy, muyto mais foy inteireza da fua juſtiça que fem razão que vſaffe com voſco.».¹⁰¹

¹⁰⁰ *Peregrinação...*, Cap. CXXII, Fol. 146 v.

¹⁰¹ *Ibidem*, Cap. CXXXX (sic), Fol. 168 v.

O rei de Patane, por sua vez, considera negativamente a religião cristã dos Portugueses:

«(...) *forrindofe* para os *feus lhes diffe*, quanto melhor fora a *eftes*, ja que *fe* aventuraõ a tantos trabalhos, irem à China fazer *fe* ricos, que pregarem *patranhas a reynos efranhos*.».¹⁰²

Se aos olhos espantados dos negros jaos e papuas, os Portugueses parecem «diabos» (Capítulo CLXXX), aos dos Japoneses eles submetem-se à observação/apreciação antropológica e exposição ao ridículo para gaudío da corte:

«(el Rey) nos rogou ã por amor delle qui *feffemos* perante elle comer com a mão, *afsi* como faziamos em *noffa* terra, porque folgaria a Raynha de nos ver. (...) porem os ditos & galantarias ã as damas nos dezião & as zombarias que fazião de nõs quando nos viraõ comer com a mão, foraõ de muyto mór gofto para el Rey & para a Raynha ã quantos autos lhe puderaõ *representar*, porã como todo *efta gẽte* *cuftuma* a comer com dous paos, como já por vezes tenho dito, tẽ por muyto grãde çugidade fazelo com a mão como nos *cuftumamos*.».¹⁰³

Apesar do deslumbramento perante o saber e tecnologia ocidental/portuguesa (conhecimentos geográficos e de navegação; armas de fogo), que vimos atrás, os japoneses registam aspectos de **incivilidade** nos hábitos/comportamentos dos portugueses, tornando-os matéria para autos e farsas ao seu gosto; aí se regista, por exemplo, a higiene do português do século XVI, cujas mãos andavam sempre «fedendo ao peixe, ou à carne, ou ao mais que comiamos cõ ellas» (Cap. CCXXIII, Fol. 299 v). Esta discrepância dos hábitos de higiene oriental e ocidental haveria de levantar problemas com a religião cristã-católica, que via na lavagem frequente do corpo um comportamento sensual inaceitável. Mas outros traços dos portugueses foram registados pelos japoneses, por exemplo, nos conhecidos e apreciados **biombos nanban**, onde são visíveis os «narizes compridos» (ocidentais/portugueses) e seu vestuário específico.

Mas a apreciação inicial que o Japonês faz do Português também passa pelo **reconhecimento** deste como sendo aquele de quem os textos escritos (históricos/religiosos) japoneses falam. Tratar-se-ia, então, de um encontro previsto, o que diminui o impacto negativo do lado dos japoneses, e que não deixará de ser utilizado pelos portugueses como crédito a seu favor (note-se que à curiosidade japonesa os portugueses responderão, sistematicamente, com a fabricação da imagem hiperbolizada do poderio do rei de Portugal):

¹⁰² *Ibidem*, Cap. CCXX, Fol. 293 v.

¹⁰³ *Ibidem*, Cap. CCXXIII, Fol. 298 v.

«(...) o Nautaquim [da ilha de Tanixumaa] (...) diffe (...) que me matem fe não faõ eftes os Chenchicogis de que eftâ efcrito em noffos volumes, que voando por cima das agoas tem fenhoreado ao longo dellas os habitadores das terras onde Deos criou as riquezas do mundo, pelo que nos cayrà em boa forte fe elles vierem a ehta noffa com titulo de boa amizade.»¹⁰⁴

Finalmente, para terminar, importa atentar na percepção e valoração que o Mesmo nos dá a ver do Mesmo, assim como reflectir nos sentidos da narrativa em questão. É claro que a visão do Mesmo pelo Mesmo passa pelas já abordadas percepções e valorações que o Mesmo dá do(s) Outro(s) e pelas que a(s) do(s) Outro(s) dá/dão do Mesmo. Contudo, há lugar, na narrativa, para a valoração directa (negativa e positiva) do Mesmo, ainda que habitualmente inibida através dos expedientes retóricos já nossos conhecidos da escrita do essencial (elipses...), o que suscita o efeito contrário de provocar o interesse e a imaginação do leitor. Acrescente-se ainda que, na abordagem do Mesmo, há que distinguir a esfera da experiência individual (a do herói/não-herói/anti-herói) e a do colectivo (comunidade nacional e religiosa de que Fernão Mendes faz parte), ainda que as duas se cruzem constantemente.

A labiríntica peregrinação física de um sujeito, através de novas ou mal conhecidas realidades naturais, humanas e religiosas por praticamente todo o Oriente do século XVI, desperta ou aprofunda nele uma maior consciência de Si enquanto europeu, português e cristão (entre as forças do sobrenatural divino/miraculoso e dantesco, por um lado, e as forças do natural e humano, por outro; entre as tendências para o descentramento – veja-se a quantidade de fontes exóticas citadas¹⁰⁵ – e as tendências para o centramento – note-se que, apesar de ser uma escrita obcecada com a apreensão da diversidade do real, recorre a montagens estilístico-narrativas em que combates, naufrágios, encontros ou discursos surgem como ecos/decalques uns dos outros, com ligeiras variações, por detrás das quais está o Modelo do Mesmo; em que o Mesmo se confronta não apenas com o monstruoso exótico, mas também com o monstruoso que há em Si-Mesmo – recordem-se os dois casos de antropofagia¹⁰⁶ cometida por portugueses). Daí as valorações negativas que, de tal confronto, brotam, dirigidas à degeneração do programa expansionista e ideológico-religioso do Mesmo: autocrítica, crítica indirecta ao sistema administrativo-judicial português e ao falso cristianismo, crítica directa à degeneração do império português-cristão pela incompetência,

¹⁰⁴ *Ibidem*. Cap. CXXXIII, Fol. 158 v.

¹⁰⁵ Exemplos do rico intertexto exótico: *Livro das Flores* (Muçulmanos, Cap. LIX); *Livro Sétimo (dos Doze) das Ordenações do Reino* (Chineses, Cap. LXXXIV); *Crónica (das oitenta) dos Reis da China* (Chineses, Cap. XCII); *Toxefalem* (Chineses, Cap. XCVI); *Aquesendoo* (Chineses, Cap. CVII); *As Brochas d'O da Vontade do Filho do Sol* (Chineses, Cap. CXV); “treslado” de um volume sobre as crenças do reino de Calaminhan com o título *Crenças Novas da Gentilidade do Cabo do Mundo* (Tibetanos, Cap. CLXIV); etc.

¹⁰⁶ *Vide* exemplo no Capítulo CLXXX.

despotismo, pela adulteração de códigos ético-comportamentais e corrupção da postura moral cristã [veja-se a disputa marialva entre Madureiras e FONSECAS no Capítulo CXV ou o episódio de Diogo Soares no Capítulo CXCI ou ainda os Capítulos CXXXII e CXLVIII; lembre-se a opinião divergente do nosso autor sobre a maior importância estratégica de Sião sobre a Índia, no Capítulo CLXXXIX, aparecendo aqui o tópico da escrita do essencial em virtude do problema da recepção; sublinhe-se o desalento final de Fernão M. Pinto perante a insensibilidade e excessiva burocracia da administração portuguesa, criticando prudentemente os «canos» (burocracia/oficiais administrativos) e não as «fontes» (reis/D^a Catarina) e descrendo da justiça dos homens e não na de Deus, Capítulo CCXXVI]. Mas tais críticas e denúncias (prudentemente elípticas) não significam um abandono radical do Ser do Mesmo (as tentações ou simulações imperialistas surgem de vez em quando no texto, como é o caso do Capítulo CLXXXIX); significam antes uma sustentada reformulação/revisão do Si-Mesmo, recuando as valorações positivas para um mínimo essencial: a bondade de um projecto ideológico-religioso de cristianização, feito noutros moldes que não os efectivamente praticados. Tal reformulação reconhece-se num processo lento e arrastado, na narrativa, de modificação interior, em que se destaca um momento particular – o fim das aventuras/desventuras ocorridas na companhia de António de Faria (há quem defenda tratar-se mesmo de um *alter ego* de Fernão M. Pinto, embora a sua existência pareça estar confirmada), que é, ao mesmo tempo, o início de uma recapitulação espiritual/existencial (remissão de culpas e pecados/sentido da peregrinação) que irá culminar no encontro com o Padre Francisco Xavier, cujo zelo e entrega apostólica e missionária o terá impressionado e influenciado. Mas se o seu fervor cristão-católico o terá mesmo levado a ingressar na Companhia de Jesus (embora sobre isso nada surja na narrativa) e a investir o seu espólio em missões ao Japão, a verdade é que a sua permanência aí será breve, saindo pouco tempo depois sem se ter incompatibilizado com os Padres, o que é um episódio biográfico obscuro e relativamente mal explicado, como assinalam todos os estudiosos do autor. Dir-se-ia, pelo que sabemos do texto da *Peregrinação...*, que o seu cristianismo se desideologizara/desinstitucionalizara, parecendo poder prescindir da Igreja como intermediária entre o sujeito crente, que continua a ser, e o seu Deus cristão. Subscrevemos, por isso, a tese de António José Saraiva sobre esta matéria:

«(Fernão Mendes Pinto) vai muito mais longe do que os Erasmistas, ou mesmo do que os Protestantes. Em pleno século XVI concebe a existência de Deus independentemente dos cultos e dos livros sagrados, e atribui aos preceitos divinos um conteúdo exclusivamente moral. E tudo leva a pensar que esta noção de Deus não foi encontrá-la no Oriente – cujas religiões como o Confucionismo ou o Budismo não chegou efectivamente a conhecer – mas

é antes um produto da sua própria reflexão. Por extraordinário que pareça, os textos obrigam-nos a esta conclusão.»¹⁰⁷

E depois de aproximar Fernão Mendes Pinto do seu contemporâneo, o Padre Bartolomeu de Las Cazas, prossegue o mesmo autor num tom optimista:

«Há na literatura portuguesa uma tradição de tolerância, de compreensão despreconceituosa, de simpatia humana, de sensibilidade aberta ao mundo e até de bonomia que a pedagogia tradicional e a desatenção dos críticos tendem a obliterar. Nela ocupa Fernão Mendes Pinto um lugar de relevo. Ele é tão indispensável pelo menos como Camões para a compreensão da literatura portuguesa e em especial do século XVI.»¹⁰⁸

A propósito da tese da *dispensa de intermediários*, mas agora no âmbito do século XVI francês, diz-nos Claude-Gilbert Dubois:

«La recherche d'une unité de la personne va de pair avec un renforcement de la communication avec la source externe de l'Être, qui est Dieu. Nous assistons au cours du XVIe siècle français à des tentatives pour se dispenser des intermédiaires. Erasme et sa conception du self arbitre augmente la responsabilité humaine au détriment des intermédiaires et des recours: le rapport de l'homme et de Dieu se présente de plus en plus sous forme de face à face ou de tête à tête. La théologie réformée va paradoxalement, mais logiquement, dans le même sens: Calvin constate dans l'*Institution Chrestienne* que l'Écriture atteste l'existence des anges comme créatures messagères, mais il récuse l'idée d'une personnalisation. (...) dans l'espace laissé *vide* par l'expulsion des anges et des aides, personne ne prend place, d'autant que la théologie renforce la transcendance divine et l'immensité du péché. La place est libre pour la formation de névroses d'angoisse; c'est ainsi, entre autres causes, qu'on peut expliquer l'importance de la mélancolie si chère au XVIe siècle.(...)»¹⁰⁹

Fernão Mendes Pinto é, do início ao fim do seu texto, um já-Outro que é ainda-o-Mesmo – um Mesmo descentrado/deslocado em relação ao Mesmo-Mesmo (religioso e imperial) egocêntrico (os leitores sedentários). Contradição/aporia não resolvida, deixada em aberto num jogo de ditos e não-ditos, de sombras de teatro oriental¹¹⁰, que torna este texto receptivo a algumas interpretações aparentemente divergentes, que só se tornam inaceitáveis pela narrativa quando se querem arrogar o direito da exclusividade interpretativa.

¹⁰⁷ Saraiva, António José. «Prefácio», *op. cit. supra*, p. XXXVII.

¹⁰⁸ Saraiva, António José. «Prefácio», *Ibidem*, p. XL e p. XLVI.

¹⁰⁹ Dubois, Claude-Gilbert, *L'Imaginaire de la Renaissance*, pp. 201-202.

¹¹⁰ Que relações se poderão estabelecer entre a escrita de Fernão M. Pinto e a arte dramática (em particular, a oriental)? *Vide*, por exemplo, Capítulo CLXIV.

2. EXPANSÃO EM ÁFRICA

2.1. Processos retórico-hermenêuticos no *Esmeraldo De Situ Orbis*¹ de Duarte Pacheco Pereira.

«Em termos de genealogia intelectual o *Esmeraldo De Situ Orbis* vive entre *Aristóteles* e o *Franciscanismo* do século XIII-XIV (Rogério Bacon 1214-1294 e Guilherme de Occam 1290-1348?). Qualquer um destes *pesos intelectuais* não é inteira e conscientemente assumido pelo nosso intelectual prático. Esse substrato essencialmente inconsciente foi certamente bebido por Duarte Pacheco Pereira na Geração de Avis. Na *Virtuosa Benfeitoria* e no *Leal Conselheiro* bebeu não apenas os quadros norteadores da sua *antropologia* mas também da sua *gnoseologia*. (...)// A filosofia da natureza de D. P. Pereira é dum *radical empirismo* a um tempo *aristotélico* e a outro *franciscano*. A vista e a experiência são proclamadas como as verdadeiras fontes da revelação do ser qualitativo desconhecido. (...)// Em termos de geração e família intelectual o autor do *Esmeraldo* é um pensamento bem mais preso a Quatrocentos que a Quinhentos. A sua *Sabedoria do Mar* fecha o primeiro andamento do nosso Renascimento, sendo nitidamente bem mais afim do *Zurara* e *Cadamosto* que de *D. João de Castro*.»

Luis Filipe Barreto, *Descobrimientos e Renascimento – Formas de Ser e Pensar nos séculos XV e XVI*.²

¹ Edições utilizadas: a) *Para citações*: Pereira, Duarte Pacheco, *Esmeraldo de situ orbis*, edição diplomática do manuscrito de Évora por Joaquim Barradas de Carvalho, Fundação Calouste Gulbenkian, Serviço de Educação, Lisboa, 1991; b) *Para consulta activa*: Pereira, Duarte Pacheco, *Esmeraldo de situ orbis*, édition critique et commentée por Joaquim Barradas de Carvalho, Fundação Calouste Gulbenkian, Serviço de Educação, Lisboa, 1991; c) *Para consulta passiva*: Pereira, Duarte Pacheco, *Esmeraldo de situ orbis*, reprodução anastática da edição crítica anotada por Augusto Epifânio da Silva Dias (Typografia Universal, Lisboa, 1905), Sociedade de Geografia de Lisboa, Ed. Comemorativa do Primeiro Centenário, 1975; Pereira, Duarte Pacheco, *Esmeraldo de situ orbis*, introdução e anotações históricas por Damião Peres, Academia Portuguesa de História, 3ª ed., Lisboa, 1988. [Adoptámos a edição diplomática do Manuscrito de Évora para as citações por ser o tipo de edição mais “neutra” e o ms-cópia ser o mais antigo (B.C.); à edição crítica fomos recolher informações fundamentais acerca do texto; as edições da consulta passiva serviram para confrontos esporádicos de algumas passagens do texto.]

² Barreto, Luis Filipe, *Descobrimientos e Renascimento – Formas de Ser e Pensar nos séculos XV e XVI*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Gráfica Maiadouro – Vila da Maia, 1982, pp. 251-252.

Inauguramos agora a abordagem de um outro espaço geográfico da Expansão portuguesa – África – marcado por uma diferente configuração tipológica do Encontro e que, no terreno das discursividades retórico-hermenêuticas, surge cronologicamente antes das anteriormente estudadas, pela lógica progressiva das Descobertas. Para tal escolhemos o *Esmeraldo De Situ Orbis* de Duarte Pacheco Pereira (nascido em Lisboa cerca de 1460? e falecido cerca de 1533?)³, texto que, no âmbito do Modelo cultural já citado, nos faz deslocar para o campo técnico-prático da marinharia em convizinhança com os campos da cientificidade e do geográfico (*vide* atrás). Escrito entre 1505 e 1508⁴, o manuscrito original ter-se-á perdido (embora ainda pareça ter existido em meados do século XVIII)⁵, apenas restando dois manuscritos-cópias: um, da primeira metade do século XVIII e existente na Biblioteca Pública e Municipal de Évora, e o outro, da segunda metade do mesmo século, pertencente à Biblioteca Nacional de Lisboa. Enquanto para Augusto Epifânio da Silva Dias⁶, os dois manuscritos são cópias independentes de um outro manuscrito apógrafo já caracterizado pelos mesmos «defeitos», para Joaquim Barradas de Carvalho⁷, o manuscrito de Lisboa é cópia do de Évora. Contudo, só no século XIX será realizada a primeira publicação integral do texto de Duarte Pacheco Pereira, da responsabilidade de Rafael Eduardo de Azevedo Basto (Imprensa Nacional, Lisboa, 1892), a qual reproduz o manuscrito de Lisboa (embora cotejado pelo de Évora). A segunda edição integral reproduz o códice eborense (cotejado pelo lisbonense) e é da responsabilidade de Augusto Epifânio da Silva Dias (Sociedade de Geografia, Lisboa, 1905; com uma reprodução anastática de 1975). A terceira edição integral, de ortografia modernizada, é da responsabilidade de João Franco Machado e a introdução e notas históricas de Damião Peres (Academia Portuguesa de História, Lisboa, 1954-55; com uma 3ª edição de 1988). A quarta publicação integral é a da edição crítica e comentada de Joaquim Barradas de Carvalho (Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1991). Para além de algumas edições parciais feitas ao longo do século XIX, o texto conheceu, quer parcial quer integralmente, algumas traduções em francês e em inglês, já no nosso século.⁸

³ *Vide* Carvalho, Joaquim Barradas de, *A la Recherche de la Spécificité de la Renaissance Portugaise – L’Esmeraldo De Situ Orbis de Duarte Pacheco Pereira et la Littérature Portugaise de Voyages à l’Epoque des Grandes Découvertes – Contribution à l’étude des origines de la pensée moderne*, Fondation Calouste Gulbenkian/Centre Culturel Portugais, Paris, 1983, vol. I, p. 28 (acerca da data de nascimento); pp. 90-91 (acerca das datas eventuais da sua morte: depois de 1526 até 1533; talvez nos primeiros meses de 1533).

⁴ *Vide* Carvalho, Joaquim Barradas de, *Ibidem*, p. 118.

⁵ *Vide* Machado, Diogo Barbosa, *Biblioteca Lusitana*, Tomo I, Lisboa, 1741; este autor refere-se às iluminuras e cartas (desaparecidas nas cópias) e afirma que o manuscrito (original) pertencia ao Marquês de Abrantes e ainda que o bispo do Porto, D. Rodrigo da Cunha (1577-1643), possuía uma cópia.

⁶ *Vide* edição de Augusto Epifânio da Silva Dias/Sociedade de Geografia de Lisboa citada acima, p. 5.

⁷ *Vide* Carvalho, Joaquim Barradas de, *A la Recherche...*, vol I, p. 134.

⁸ *Vide* Carvalho, Joaquim Barradas de, *Ibidem*, vol I, pp. 211-212.

De acordo com as intenções manifestadas pelo autor no seu Prólogo geral, a estrutura da obra reproduz uma linha diacrónica que, para além de fazer entroncar as origens bíblicas do orbe na cosmografia moderna, encadeia igualmente a História dos feitos dos Antigos (heróis e autores coevos) na História recente dos Descobrimentos portugueses (feitos dos heróis registados por Duarte P. Pereira). Este último paralelo estabelecido está ao serviço de uma ideia de superação dos Antigos pelos heróis modernos, desde o Infante D. Henrique (1394-1460; Livro I, 33 capítulos – *vide*, no início, a relação entre o “antes” e o “depois”), passando pelos reinados de D. Afonso V, o Africano (1448-1481; Livro II, 11 capítulos), de D. João II (1481-1495; Livro III, 9 capítulos) e, finalmente, de D. Manuel (1495-1521; Livro IV, 6 capítulos; o resto deste Livro assim como o V^o também lhe seriam consagrados), sendo, aliás, este último quem encomendou a obra e a quem esta é dedicada. Todavia, como é sabido, o *Esmeraldo...* que chegou até nós é um texto inacabado, interrompido bruscamente no Livro IV, faltando-lhe, no decurso do reinado de D. Manuel, a parte restante relativa à costa oriental africana, à Arábia, Pérsia e à Índia. Barradas de Carvalho acalenta a esperança (na pressuposição de não se tratar de uma interrupção do seu autor) de um dia se reencontrar o manuscrito completo, eventualmente nos Arquivos e Bibliotecas espanholas (*vide* tese de Barradas de Carvalho sobre o cosmógrafo espião italiano, Juan Bautista Gesio, ao serviço de Filipe II)⁹.

Um dos problemas hermenêuticos que, desde logo, nos é colocado por este texto é o da sua categorização genológica. J. Barradas de Carvalho, num estudo incontornável já citado, aborda-o como *obra-síntese* dos textos até então produzidos, pertencentes à chamada literatura portuguesa de viagens do tempo das Descobertas. Assim, o *Esmeraldo...* surge-nos, ao mesmo tempo, como um *Roteiro*, uma *Crónica* medieval, um *Compêndio cosmográfico e geográfico*, um *Guia Náutico*, um *Atlas* e até como um texto com certo pendor *filosófico*:

«L'*Esmeraldo de situ orbis* a toujours été considéré comme un routier, un routier de la côte de l'Afrique. Mais en réalité l'ouvrage de Duarte Pacheco Pereira est beaucoup plus complexe. On peut même affirmer qu'il s'agit d'un ouvrage-synthèse. Synthèse de tous les ouvrages antérieurs appartenant à la *Littérature Portugaise de Voyages de l'Epoque des Grandes Découvertes*.// Dans l'ouvrage de Duarte Pacheco Pereira on peut surprendre un *livre d'histoire*, mieux, *une vraie chronique médiévale*, surtout si l'on se rappelle la seule Chronique du XV^e siècle qui s'occupe de voyages de découverte, la *Crónica dos feitos de Guiné* de Gomes Eanes de Zurara. Il n'y manque même pas le panégyrique d'Henri le Navigateur comme dans Zurara, et celui du roi Dom Manuel, le roi du Portugal à l'époque où Duarte Pacheco Pereira rédigeait son ouvrage. La grandiloquence, et une certaine mentalité de

⁹ Carvalho, Joaquim Barradas de, *A la Recherche...*, vol. I, pp. 207-208.

conquérant au mépris souvent des principes humanitaires, sont encore des traits communs à la *Crónica dos feitos de Guiné* et l'*Esmeraldo de situ orbis*.// Nous trouvons aussi dans l'ouvrage de Duarte Pacheco Pereira des chapitres où il s'occupe des cercles et des coordonnées terrestres, de la manière de calculer les latitudes, du cours du soleil par rapport aux tropiques, de la déclinaison des marées et des rapports avec les phases de la lune. En conséquence, dans l'ouvrage de Duarte Pacheco Pereira on peut encore surprendre un *livre de cosmographie* et un *guide nautique*.// Les deux manuscrits-copies du XVIII^e siècle par lesquels on connaît l'ouvrage de Duarte Pacheco Pereira, celui de la Bibliothèque d'Evora, et celui de la Bibliothèque Nationale de Lisbonne qui n'est rien d'autre qu'une copie de la copie d'Evora, exhibent 16 fois les mots *aqui mapa*, sans compter l'indication de deux vraies cartes. C'est pourquoi certains historiens, oubliant que les mots *aqui mapa* sont de la seule responsabilité du copiste du XVIII^e siècle et n'indiquent que de simples dessins, ont été amenés à le considérer aussi comme un *atlas*.// Nous pourrions encore ajouter qu'il s'agit d'un ouvrage d'une certaine portée philosophique, si l'on pense à la conceptualisation de *Nature* et *Expérience* qui s'en dégage.// Finalement, nous sommes amenés à la conclusion que l'ouvrage de Duarte Pacheco Pereira est essentiellement un *routier*, un routier de la côte de l'Afrique, en même temps qu'un *livre de géographie et de cosmographie*. Duarte Pacheco Pereira le classe lui-même, dès le début, comme un *livre de cosmographie et de navigation*, un livre de *cosmografia e marinharia*.// L'ouvrage de Duarte Pacheco Pereira, rédigé entre 1505 et 1508, immédiatement après ce que nous appelons les grandes découvertes maritimes, héritier d'une tradition de presque un siècle de voyages, héritier d'une tradition de plus d'un demi-siècle de *Chroniques* consacrées à l'expansion maritime, héritier d'une tradition de plus d'un demi-siècle de *Descriptions de pays lointains*, de *Journaux de bord*, de *Routiers*, de *Guides Nautiques*, l'ouvrage de Duarte Pacheco Pereira – disions-nous – nous apparaît comme un ouvrage-synthèse au début d'un siècle, le XVI^e, qui héritait du précédent la connaissance du Monde.// Ce ne fut pas certainement par hasard que l'auteur lui donna ce titre, qui pendant de longues années a constitué une énigme. L'*Esmeraldo de situ orbis* n'est, ni plus ni moins, que le *De Situ Orbis* de Pacheco, le *De Situ Orbis* des Temps Modernes, destiné à remplacer le *De Situ Orbis* de l'Antiquité, le *De Situ Orbis* de Pomponius Mela.// Mais si l'*Esmeraldo de situ orbis* est un ouvrage-synthèse, son auteur, Duarte Pacheco Pereira n'est pas moins un homme-synthèse. (...)¹⁰

¹⁰ Vide Carvalho, Joaquim Barradas de, *A la Recherche...*, vol I, pp. 399-400.

O título do texto de Pacheco Pereira coloca-nos perante uma interessante questão simbólico-hermenêutica e retórica. De facto, se a segunda parte dele (*De Situ Orbis*) é pacífica, revelando-se, em termos de intertexto explícito (e centrado), como uma alusão directa à *Chorographia (De Situ Orbis)* do geógrafo romano de origem espanhola, Pomponius Mela (sécs. I-II d. C.), já a sua primeira parte (*Esmeraldo*) – e a articulação com a segunda – suscitou vários e desencontrados exercícios de hermenêutica. Barradas de Carvalho recenseou as principais leituras, evidenciando a validade de cada uma¹¹. Assim, facilmente refuta desde os casos de “misreading” (é o caso da delirante tese hebraica de Santos Ferreira ou da errónea tese de Georges H. T. Kimble acerca do inexistente significado da palavra castelhana “esmerado” como “guia”) à interpretação demasiado vaga de José Dentinho (“esmeraldo” como sinédoque e metáfora de “costa marítima”). Apesar de mais consistentes, também refuta as teses de Pedro de Azevedo (“Esmeraldo” como nome italiano existente na época na ilha da Madeira, no sentido de “comentário”, oriundo do nome próprio Smaragdus de Ardón), de A. Epifânio da S. Dias (título de texto do escritor árabe do séc. XIV, Ibn-al-Wardi), de Luciano Pereira da Silva (falso anagrama de *Manuel* e *Duarte*), de Lindolfo Gomes (1ª tese demasiado engenhosa, refutada por Agostinho de Campos, do «eis-me heraldo/arauto») e de Justino Mendes de Almeida (acrescenta à tese de Epifânio o dado da existência da forma masculina de “esmeraldo” e segue Dentinho na “cor verde do mar”). Barradas de Carvalho vai perfilhar a 2ª tese hermenêutica de Lindolfo Gomes (assente nos critérios de relativa *simplicidade*, de *coerência* e de *contextualmente* justificável), acrescentando-lhe um dado essencial (justificação da preferência pela forma italiana). De acordo com esta tese, “esmeralda” (em italiano: “smeraldo”) dizia-se, na Índia da época, “pachec” (atestado por Garcia da Orta nos seus *Colóquios...*¹²), justificando-se, assim, o sincretismo/osmose do nome próprio e da pedra preciosa. Para além disso, a preferência pela forma italiana vê-a Carvalho numa das fontes do texto, concretamente na tradução italiana de Christophoro Landino da *História Natural* de Plínio, onde a palavra “smeraldo” surge várias vezes.

Tal como nos títulos dos *Colóquios...* de Orta e da *Peregrinaçam...* de Mendes Pinto, também no do *Esmeraldo...*, o *De Situ Orbis de Pachec(o)/Smeraldo*, encontramos, do lado da produção e do lado da recepção, para além de uma certa carga simbólico-hermenêutica, uma certa marca *retórica*; no que diz respeito ao texto de Pacheco Pereira, atente-se no jogo entre o sentido literal e o sentido figurado de *Esmeraldo*, ou melhor ainda, na forte motivação do signo linguístico que destrói a sua arbitrariedade. Estamos perante aquilo que designaremos por *retórica do nome* (outras configurações surgirão no texto), que estabelece uma ligação/um confronto entre o *antes* e o *depois*, entre o *Mesmo* e o *Diferente*. Se o *De Situ Orbis* revela um intertexto centrado, porquanto alude a um saber europeu (Pomponius Mela), o *Esmeraldo* sugere/denuncia uma nova atitude

¹¹ Vide Carvalho, Joaquim Barradas de, *Ibidem*, vol I, pp. 118-123.

¹² Orta, Garcia da, *Colóquios...* Colóq. 44º, vol. II, p. 220.

descentrada/exótica que tem a ver com novos e superiores horizontes do saber geográfico-cosmográfico e do poder da nova geração de heróis lusos (pelo menos a aceitar como válida a tese interpretativa de Lindolfo Gomes/Barradas de Carvalho, com base no texto de Orta).

2.1.1. Processos retórico-hermenêuticos relativos à cosmografia e geografia natural.

O *Esmeraldo de situs orbis* de Duarte Pacheco Pereira é, como já pudemos constatar, um texto técnico-“científico” de navegação/marinharía e de cosmografia/geografia. Não será, assim, de estranhar, que os enunciados relativos ao natural e seu conhecimento assumam uma presença fundamental. Tal *saber sobre o natural* surge, logo no «Porlloço», equacionado em termos de comparação entre o “antes” e o “depois”, o passado e o presente, ou seja, como continuação de um passado distante e glorioso dos feitos marítimos dos heróis antigos (Menelau, Anno Cartaginense, Eudoxo) registado pelos autores antigos (Estrabão, Homero, Plínio, Pomponius Mela), através do presente glorioso dos feitos marítimos dos “modernos” portugueses (desde D. Henrique até D. Manuel), igualmente registados nesta obra por Duarte P. Pereira. Entre o registo do conhecimento do mundo pelos autores da Antiguidade e o *Esmeraldo...* de Duarte P. Pereira há um hiato de tempo *de trevas* (o período medieval):

«A qual nauegaçam e pratica del-
lla se tirou asy dos olhos de todos antigos
de tal maneira se perdeo que por tempo de mil
e quinhentos annos ou mais soube de todos es-
quecida e morta os quais fizeram fim no prin-
cipio do muito excilente Principe prudente
e virtuoso baram ho Infante Dom Anrique
(...)»¹³

Ao encadear os heróis antigos nos modernos (com início no Infante, continuando com D. Afonso V, D. João II e terminando com D. Manuel) e os autores antigos no moderno Duarte Pacheco, o texto do autor português, para além de livro de cosmografia e marinharia, torna-se crónica dos feitos dos portugueses (da Expansão), no âmbito de uma *tradição* e de uma *superação*:

«(...) e portanto cõ
Rezam podemos dizer que a gloria de vossas vi-
torias ho louuor de vosso nome e grande nauc-

¹³ Pereira, Duarte Pacheco, *Esmeraldo de situ orbis*, Manuscrito de Évora, Fol. 1v. (in Barradas de Carvalho, *op. cit.*, p. 170).

gaçam e comquista passa pô menalaaõ e por ano cartiginense e por eudoxo de que os autores hatras fazem grande festa e mençam e assim per todosos Reys e principes vossos antecessores// e como que en tam pouco tempo vossa alteza descubrisse quasy mil e quinhentas leguas alem de todosos antiguos e modernos as quaes nunca foram sabidas nem nauegadas de nenhumas nasçoés deste nosso oucidente agora por moor seguransa desta nauegaçam convem que vossa alteza mande tornar a descubrir e hapurar esta Costa do Ilheo da Cruz en diante porque he certo que no seu primeiro descubrimento se soube em soma e nom pelo meudo como a tal caso comvinha, e porque vossa alteza me dise que se queria nisto fiar de mim, portanto preparei fazer hum liuro de cosmografia e marinharia cujo prologo he este que aqui he escrito, o qual liuro sera partido em sinquo liuros, e no primeiro se dira do que descobrio ho virtuoso Infante Dom Anrique, e no segundo do que mandou descubrir ho excelente Rey Dom Afonso, e no terceiro do que isso mesmo fes descobrir ho serenissimo Rey Dom Joam que fas fim no Ilheo da Cruz como ja dise, o quarto, e ho quinto em que pendem vossos gloriosos feytos que som mais em cantidade e mayores em calidade que os de todosos outros principes ho primeiro destes liuros Comessara do dito Ilheo da Cruz em diante e fara fim do cabo de guardafune que esta na entrada do sino harabico [e o segundo irá da entrada do sino Arabico] atee o sino persico [e] daly en diante per toda ha India e asy son os ditos sinquo liuros e nelles se tratara seguindo aqui yra prometido e nom tam soõmente serem necessarios pera proueito desta nauegaçam e Comercio mas ainda para ficar huma ethema memoria e lembrança ha nossos successores e bindouros por honde possam saber vossas excilentes fasanhas dignas de gloriosa [i]morta-

Contudo, a natureza do texto, que pretende fixar por escrito os feitos e conhecimentos dos “modernos” (portugueses), requer, por parte do sujeito da escrita, uma preocupação com o uso adequadamente superlativo da linguagem; preocupação não apenas com *o que* narra mas *como* o narra: aqui surge o seu interesse pela *arte de bem dizer* (a Eloquência; a Oratória) que se reproduzirá na *arte de bem escrever* – é o *imperativo retórico*:

«(...) mas qual eloquência teera tanta pre-
feizã que perfeytamente possa dizer ho peso
de tam grandes feytos como os do nosso Cesar Ma-
nucl, ca marquo tulio ho mais excilente dos lati-
nos, e homero, e demostenes os principaes orado-
res dos gregos que per excilência sua eloquen-
çia antre todolos mortacs ategora floresco
sertamente suas maaos temerom escreuer
feytos de tamanha grauidade, mas leixo tudo is-
to pera quem vossa gouernança ouuer de fazer
ho que toca ha cosmografia e marinharia por ex-
tenso espero dizer (...)»¹⁵

Como vemos, o *modelo de arte de bem dizer/escrever*, a que o Aquiles lusitano alude, é o dos Antigos, gregos e latinos (Cícero, Homero, Demóstenes; mais adiante referir-se-á a Virgílio), aqui ao serviço de um género específico – o panegírico do rei D. Manuel – e que é familiar ao estilo de um certo tipo de Crónicas (as de Conquista) – sugerindo-nos a *Crónica dos feitos da Guiné* de Zurara. Todavia, o peso de tal estilo elevado leva-o, através do tópico da humildade, a reservar tal tarefa formal aos cronistas, refugiando-se modestamente na sua especialidade: o discurso técnico-“científico” da cosmografia e marinharia (princípio da separação epistemológica dos saberes).

A presença do “antes” no “depois”, do passado da Antiguidade no presente da “Modernidade” não se restringe ao que ficou dito. No início do Primeiro Livro, mais concretamente quando Pacheco Pereira se refere aos «cijculos supriores e asento da terra», novamente deparamos com a corroboração do saber dos *filósofos e antigos sabedores*:

«Nom deuemos duuidar que os filosofos e an-

¹⁴ Pereira, D. Pacheco, *Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 4 e 4 v (in B. Carvalho, *Ibidem*, p. 175 e 176). Apenas introduzimos, entre parêntesis, palavras ou letras, cuja ausência no Ms. afectaria, irremediavelmente, o sentido, seguindo as lições das edições críticas de Epifânio Dias e Barradas de Carvalho.

¹⁵ *Idem*, *Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 4 v-5 (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 176-177).

tiguos sabedores discrom que este nome de mundo e de ceo ou qualquer cousa que he huma mesma cousa he e em seu cerco a sy e ha todas cousas cobre e honde o sol naçe chamarom ouriente ou nacimiento e honde se esconde oucidente escondido e por honde corre meo dia e das partes contrairas setentერიom austro e isto que ora breuemente he dito soómente toca aos circolos sopriores e em hadendo mais na materia hafirmarom que a terra neste meo he posta como centro e de toda parte he cingida pello mar e ella mesma em duas partes que hemisperios som chamados desde ouriente diuidida atee oucidente voluendo em ouriente per sinquo zonas he Repartida// ha zona do meo que equinoçial se chama ou cinta do primeiro mouimento pello grande ardor do sol he hasas dafadiguada e com todo seu tormento grandemente pouorada por cuja Causa se cree que os ethiopios som tam negros de color por este circulo a elles seer propinco e as ultimas partes vesinhas dos pollos polla muita frialdade dizem que a natureza desta Regiam cria as jentes em sobido graao daluura e fermosura, das outras duas temperadas que sy jguaés fazem os tempos do Anno mas no de todo igualmente e destas duas se diz que os antipodes habitam huma parte e nos ha outra os quaes som homens que moram na parte contraria da terra honde o sol nace quando se poem a nos que fazem as suas peguadas em contrario das nossas, e por isso som chamados antipodes, e por tal modo he ho hasento do orbe composto que se algum homem podese furar ha terra e lançase huma pedra da sua soprieficie e cuidando que pasaria do outro cabo ella nom hiria senom atee ho centro e aly estaria queda porque aly he ho mais baixo e ho meo// e deste luguar pera qualquer parte seria subir que he imposiuel e contra natureza nenhuma cousa pesada poder ir pera sima e mouerse do centro para a circuferen-

cia// asim que os antipodes habitam huma
parte e nos ha outra, e nesta em que habitamos
nenhum he contente de todo o bem que pesuy
e emfim oyto pees de terra nos habastam e a-
ly se acaba de consumir ha vaydade de no-
ssas cuidasoès.».¹⁶

Apesar de um pouco longa, a citação, que acabámos de referir, apresenta alguns motivos de interesse que importa registar. Em primeiro lugar, gostaríamos de salientar a retórica cosmográfica e geográfica que delimita o espaço do orbe terrestre com linhas, círculos, e argumenta com comportamentos físicos dos corpos (ex: a atracção do centro da terra exercida sobre os corpos). Em tal espaço, estabelece-se um jogo de simetrias/proporções invertidas, de correspondência entre contrários: duas zonas polares; duas zonas temperadas; zona do meio/equatorial. O espaço do “nós” (hemisfério superior) opõe-se ao espaço do “eles”/antípodas (hemisfério inferior).

Por outro lado, não passará despercebido o modo como a relação entre a *natureza e cor da pele* surge deterministicamente/necessariamente condicionada/motivada, fazendo Duarte Pacheco Pereira intervir um juízo de valor positivo pela justaposição dos termos «aluura» e «fermosura» e deixando implícita a valoração negativa para a cor negra dos «ethiopios» (associada à zona equatorial onde o sol é mais intenso). Estamos, pois, aqui, perante um caso de julgamento de valor estético-antropológico, assente num fundamento “científico”-natural. Tais valorações, no entanto, diluem-se numa condenação cristã da eterna insatisfação/ingratidão e vaidade humanas, que congrega todos os homens e os confronta com o destino certo da morte.

Em segundo lugar, a referida citação surge-nos também como exemplo da coexistência intertextual de antigos e “modernos”, através de uma presença activa como a que é protagonizada pelo *De situ orbis* de Pomponius Mela e pelo *Tratado da Esfera* do inglês do século XIII, João de Sacrobosco (respectivamente utilizados pela tradução castelhana do Mestre Joan Faras e pela tradução portuguesa contida no *Regimento de Munique*; vide Barradas de Carvalho, *A la Recherche...*), abordando aspectos que encontraremos igualmente no *Tratado da Esfera* (1537) de Pedro Nunes (vide, acerca da referência à «equinocial», ed. citada de A. Epifânio Dias).

Contudo, a relação entre antigos e “modernos” nem sempre é pacífica: é o caso da polémica sobre a «cantidad e grandeza da terra, e daugua qual destas he a mayor parte», que divide os próprios autores antigos e os autores “modernos”. Vale a pena transcrevermos mais uma passagem do *Esmeraldo...* para depois nos debruçarmos sobre a posição de compromisso do seu autor:

«(...) deuemos primeiro concidirar como os philosephos

¹⁶ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 5 v, 6 e 6 v (in B. Carvalho, *Ibidem*, p. 178 -180).

que neste materia falarom disserom que a terra toda he cercada pello mar consentindo seus entenderes que a soma de nosso orbe ho hasento de nossa vida, a gloria de nossos Inperios pera uoyto das aguas en Ilha seja feita e nisto muito afirmadamente teuerom asaz fundadas oupinioés e alguns dos Doutores modernos desuairadas e contrarias tencoeés// os quaeés quiserom mostrar por autoridades da sagrada escritura e soficientes Razoeés contrarias aos antiguos como a terra he muito mayor que todolas aguas dellas todas juntamente jazem metidas dentro na sua comcauidade e fundura e ellas som cercadas pella mesma terra pello qual deuemos notar o que diz Jacobo bispo de valença excilente letrado e mestre na sacra theologia [...]

que as auguas todas jazem metidas dentro na comcauidade da terra e ha terra he muito mayor que todas ellas, e plinio no seu segundo liuro da natural istoria Capitulo sasenta e sete diz que todalas auguas som postas no centro da terra e isto he concrusam que se nom deue neguar e porque se mais craramente mostre a verdade notemos o primeiro capitulo do genesy que diz asim ajuntense as auguas em hum lugar ha terra // [...]

segue-se que a terra tem augua dentro em sy e ho mar nom cerca ha terra como homero e outros autores discrom, mas antes a terra por sua grandeza tem cercadas e incultas todalas auguas dentro na sua comcauidade e centro, e alem do que dito he ha experiencia, que he madre das cousas nos desengana e de toda duuida nos tira, e portanto bemabemturado Principe temos sabido e visto como no terceiro anno de vosso Reynado do hano de nosso senhor de mil quatrocentos nouenta e oito donde nos vossa alteza mandou descobrir ha parte oucidental passando alem ha grandeza do mar ociano honde he hachada e nauegaada huma tam grande terra firme com muitas e grandes Ilhas ajacentes a ella [...]

[...] asim que temos
sabido que das prayas e costa do mar destes Reynos de Portugal e do promontorio de finisterra e de qualquer outro lugar da europa e dafrica e dasia hatrauesando alem todo ho oceano diretamente ha oucidente [...] he hachada esta terra nom nauegada pellos nauios de vossa alteza e por vosso mandado e licença os dos vossos vasalos e naturaés [...] he hachado nella munto e fino brasil com outras muitas cousas de que os nauios neste Reynos vem grandemente carregados e primeiro muitos annos que esta costa fose sabida nem descuberta dise vicente istorial no seu primeiro liuro que se chama espelho das historias [...] Alem das tres partes do orbe ha quarta parte he alem do mar oceano interior em ho meo dia em cujos termos os antipodes dizem que abitam // ora como asim seja que esta terra daleem he tam grande e desta parte daquem temos europa, Africa e Asia manifesto he que o mar oceano he metido no meo destas duas terras e ficã medio terrano pello qual podemos dizer que o mar oceano nom cerca ha terra como os philosephos diserom mas antes a terra deue cercar o mar pois jaz dentro na sua comcauidade e centro pello qual comcrudo que o mar oceano nom he outra cousa senom huma muito grande halaguoá metida dentro na comcauidade da terra e ha mesma terra e ho mar ambos juntamente fazem huma Redondeza de cujo meo saem muitos braços q̃ entram pella terra que medios terranos som chamados, e que isto creamos por uerdade [...]»¹⁷

Como vemos, Duarte Pacheco Pereira coloca em oposição duas interpretações cosmográficas – a de certos autores da Antiguidade (ex: Homero) e que será também uma concepção medieval (veja-se o mapa de tipo T-O de Santo Isidoro de Sevilha, 560-636, ou o mapa zonal de Macróbio, 395-436), isto é, a interpretação centrista da terra, rodeada, tal como uma ilha, pela água do mar, e a interpretação “moderna”, partilhada pelo nosso autor, em que as águas do oceano se encontram

¹⁷ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 7, 7 v, 8, 8 v e 9 (in B. Carvalho, *Ibidem*, pp. 180-184).

cercadas por terra. Subscrevendo a concepção do grego alexandrino Ptolomeu (90-168), Duarte Pacheco faz alinhar os argumentos de autoridade (retórica da citação) de Plínio (*História Natural*), do comentador bíblico Jacob Pérez de Valencia (século XV), de Vincent de Beauvais (*Speculum Historiale*), da *Bíblia* (ex: *Génesis*; *Salmos*), para os articular com o conhecimento experiencial (alusão à viagem de *achamento* do Brasil, empreendida em 1498, por Pacheco, para verificação das linhas de demarcação estabelecidas pelo Tratado de Tordesilhas de 1494; segundo Barradas de Carvalho, a política do sigilo, em relação à referida viagem, prende-se com a incursão portuguesa, para além da linha de demarcação). Uma “descoberta científica” (*achamento* do Brasil) estará, assim, na base de uma interpretação errónea (a terra circunda o mar). Atente-se no que nos é dito na *História da Expansão Portuguesa*:

«Pouco depois, a mesma hipótese foi traduzida em imagens por Lopo Homem no seu mapa-mundo de 1519. Só a entrada do barco *Victoria* no porto de Sanlúcar de Barrameda em 1521, após um longo périplo à volta do mundo começado por Fernão de Magalhães e completado por Juan Sebastian Elcano, permitiu demonstrar definitivamente o erro do desenho proposto por Lopo Homem. Por conseguinte, foi uma vez mais a experiência directa dos navegadores a impor a sua lógica sobre as especulações de raiz ptolomaica.»¹⁸

Mas se a concepção ptolomaica surge corroborada pelo *Esmeraldo...*, levando o seu autor ao erro apontado (conjuntamente com a concepção cristã/bíblica), é importante reconhecer que o conhecimento do Alexandrino (autor da *Geographia*) também se achou superado pela viagem de Bartolomeu Dias, que provou a passagem do Atlântico para o Índico pelo sul de África, conhecimento experiencial este que surge como dado adquirido no texto de Pacheco Pereira. Já o conhecimento relativo ao interior do continente africano continuará a reflectir a perspectiva ptolomaica, durante muito mais tempo. Como se afirma na *História da Expansão Portuguesa*:

«Se Ptolomeu foi um estímulo para o abandono de concepções cartográficas medievais de origem religiosa, foi também um travão para a introdução de dados obtidos por observação directa que contradiziam o mestre.»¹⁹

¹⁸ Maria Fernanda Alegria, João Carlos Garcia, Francesc Relaño, «Cartografia e Viagens», *História da Expansão Portuguesa* (direcção de Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri), Círculo de Leitores, Gráfica Estella, Navarra, Espanha, 1998, vol. I, p. 42.

¹⁹ *Op. cit. supra*, p. 33.

A cosmovisão antiga e medieval condiciona o saber cosmográfico do *Esmeraldo...*, seja através da antropomorfização mitológica dos três continentes conhecidos até então (*retórica dos nomes*: Ásia – Princesa Asya; África – Hafeer, filho da Abraão; Europa – Rainha Europa, filha do rei Hagenor da Líbia), seja através da divisão cosmográfica tripartida pelos rios *Thanahay* e *Nylo*, ou ainda, através da descrição lendária do interior africano e do percurso fabuloso do rio Nilo:

«[...]// as quaeés
tres Asya, europa, e africa som chamadas cu-
jos nomes de seu antigo principio ateegeo-
ra longuamente sempre durarom // Asya di-
zem que ouue este nome de huma Raynha asy
chamada, que esta parte senhoreou // e ho nome
de Africa se afirma ser tomado de hafeer fi-
lho de Abraão o qual trazendo grande exercito
nesta parte e vençendo os habitadores della
aquelles que despois ha pusuyrom aferos fo-
rom chamados e agora Africanos e por esta cau-
za se cre que toda esta Regiam Africa he
chamada // A europa tomou este nome de huma
Raynha filha del Rey hagenor de Libia que
o mesmo nome tinha // e ora estas sejam as cau-
zas por honde estes nomes lhe foram postos ora
qualquer outra que seja por estes uniuersal-
mente os nomeamos e conhesemos // e estas tres
pello estreyto guaditano occidental que per Cepta
entra com dous famosos Rios .s. thanahy e nylo
em tres partes som diuisas, cuja diuisam faz
principio nos montes Rifeus que estam debai-
xo do pollo artico honde tanahy naçe o qual
correndo contra meo dia pella Regiam dos
cithas fazendo curso com grande inpe-
to entra no mar de lataria que antiguamente
paludemeon se chamaua e por este Rio e pello
mesmo medio terrano de cepta que adiante
corre pello estreyto de tracia que elcspontos
ouue ja nome honde a cidade de Constantino-
pla he situada fazendo fim adiante na lo-
guoa meoñs europa de Asya craramente he
partida. [...]
Do rio nilo nos montes da luña nace Alem
do circulo da equinosial contra ho pollo antarti-

co e dahy corre os quaes montes segundo a discri-
 çam de tollomeu [...]

as serras fragosas do promontorio de boa esperan-
 ça deuem ser // e este sayndo suas fontes loguo
 faz dous grandes laguos e daly toma seu curso
 por meo dos ethiopios contrario de tanahy corre //

[...] haparta dous

brasos os quais despois adiante toma a juntar
 e ha terra que fica no meo destes brasos he feyta
 ilha e chamase merohe [...]

segundo diz plinio [...]

que nilo corre vinte jornadas solapa-
 do per baixo da terra e no fim desta carera
 torna outra ues hapareser como se sahise
 a jente // [...]».²⁰

Apesar de alguns elogios à natureza africana (*vide* Capítulo 13), é o modo superlativo do panegírico da Europa que mais se evidencia; o eurocentrismo dos antigos autores europeus encontra eco em Duarte P. Pereira: é o continente *mais excelente*, são os *povos vencedores e policiados*, onde estão os *mais excelentes letrados em todas as ciências*. Tal panegírico surge rematado pelo tópico retórico da imperícia e da elipse hiperbólica.

«[...] e diz
 plinio no seu terceiro liuro da natural istoria
 capitulo primeiro que por ha europa ser mais
 excilente que todalas outras partes ella he nos
 diz o criador dos povos vencedores das jentes e
 ho seu sito e hasento he muito mais firmoso que
 todoslos outros, e alguñs antiguos escritores dise-
 rom que por europa ser de tanta bondade esti-
 marom que fose nom ha terça parte da terra mas
 ha metade della // nem deuemos doudar que de
 cidades, villas e fortallezas cercadas de muro e
 outros sumtuosos e firmosos edificios europa
 precede asya, e a Africa e asy as presede
 de muita e melhor frota de naños melhor apare-
 lhadas e armadas que todalas outras partes //
 e nom podem neguar os asyaticos, e africanos
 que toda habastansa das armas e policia

²⁰ Pereira, D. Pacheco, *Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 9 v, 10 e 10 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 185 e 187).

dellas com outras muitas artelharias europa
 possuy // e sobretudo os mais excilentes lete-
 rados em todalas siensias que o orbe em sy
 tem com outras muitas cousas de vantajem
 de todo ho circuyto da Redondeza // e porque sua
 excilensia he tanta que em poucas palauras
 se nom podem comprender nos pareseo melhor
 ho callar que pouco escreuer.»²¹

Ainda que possa ser considerada marginal no *Esmeraldo...*, não passa despercebida a forma como Duarte Pacheco Pereira, homem de ciência, lida com certas produções simbólicas, veiculadas pela antiguidade e pela medievalidade, e como se coloca o problema do estranho (isto no âmbito do natural). Antes, porém, importa tecer algumas considerações. Como é sabido, Pacheco Pereira inicia a sua descrição roteirístico-geográfica do continente africano pelo Norte, descendo, pouco a pouco, para o Sul, pela costa ocidental, com certas incursões pelo interior (sertão), chamando a atenção, aqui e ali, ora para a *formosura* ou para a *bondade* da Natureza ora para os seus *defeitos*, sobretudo os que dizem respeito às más condições de navegabilidade junto à costa atlântica, na entrada (foz) dos rios ou por estes acima, penetrando na geografia do outro, ou então, os que dizem respeito ao carácter inóspito e doentio das terras. Assinale-se, de passagem, que a entrada/foz dos rios (lugar da mistura da água doce com a água salgada) ou a navegação fluvial (lugar labiríntico de esteiros e braços – vasos comunicantes) surgem-nos descritos como *lugares de perigosidade/ameaça* para os navegadores/exploradores portugueses (daí a importância atribuída à ilha-fortificação/protecção), em termos naturais e simbólicos. Em termos naturais, pelos baixios, pelo regime de ventos e correntes/marés (que obrigam ao recurso ao “som do prumo” e a uma hermenêutica de sinais próprios de marinharia) e também pela proximidade da costa e estrutura labiríntica dos leitos; em termos simbólicos, na medida em que se trata de uma penetração no território-corpo desconhecido/diferente (não é por acaso que a Natureza surge, por várias ocasiões, animizada/configurada, quer antropomórfica quer zoomorficamente)²², passando-se do espaço-meio líquido conhecido (o salgado) para o não-conhecido (o doce), de rotas marítimas para percursos fluviais labirínticos/desorientadores no interior do território-corpo de nova complexidade

²¹ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 12-12 v. (in Barradas de Carvalho, *op. cit.*, p. 190-200).

²² «[...] e este cabo de guiloo entra no mar com hum Rosto grosso que tem em sima hum monte que parese gibo de camello//[...]» (*op. cit.*, Ms. Évora, Fol. 37, in B. Carvalho, *op. cit.*, p. 241).
 «[...] huma mata de aruoredado mehuda Razoadamente alto feyto ao modo de huma sembrancelha .s. alta no meo aguda nas pontas [...]» (Ms. Évora, Fol. 64, in B. C., *op. cit.*, p. 303).

simbólico-hermenêutica. É ainda de atentar no facto de o discurso do *Esmeraldo...* se estruturar de acordo com um eixo vertical de descrição roteirística costeira (sentido norte-sul) e de acordo com um eixo horizontal (paragem da progressão linear costeira para penetração no interior do território africano), inserindo-se fragmentos descritivos naturais e antropológicos ou narrativas histórico-mitológicas (ex: Tanger). A escrita de Duarte P. Pereira é, por um lado, uma escrita itinerante, iterativa/cumulativa (progressão por acumulação), por outro lado, é uma escrita digressiva (suspensão catalítica com inserção de fragmentos de natureza diversa). Estas duas características explicam-se pela *evidente* obsessão de exaustividade, de fazer confluir no texto todo o vasto e heteróclito cabedal de informações sobre as regiões em apreço (extraída da experiência do próprio autor ou de fontes indirectas, escritas ou orais). O trabalho penoso da escrita do *Esmeraldo...* (exaustividade: digressões e retomadas constantes do fio condutor) reproduz o trabalho penoso da dinâmica dos Descobrimentos portugueses:

«Ainda que dous agruos tenhamos Recefido na dis-
criçam desta ethiopia dos quacs o prim^o he o tempo que
gastamos na pratica destas prouinsias e terras que
tantas emfermidades e trabalhos mal paguos nos
tem custado nem por isso leixaremos de dizer ho se-
gundo agruo que cabe no compor desta obra a-
cerca do que nestas terras vimos que sem muita
fadigua se nom pode leixar de fazer // e portanto com-
uem que syguamos ha ordem desta costa e das cou-
sas que dentro nos Ryos vão testemunhando o que
vimos e ho nosso testemunho he verdadeiro//[...]»²³

«[...] e nom com
pouco trabalho atec aqui escreuemos, este tam traba-
lhoso caminho que mais graue do que parese foy de
descobrir//[...]».²⁴

A penosidade desta escrita está ainda no ultrapassar do obstáculo da recepção/leitura limitadora (exotema negativo da selecção recepcional):

«[...] darmos fim ha obra comesada
ainda que os murmuradores mordedores e mal-
dizentes nom cesem seguir seus dapnados cos-

²³ Pereira, D. Pacheco, *Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 73 (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 325).

²⁴ *Idem*, *Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 87 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 359).

tumes os quacés som pasmadores do bem feyto
e nenhuma cousa boa sabem fazer, mas nos se-
guiremos nossa obra e elles de sua inveja ficarom
quebrantados//[...].».²⁵

Retomando a questão do *simbolismo* e do *estranho*, é de referir que, no decurso das descrições da Natureza, se regista uma transição interessante, entre o fim da «África do Norte» e o início da «Etiópia Inferior». O início da transição, que queremos aqui destacar, dá-se quando Duarte Pacheco Pereira, apesar de desmistificar as fábulas dos Antigos (Plínio e Ptolomeu) sobre o «monte hatalante», não deixa de manifestar a sua admiração perante a descomunal altitude dos «montes craros», «que as nuuens excedem» (fol. 36 v). Dá-se início aqui a uma série de fenómenos naturais *notáveis* e *maravilhosos*, desconhecidos ou mal conhecidos pelos Antigos, e agora acessíveis aos portugueses com a ultrapassagem de um obstáculo natural e simbólico – o Cabo Bojador – por Gil Eanes (1434). O seguinte surge com o deserto de Arguim, uma imensa zona inóspita:

«Toda a terra que ueem do cabo do bojador atee ar-
guim e daly por diante sincoenta leguoas he
quasy dezerta e de muito pouca pauoraçam ao lon-
guo do mar e pello mesmo modo no Btaão [sertão] e isto
causa por seer tudo area e de muito pouca augua
e a largura deste dezerto dura acerca de duzentas
leguoas e de longuo corre toda Africa que se esten-
de e dilata por noucentas leguoas e mais contra
ouriente atee dar no outro mar honde abitam
os ethiopios sob egipto vesinhos do cabo de guar-
dafunc honde se comesa ha emtrada do estreyto
de mequa [...] e he cousa mara-
uilhosa como a grande naturessa prouoo a toda-
las cousas necessarias porque sendo este dezerto
darea a qual corre muito com a forsa dos uentos
nelle estam humas Ilhas de penedos com algu-
ma terra e tres e quatro leguoas humas das ou-
tras e dellas mais longue as quais por asy altas
que as areas nom podem cobrir e estas som os
synaes que os Alarues que pera ly tem para
seu caminho em que se acolhem aquella jente
saluagem//».²⁶

²⁵ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 75 (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 329-330).

²⁶ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 44-44 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 256-257).

Nesta sequência de aspectos naturais notáveis, de uma Natureza *às avessas* da do Mesmo (marés de rios contrárias às «da nossa patria da espanha»), surge-nos o rio de «Canagua» ou Senegal, o qual dá início a um vasto espaço territorial («Etiópia Inferior ou Baixa Ocidental») que se estenderá até ao Cabo da Boa Esperança. Trata-se, por um lado, de um rio-fronteira que dá início à África negra, e, por outro, de um rio especial, relacionado na época com a rede hidrográfica do mítico rio Nilo e com a riqueza (escravos e ouro) do interior africano; é tido, na época, como corredor de acesso à Etiópia sub-Egipto do Preste João. O rio Senegal, cuja origem e curso é incógnito, possui, em si mesmo, os obstáculos naturais (exemplos: uma grande cascata, animais monstruosos, pestilência), que impossibilitam a navegabilidade aos barcos portugueses. Contudo, se o rio Senegal «he muito doentio de febres», o clima da zona do sertão (interior) surge como especialmente saudável:

«[...] esta primeira se chama inferior ou ethiopia
baixa oucidental na qual he certo e sabido que
nunca nella em algum tempo morresem de
pestelensia // e nom tam som.te teem este priui-
legiuo que lhe a magestade da grande natureza
deu mais ainda tecmos por experiensia que os
nauios em que pera aquellas partes nauegua-
mos tanto que naquella crima som nenhuns
homens dos que nelles vão desta infirmitade
morrem posto que desta cidade de lixboa sendo
toda deste mal partam e neste caminho algús
hacontesam dadoeser e outros morrer como
na ethiopia som nenhum dano Reccuem//[...]».²⁷

Apesar de Duarte Pacheco não ser um naturalista como Garcia da Orta, não deixa de registar certos produtos naturais com interesse comercial (cravo, pimenta, açafão, seda, açúcar...) e medicinal (as «alagueguas que som humas pedras a que nos chamamos de estancar sangue», fol. 47, ou mesmo as «herua(s) marauilhosa(s) mtº fina(s) e pesonhenta(s)», fols. 55 v-56); de facto, neste *pseudo locus paradisiacus*, até certos paus têm o dom de curar («e aqui ha hum paaõ que se chama balamban o qual tee ha soprificie branca e ho cirne de dentro he tam negro como corno de bufaro e tam duro como hum osso (...) e este paaõ feyto em poo e dado em augua a beber a quem tiuer tose faz muito proveyto (...)», fol. 48 v.).

Toda esta série de fenómenos maravilhosos, exóticos, culmina na apresentação de uma fauna estranha, que a escrita/linguagem se encarregará de descrever como fantástica e monstruosa, seja

²⁷ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 46 v-47 (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 262).

pela sua invulgar grandeza, heterogeneidade ou ambiguidade constitutivas, agressividade, sons ou efeitos que produzem ou simplesmente pela sua beleza. Não admirará, pois, que tais descrições sejam repetidamente acompanhadas pelo tópico da *escrita/retórica do essencial*, as conhecidas elipses que refreiam o entusiasmo do escritor perante a leitura/recepção condicionadora (apesar da reivindicação de credibilidade/verosimilhança assente na *prática/experiência* do sujeito da escrita):

«[...]// e nesta
terra ha muito grandes cobras de vinte pees em
longuo e mays e muito grossas// e alem destas ha
outras cobraas qam grandes que tem hum
quarto de leguoa de longuo e ha grossura e olhos bo-
ca e dentes Respondem a sua grandeza e destas
ha hy muito poucas as quaes teem tal natureza
que como som tamanhas como díguo loguo
se saecem das alaguoaas honde se criam e vaaõ
buscar o mar e por honde leuam seu caminho
muito dano fazem e as uees como ha uem ir som
tantas sobre ella que a picam que he cousa que
se nom crera porque a carne destas cobras he tam
mole que se nom pode mais dizer e tanto que
entram no mar todas se desfazem em augua
e estas Ralam.te paresem porque de dez em dez
annos e mais se acontese ver huma destas e is-
to he duro de crer a quem nom tem a pratica des-
tas cousas como ha nos tecmos // e asy ha neste
Rio tam grandes la guatos que andam nau-
gua que muitos delles teem vinte e dous pees de
Longuo e com tam grandes bocas que enguliro
hum homem folguadamente [...]
[...] e outras muitas cousas se poderiam dizer
do Rio de canagua as quaes leixamos de escre-
uer por nom fazer longuo sarmon //».²⁸

Noutro passo mais adiante, desta vez no rio Gâmbia (paralelo e a sul do rio Senegal), Duarte P. Pereira excita-nos a imaginação com a estranheza de animais anfíbios, de constituição heteróclita (resultante do recurso a várias comparações) e selvagens:

«[...] e torn[ã]-

²⁸ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 48-48 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 266).

do ao Rio de guambea nelle ha muito grandes
cauallos marinhos mayores que Boys de toda-
las colores que os cauallos terrestes costumam
ter /. e a feycam de seus corpos he como de Boys
e as unhas de pees e de maaos fendidas como
Boys e ho pescoso Rostro, comas e orelhas e an-
cas como caualo e tem dous corninhos ou
dentes de dous palmos cada hum de gro-
ssura de hum braço de homee pello colo // e es-
tes sempre andam no Rio principalmente
nos luguares baixos honde ha augua da pella
barrigua e tambem no alto quando querem
e asim saeem em terra a pacer herua e dor-
mir ao sol e asy daugua como da terra os
proueo a magestade da grande natureza // tam-
bem ha neste Rio muitos e grandes lagartos
que alguns delles tem vinte e tres e vinte e
quatro pees da ponta do seu Rabo atee o fo-
cinho e estes andam na augua e saeem em
terra quando querem criar honde poem ouos
debaixo darea muito mayores que de patos
e aly se criom e saeem destes ouos de grandu-
ra de hum palmo e loguo se vaaõ ao Rio hon-
de se criom acabadamente estes som ani-
maes nociuos e comem os homees e Boys e
vacas // outras muitas cousas ha no Rio de
guanbèa que leixo de dizer por nom ser
amiguo de prolixidade ajnda que ella
nom tras viçio se teem boo modo
de satisfazi // [...].²⁹ [*se, no primeiro caso, não é
perfeitamente claro se se trata do hipopótamo ou do
rinoceronte, no segundo identifica-se o crocodilo*].

Outra passagem ainda refere sucintamente:

«[...] alifantes, e onças e outros muitos desvayrados
hanimaeés e auees destrandhas feiçoeés [...]».³⁰

²⁹ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 52 v.-53 (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 275-276).

³⁰ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 55 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 282).

A propósito da Serra Leoa, note-se a comparação com a fauna da Península Ibérica e da Europa:

«[...] nesta serra ha muitos elefantes e onças e outros muito desuayradas alimarias que nesta espanha nem em toda europa nom ha // [...]».³¹

Atente-se no destaque dado à variedade e beleza diferenciais:

«[...] na terra ha muitas animarias brauas asy como onsas e alifantes e bufaros e guazellas e outras de desuairados modos e muytas avees de diuerssas feissoes e dellas muy fermosas».³²

«[...]// nesta terra ha muitos elefantes dos quaes os dentes a que chamamos marfim muitas veses compramos e asy ha m.tas onssas, e outras alimarias de diuersas especies e asy aveés de tam desvayrados modos das da nossa europa que quando no principio do descobrimento desta terra os que isto uirom e das taees cousas comtauam nom eram cridos atec que a pratica dos que depois la foram fes dar credito ha huns e a outros // [...]».³³

O carácter teratológico pode-se constituir como quando Duarte Pacheco anota animais aquáticos, devoradores de homens ou venenosos, cujo *habitat* tanto pode ser na água doce como na água salgada:

«Aqui [sam Thome] ha muitos e grandes largartos que andam nas Ribeiras daugua doce e sy no mar que comem aos homens tambem ha quy huma biboras negras pollas costas e brancas pella barrigua da grossura da perna de hum homem marauilhosamente pe-

³¹ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 57 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 288).

³² *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 69 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 317).

³³ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 72 v.-73 (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 324-325).

sonhentas e ha sua longura he comviniente a
sua grossura //». ³⁴

Ao referir-se a um certo tipo de felinos do cabo da Boa Esperança (anteriormente: das Tormentas), Duarte Pacheco faz ressurgir o tópico do *ver para crer* (S. Tomé) da sua gnoseologia de raiz aristotélica (*vide* sobreposição das noções de *visão* e *verdade* in *De Anima*, III):

«[...]// nesta terra ha huns guatos meimoes a que chamom baboys quasy tam grandes como homens os quaes teem tam grandes barbas que o nom podera crer senom quem os vir //[...]». ³⁵

Próximo deste Cabo, lugar simbólico no imaginário dos navegadores portugueses e simetricamente invertido do do espaço luso, há uma fauna costeira que a linguagem /discurso, através da descrição, se encarrega de *dar a ver* como monstruosa (notem-se as analogias entre os «lobos marinhos» e os «leões» e entre as «aves marinhas» e o «asno que azurra»):

«[...]e dentro desta emseada [angra de sam Bras] estaa hum Ilheo junto com a terra no qual ha muitos lobos marinhos e m.to grandes que tem as espadoas e pescoso com grande felpa asy como tem os lioys e neste Ilheo ha humas Aues marinhas mayores que patos cubertas de pruma sem nenhuma pena nas azas com que possam voar e quem ouuir a vos de cado hũa destas aues cuydara que he asno que azurra //». ³⁶

A par do *registro diferencial*, assistimos, nesta mesma Angra de S. Brás, à atenta anotação de *identidade*, relativa a uma certa flora (repare-se no dispositivo sindético/anafórico):

«[...] muitas canas e orte-laam e junca e hazambujeiros e outras heruas e aruores taes como as deste Reyno //[...]». ³⁷

³⁴ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 78 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 338-339).

³⁵ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 88 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 362).

³⁶ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 90 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 366-367).

³⁷ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 91 (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 367).

Aliás, na descrição das paisagens africanas do *Esmeraldo...*, deparamo-nos (tal como em toda a literatura de viagens da época) com o reiterado processo interpretativo da comparação com o conhecido-anterior:

«[...] e tafetana tem
huma muito grande barroca de pedra tam alto
to como ho cabo de sam vicente [...]».³⁸

«[...] huma Roupa
feyha como mantas dalenteyo [...]».³⁹

«[...] acharõ aly humas aves grandes que tem
os rrabos forcados feitos ha manr^a do Rabos dando-
rinha [...]».⁴⁰

Uma questão relevante, do ponto de vista retórico-interpretativo, é a que se levanta com a toponímia, mais ou menos omnipresente na literatura de viagens da Expansão, em particular nos textos relacionados com a navegação/marinharía e geografia. Relevante, na perspectiva interpretativa, na medida em que se prende com as estratégias de contacto com o diferente; relevante, na óptica retórica, porque o topónimo é um lugar privilegiado da apropriação do espaço/real pela linguagem, sendo precisamente aí o lugar por excelência da retórica, ou seja, o espaço problemático do nome das coisas-lugares, da denominação. O *Esmeraldo...* oferece-nos alguns exemplos minoritários de topónimos indígenas “traduzidos” na forma portuguesa (dizendo respeito, sobretudo, a lugares do interior africano, por exemplo, dos reinos de Jalofo e Mandingua), mas oferece-nos, maioritariamente, topónimos portugueses pela descrição ao longo da costa africana, enquanto formas de apropriação linguístico-territorial dos *lugares-outros* que vão sendo conhecidos. Sendo tais lugares “baptizados” à medida que as primeiras viagens de navegação exploratória progrediam, levadas por diante por homens do mar marcados por um saber técnico-pragmático e por interesses imediatos, compreende-se que tal toponímia inaugural não revele uma imaginação delirante. De facto, a atribuição toponímica deriva habitualmente das *circunstâncias objectivas*, relacionadas com os momentos dos primeiros contactos. Temos, assim, nomes próprios dos descobridores ou elementos da tripulação, idiosincrasias topográficas/naturais, eventos ocorridos (fortuitos ou não) e, com grande frequência, topónimos derivados de nomes de Santos, em virtude da coincidência da “descoberta” com certos dias do calendário hagiográfico-litúrgico

³⁸ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 33 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 233).

³⁹ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 67 (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 311).

⁴⁰ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 73 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 326).

cristão-católico. Todavia, é de registar um exemplo minoritário de um topónimo que deriva mais da ordem do subjectivo e em que Duarte Pacheco nos dá a ver o processo de criação de uma metáfora:

«e muitos cuydam que este nome de serra lya he
foy posto por aque hauer lioees e isto he falso porque
Pero de sintra hum caualleiro do Infante Dom An-
rique que por seu mandado esta serra descobrio
por ver huma terra tam aspera e braua he pos no-
me lya e nom por outra causa e isto se nom dcue
duuidar porque he verdade // porque elle mo dise a-
sim //».⁴¹

Se o *Esmeraldo...*, como texto técnico-científico de cosmografia-geografia e de marinharia/navegação, pôde corroborar os autores antigos nos moldes que vimos atrás (em que a Natureza surge como compromisso entre a ciência e a teologia), o mesmo texto, pela afirmação da *experiência*, enquanto realismo empírico que recai sobre as *coisas* (diferente, portanto, da experiência enquanto racionalismo ou idealismo que recai sobre o sujeito), pode contradizer Ptolomeu (que concebia o Índico como uma «halaguoa», Livro IV, cap. I), Pomponius Mela, Plínio e João Sacrobosco (que defendiam que as «tórridas zonas» eram inabitáveis, *ibidem*) e outros autores antigos (que sustentavam a impossibilidade da circum-navegação africana pela distância e pelos obstáculos monstruosos):

«A experiensia nos faz viuer sem enguano das abusocés
e fabulas que alguns dos antiguos cosmografos escre-
uerom haserca da descriçam da terra e do mar os
quaés disseram que toda a terra que jaz debaixo
do circolo da equinosial era inhabitauel pola
grande quentura do sol e isto hachamos falso
e pello contrario [...] e ha
experiensia nos tecm emsinado [...]
[...] e tecmos sabi-
do [...] // [...] muitos
antigos disserom que se alguma terra esteuese
ourente e oucidente com outra terra que ambas
teriam ho graao do sol igualmente e tudo seria
de huma calidade // e quanto a igualeza do sol
he verdade // mas como quer que a magestade
da grande natureza husa de grande variedade

⁴¹ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 58 (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 288-289).

em sua ordem no criar e gerar das cousas hachamos por experiencia [...] [...] e como quer que a experiencia he madre das cousas por ella soubemos rradicalmente a verdade [...]».⁴²

Tal como Camões n' *Os Lusíadas* dá crédito à «longa experiência» dos «rudos marinheiros», por contraposição aos homens «de juízos mais inteiros» (*vide* Canto V, estâncias XVII-XXIII), também Duarte Pacheco, na sua *obra de arte de marinharia* (texto técnico de navegação), ao confrontar certas posições de *astrólogos* com as de *marinheiros*, prefere seguir a tradição dos segundos, ainda que, neste caso, a julgue ligeiramente errada, em nome de uma prática experiencial aliada à tecnologia usada na época:

«Item // antre os astrolaguos, e os marinheyros ha huma deferensa sobre o curso da lua porque os astrologuos dizem que da ora da sua conjunsam e novilunio em cada dia natural que he de vinte e quatro oras atee a ora em que he chea e em opposisam do sol quatro quintos de ora se aReda do mesmo sol e passada a ora da sua opposisam e plenilunio outros quatro quintos se vay ao sol acheguando atee ser com elle outra ues em conjunsam [...] [...] e os marinheyros dizem que neste curso da lua se nom haReda ou hachegua ao sol em cada dia natural mays de tres quartos de ora que Releua huma quarta pella agulha de marear // asim que entre elles ha hum vintauo de ora de deferença, e posto q̃ os astrologuos neste tinham a verdade dos marinheyros nom por este conto seer tam pouco que nom Releua senom tres minutos e nom faz defeculdade nem erro sensiucl as marces de que esperamos tratar portanto seguiremos ha oupinom dos marinheyros porque as marces mais ligciramente se tiram pello conto dagulha de marear que por outra guisa segundo os ditos marinheyros as dantiguidade seguem e praticam. [...]// e os marinheyros e pillotos que dantiguidade isto praticarom [...] Item os marinheyros dizem e asy he uerdade [...]

⁴² *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 77 v-78 e 95 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 336-337 e 377).

[...]por isso dizem os marinheiros noroest e suest bai-
 xa mar [...]
 [...] e por isso dizem os marinheiros
 norte e sul mea montante [...]
 [...] e portan-
 to dizem os marinheiros nordest e suduest prea-
 mar [...]
 [...] e por isso dizem os marinheiros les-
 te e est mea jusante [...]
 e por isso dizem os marinheiros noroest e suest bai-
 xa mar.//
 [...] e portanto dizem os ma-
 rinheiros nordest e suduest preamar.//
 [...] e por isso dizem
 os marinheyros nordest e suduest digo os marinheiros
 lest e oest mea jusante [...]
 [...] e por isso dizem os marinheyros noroest e suest
 baixa mar [...].⁴³

Para além do *ler* e do *ouvir*, a experiência visual (o «vi claramente visto» de Camões) impõe-se, no *Esmeraldo...*, como fonte de conhecimento verídico das *coisas* que parecem autonomizar-se das *palavras* (Foucault). Tal visualismo está também presente como verificação do real na hermenêutica dos sinais (no âmbito da marinharia):

«Tres som as cousas prinsipaes que se deuem olhar
 na descriçam da terra, primr.^amente os sinaees
 e feyçam da costa pera se hauer de conheser e nom
 se conhesendo pola primeira pola segunda par-
 te se tiralom de duuida .s. veja como se corre
 a costa e luguar em cuya busca for se norte
 e sul, se lest e oest, ou nordest e suduest por-
 que se tal for ho Rumo da terra em que em-
 tam se topa como ho daquella que vay bus-
 car toda deue de ser huma terra, e quando por
 isto nom for conhesida veja se os graaos da
 ladeza em que se topar quer sejam alem da
 equinosial quer aquem se som conformes
 asy do luguar em que estiuer como daquella
 em cuja busca for sendo ho graao todo hum

⁴³ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 20-22 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 207-212).

e os sinaes da terra em algum modo queyra pa-
reser que he aquella entam sabera serto
ho lugar em que estaa [...]».⁴⁴

O *Esmeraldo...* apresenta-se como um repositório de problemas “científicos”, como os círculos superiores, proporções de terra e água no globo, grandeza da Ásia e de África, interior da Terra, descrições costeiras, aconselhamento de rotas, leitos fluviais, movimentos de marés, configuração da foz de rios, graduações dos pólos, graduações a partir do equador, etc. Enquanto «livro de marinharia e cousas de astrolomia» destinado a «indocto vulgo» e marinheiros, o *Esmeraldo...* assume um carácter pragmático-pedagógico: veja-se o exemplo das Tábuas de Graus como também surgem no *Almanach Perpetuum* (Leiria, 1496) do judeu espanhol Abraão Zacuto. Cálculos da altura do sol, cálculos da altura do pólo, cálculos de latitudes, eis alguns exemplos de um processo de orientação no mar e em terra que parece ter sido longo. Mas se a latitude («ladeza») parece ser um problema mais ou menos resolvido nos finais do século XV, já o mesmo não se pode dizer relativamente à outra coordenada essencial – a longitude, que só muito mais tarde, no século XVIII, quando surgem mecanismos precisos de domínio do tempo (relojoaria), se tornará uma realidade. Até lá, recorrendo à latitude, ao rumo e distância, seguia-se um método de tentativa e erro, entre os chamados *pontos de fantasia* e os *pontos de esquadria*⁴⁵, procurando-se um rigor cada vez mais apurado. Umberto Eco, em *A Ilha do Dia Antes*⁴⁶, coloca precisamente o mistério da longitude no século XVII, no centro do seu romance. Para o resolver surgem, lado a lado, tentativas racionais

⁴⁴ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 76-76 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 332-333).

⁴⁵ Vide *História da Expansão Portuguesa*, vol. I, ed. citada, 76-81.

⁴⁶ Eco, Umberto, *A Ilha do Dia Antes*, col. «Literatura Estrangeira», Difel, Viseu, 1995 (tradução de José Colaço Barreiros). Colbert elucida o protagonista deste romance, Roberto, na presença do Cardeal Mazarino:

«– Não vos faço a lista de todos os métodos propostos, senhor, desde o baseado nos eclipses lunares ao que considera as variações da agulha magnética, em que ainda recentemente tanto se azafamou o nosso Le Tellier, para não mencionar o método do *loch*, sobre o qual tantas garantias prometeu o nosso Champlain... Mas todos se revelaram insuficientes, e sê-lo-ão enquanto a França não tiver um observatório no qual possa pôr à prova tantas hipóteses. Naturalmente, um meio seguro haveria: ter a bordo um relógio que mantenha a hora do meridiano de Paris, determinar no mar a hora do lugar, e deduzir da diferença a distância de longitude. Este é o globo no qual vivemos, e podeis ver como a sapiência dos antigos o dividiu em trezentos e sessenta graus de longitude, costumando fazer partir o cômputo do meridiano que atravessa a Ilha do Ferro nas Canárias. Na sua corrida celeste o Sol (e que seja ele a mover-se ou, como se pretende hoje, a Terra, pouco importa para tal efeito) percorre numa hora quinze graus de longitude, e quando em Paris é, como neste momento, meia noite, a cento e oitenta graus do meridiano de Paris é meio-dia. Portanto, desde que saibais de certeza que em Paris os relógios marcam, digamos, meio-dia, determinado que no lugar onde vos encontráis são seis da manhã, calculais a diferença horária, traduzis cada hora por quinze graus, e sabereis que estais a noventa graus de Paris, e portanto mais ou menos aqui – e fez rodar o globo indicando um ponto do continente americano. – Mas se não é difícil determinar a hora do lugar da medição, é assaz difícil ter a bordo um relógio que continue a dar a hora certa ao fim de meses de navegação numa nau abanada pelos ventos, cujo movimento induz ao erro até os mais engenhosos dos instrumentos modernos, para não falar dos relógios de areia e da água, que para funcionar bem deverão repousar sobre um plano imóvel.// O cardeal interrompeu-o: [...] agora soubemos que um médico inglês, o doutor Byrd, escogitou um novo e prodigioso meio para determinar o meridiano, baseado no uso do Pó de Simpatia [...] que eu mal conheço o nome dessa demoniaca coisa.[...]» (pp. 183-184).

falíveis, como as dos relógios de água e de areia, e métodos mágicos, herdados da Antiguidade (Paracelso), assente nas analogias universais (o diabólico Pó da Simpatia).

Um outro aspecto deve ainda merecer a nossa atenção, embora de forma breve: a questão do emprego do *número*. Como afirma J. Barradas de Carvalho, «L’*Esmeraldo de situ orbis* de Duarte Pacheco Pereira, écrit entre 1505 et 1508, est le premier texte d’auteur né et élevé au Portugal, où le pourcentage d’arabes soit supérieur – et de beaucoup – à celui des luso – romains.» (*op. cit.*, p. 673): 24,5% de algarismos árabes, 0,3% de luso-romanos e 75,2% de numeração por extenso. Se a numeração árabe está já presente no *Livro da Virtuosa Bemfeitoria* do Infante D. Pedro (escrito entre 1415-18 e 1433), seria, sobretudo, com autores estrangeiros como Martim Behaim, Hans Mayr e Valentim Fernandes que tal numeração, de origem indiana-fenícia, teria tido entre nós uma presença significativa, à excepção do já referido Pacheco Pereira. Na obra atrás estudada de Garcia da Orta, já de 1563, a numeração árabe é, segundo B. de Carvalho, de 26%, 0% de luso-romanos e 74% de numeração por extenso. Em D. João de Castro e Pedro Nunes, já a mesma numeração árabe é predominante. Contudo, e apesar de não quereremos aqui entrar nesta polémica, a abordagem desta questão não parece poder ser feita em termos lineares, cumulativos, numa lógica de causa-efeito positivista. Se se quiser abordar a questão pelo lado das origens da matematização do real, então teríamos de recuar à Índia do século V, à civilização islâmica e à medievalidade europeia (L. Filipe Barreto, *op. cit.*); em termos portugueses, teríamos que considerar casos como o do Almanaque astronómico português e anónimo do século XIV (1306), em que a numeração é toda árabe (L. F. Barreto). Teríamos até de considerar o peso da resistência à “nova” numeração, por parte dos *homens práticos* do século XV (a numeração romana é vista como mais difícil de falsificar). Apesar de ser inegável a importância do *Esmeraldo...* neste domínio, também não se deverá ler tal presença da numeração árabe no sentido de uma matematização do real como terá em D. João de Castro e, sobretudo, do teórico Pedro Nunes. O número em Duarte Pacheco é retórica técnico-pragmática, é experiência realista/empírica/primária; o número em Pedro Nunes é retórica matemático-dedutivista; em Castro é aliança da prática à teoria.⁴⁷ Para terminar, é ainda de referir que a generalização do uso do número árabe, por exemplo entre a classe mercantil, só se fará no século XVII, mas aí já o território epistemológico é outro (experimentalismo de F. Bacon; a ciência moderna de Galileu; o racionalismo de Descartes).

Enquanto Livro de Cartografia, o original do *Esmeraldo de situ orbis* terá possuído *ilustrações científicas* (mapas-mundi e «pinturas tiradas pelo natural»), que, infelizmente, desapareceram nos

⁴⁷ Consulte-se Dias, J. S. da Silva, *Os Descobrimentos e a Problemática Cultural do século XVI*, col. «Métodos», Editorial Presença; Lisboa. 1988. 3ª ed., pp. 77-102; Almeida, A. A. Marques de. «Aritmetização do Real na Sociedade Portuguesa (séc. XIV-XVII)», *A Abertura do Mundo – Estudos de História dos Descobrimentos* (Organização de Francisco Contento Domingues e Luís Filipe Barreto), col. «Métodos», Ed. Presença, Lisboa. 1986, 1ª ed., pp. 153-164; Godinho, Vitorino Magalhães, *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*, col. «Métodos», Ed. Presença, Lisboa, 1991, vol I, pp. 30-36.

manuscritos-cópias que chegaram até nós, impedindo, assim, a sua abordagem retórico-hermenêutica; mais adiante, Cartas, Mapas e Tábuas serão objecto de alguma atenção da nossa parte.

A *escrita itinerante* de Duarte Pacheco regista, como roteiro, os lugares da costa africana a partir do cabo de Catarina, correspondentes às descobertas realizadas no reinado de D. João II, como sendo algo de importante em si mesmo e no âmbito do desbravamento do caminho marítimo para a Índia, mas não por serem áreas de lucro imediato, de proveito directo. Na controvérsia da época acerca do melhor caminho para chegar à Índia (*vide* Capítulo 4º, Terceiro Livro), Pacheco defende a tese da circum-navegação africana. No entanto, e apesar de chegar a falar da viagem de Gama e até de se preocupar com um calendário das partidas para a Índia, a sua escrita itinerante interrompe-se, bruscamente, no Rio do Infante, pouco mais adiante do Cabo da Boa Esperança (Capítulo 6º, Quarto Livro).

2.1.2. Processos retórico-hermenêuticos relativos à geografia humana e religiosa.

Muito do que ficou dito em relação ao natural volta a ser pertinente em relação ao humano e religioso. Para evitar repetições desnecessárias, reduziremos esta secção ao essencial do encontro com os outros seres humanos e suas religiões, em termos retórico-hermenêuticos. Ainda que este seja um texto de natureza técnico-científica, não deixa de se manifestar, desde início e ao longo de todo ele, uma componente antropológica. Que imagem do Outro-Africano nos é transmitida? Que imagem do Mesmo nos é veiculada? Que hermenêuticas civilizacionais?

A imagem do Outro não deixa de estar articulada com a imagem de Si-Mesmo. De facto, a imagem do Mesmo surge aqui construída de acordo com o modelo de herói camoniano, síntese do herói cavaleiresco medieval e do herói culto renascentista (numa mão, a espada, e na outra, a pena). A esta imagem do Mesmo-Herói está associado um projecto e uma retórica imperiais de redução do Outro ao Mesmo, sancionados por uma argumentação de autoridade religiosa cristã-católica (ver referência, no Prólogo geral, às bulas papais). Não é só em termos naturais mas também civilizacionais que o Mesmo revela uma atitude eurocêntrica, baseada na autoridade de Plínio, o Velho; o panegírico, que a seguir se transcreve, remata com o lugar-comum da elipse hiperbólica:

«[...] e diz
plinio no seu terceiro liuro da natural istoria
capitolo primeiro que por ha europa ser mais
excilente que todalas outras partes ella he nos
diz o criador dos povooos vencedores das jentes [...]

e nom podem neguar os asyaticos, e africanos
 que toda habastansa das armas e policia
 dellas com outras muitas artelharias europa
 possuy // e sobretudo os mais excilentes lete-
 rados em todalas siensias que o orbe em sy
 tem [...]
 [...] e porque sua
 excilensia he tanta que em poucas palauras
 se nom podem comprender nos pareseo melhor
 ho callar que pouco escreuer.»⁴⁸

Contudo, entre os europeus, Portugal ocupa um lugar de destaque, ultrapassando os Antigos (império romano), na missão divina de policiar/civilizar os Outros bárbaros (veja-se a oposição semântica entre *policia* Vs. *bárbaro* no panegírico do rei D. Manuel, no *Prólogo*).

Estabelecido o perfil do Mesmo, resta saber que visão do Outro-Africano nos surge no *Esmeraldo...*. Antes de mais, importa referir que não há, nem podia haver, uma imagem una do africano, mas antes *dois tipos* e uma *fronteira porosa* entre eles. Já atrás indicámos haver, no texto, uma diferença na percepção interpretativa-valorativa entre o Outro-Muçulmano da costa do norte africano que surge como o negativo fotográfico em termos ideológico-religiosos (o Outro é aqui o lugar do infernal, embora, em termos histórico-civilizacionais lhe seja conferido um estatuto de quase igualdade invertida) e o Outro-Gentio da Guiné para baixo, mais ou menos “contaminado” pela influência islâmica, até ao negro idólatra intocado por qualquer das grandes religiões expansionistas (este Outro-Gentio, quando escapa à influência infernal do Islão, cai na monstruosidade maravilhosa/exótica). Nesta transição geográfica predomina a valoração negativa e só muito pontualmente pode despontar uma percepção neutra. Pelo meio surge ainda uma ténue apreciação positiva, quando se projecta sobre o Outro-Africano o desejo de identidade religiosa cristã: é o caso, apontado por Duarte Pacheco Pereira, relativamente a costumes cristãos nos habitantes dos Montes Claros. Mas vejamos como tudo isto se equaciona no texto.

Começemos por atentar na atitude de intransigência e desconfiança de Duarte Pacheco relativamente às populações sob influência islâmica. A propósito de lugares, vilas, cidades e reinos do norte de África, diz:

«[...]// e ho outro ha nome exale onde an-
 tiguamente se sepultauam os Rex de feez tendo
 tambem outra sepultura no inferno // [...]».⁴⁹

⁴⁸ Pereira, D. Pacheco, *Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 12-12 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 190-191).

⁴⁹ *Idem*, *Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 27 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp.221-222).

O desconhecimento e agressividade são recíprocos:

«[...] mas qm.
aly for [Casa do Cabaleiro] se guarde dos alarues e thomem boas
haRefens./ porque som muito maa jente //
[...]/ mas quem neste lu-
guar for em terra [Ponta do Canaueal] ponha sua atalaya porque
como os halarues aly veem cristaãos loguo traba-
lham por os matar //[...]]
[...]/ mas he cousa mui-
to para notar mandar vossa alteza fazer de no-
uo fundamento esta fortaleza per Joam lopez
de Seqr^a. fidalguo de vossa caza em terra de bar-
baros Inimiguos de nossa santa fee catolica hon-
de veio canta multidam delles ao contrariar qt^a.
se com trabalho poderia contar //[...]».⁵⁰

A venda de armamento aos inimigos é um tipo de comércio que não é apanágio dos nossos tempos, pois Pacheco Pereira refere-se a este curioso aspecto da sua época, falando-nos de leis promulgadas por Roma e pelo reino português a proibirem tal actividade comercial:

«[...] e todolo genero darmas
e de ferramenta comprarom pello mingua
que delles teem mas por serem defesas pollos
santos padres de Roma e por leys dos vossos Reynos
que se nom uendem a infieis nenhuma pessoa
ho ousa fazer [...]».⁵¹

Atente-se na caracterização negativa do Outro-Africano-Muçulmano, rematando-se com a justificação da necessidade da Guerra Santa movida pelos Cristãos ao Infiel perverso:

«[...] e a felesidade de sua jente [do Reyno de Feez]
he crerem na busam da seyta de mafoma que cuy-
dam verdadeyramente seer mesegeiro de Deos
emvyado [...] ha este Indoto vuulgo p^a.
ha Resisam de seus pecados // o qual todolos ui-
cios e desonestidades pera ho corpo lhe emsy-
nou e das uertudes dalma nenhuma doutrina
lhe deu, porque toda a sua principal tençam foy
destruir de todo o que he graue de creer e trabalho-

⁵⁰ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 31, 31 v., 34 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 228-229, p. 230 e p. 236).

⁵¹ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 35 v-36 (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 238).

zo de obrar e facilmente outorgou aquellas cousas a que os viciosos e miseraueis homees soeem a ser incrinados mayormente os darabia de cuja prouinça mafoma foy natural que sempre estudam em luxuria, gulla, e Rapina // e por esta preuersa jente seer inimigua de nossa santa fee catolica os Rex destes Reynos do tempo del Rey Dom Joam da gloriosa memoria pera ca lhe fezerom sempre aspera guerra e lhe tomarom os quatro luguares segundo he ja dito [...].⁵²

Uma outra forma de não ver o Outro é interpretá-lo como um Mesmo, a partir de indícios ou informações de alguma imprecisão. Tal assimilação é, naturalmente, valorada como positiva. É o caso das gentes de Montes Claros que parecem ter guardado, na memória colectiva, certas práticas cristãs do tempo do rei D. Rodrigo:

«e nesta terra ha uma comgraguaçam de jente [...] e em alguma maneira querem parecer que guardam alguma parte da fee cristaã porque elles guardam ho Dominguo muito estreitamente e em tam alta manr^a. o solenizam que cousa alguma nom fazem e se algum dos seus contrarios vay naquelle dia antre elles nom lhe fazem nenhum mal mas antes Recebem desta jente muita honrra // e destes vierom certos caualeiros ha cydade de Cafy e fallaram com Ruy fernandes que entam la estaua por feytor de vossa alteza e lhe contarom seu modo de viuer e crensa e lhe disserom como os seus antecessores foram cristaãos e que tinham muitos liuros que ficarom de seus Padres antigos em letera latina os quaes guardauam por honrra e por memoria de sua geracaõ //».⁵³

A lógica maniqueísta da retórica cristã (*versus* muçulmanos), à medida em que a escrita itinerante de Duarte Pacheco entra na já referida zona de transição, entre a costa norte marcadamente islamizada e a costa do negro gentio-idólatra mais para sul (zona do deserto de Arguim, rios da Guiné, etc.), acrescenta à imagem negativa do infiel outros traços negativos

⁵² *Idem. Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 36 (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 238-239).

⁵³ *Idem. Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 36 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 240).

relacionados com a isotopia da *bestialidade* (isolamento, primitivismo, nudez, alimentação, cor da pele, língua, crença, agressividade):

«[...] e neste dezerto [darguim] andam
alguns homens saluagees e nus que se mantem
de guazellas que tomam em lasos e lebres e de co-
bras as quaes carnes secam ao sol e isto comem
e nom al e esta terra se chama hazara e estes ho-
mees fallam a lingua dos azenegues e adoram
ha bulrra da seita de mafoma // [...]
[...] he hachada huma villa pouora-
da dazenegues que se chama audem homees
pardos de color /. e sera de trezentos vesinhos,
os quaes som macometas e guardam a excomun-
guada seyta do mafoma e chamonçe ezarziguy
[...] el Rey Dom Joham o segundo
[...] teue aly hum Rodrigo Reinel seu
escudeiro por feytor e Resebeo tam maa compa-
nhia desta maa jente dos azenegues que lhe con-
ueo virse pera Portugal e sua vinda e salua-
çam foy com muito trabalho e Risco de sua pessoa
[...]».⁵⁴

Quando as marcas demoníacas da religião contrária desaparecem, intensificam-se os traços diferenciadores no plano categorial das coisas notáveis, maravilhosas, admiráveis, miraculosas, prodigiosas, portentosas e monstruosas (domínio da teratologia). O monstruoso (“monstrare”), no século XVI, como refere Jean Céard⁵⁵, significa *desvio*, algo *fora do natural/normal*, não no sentido de *contra natura* (primeira definição de Ambroise Paré em *Des monstres et prodiges*), mas no sentido de Aristóteles (em *De generatione animalium*) e de Santo Agostinho (*Da Cidade de Deus*), que será também o sentido da segunda definição de Paré. O monstruoso cobre, assim, um campo vasto que é o campo da *raridade*. Contudo, neste campo entra o jogo não apenas das *diferenças/dissemelhanças* mas também o das *identidades/semelhanças*, ou, dito de outro modo, entra o jogo incessante da *alteridade* e da «*mesmidade*» (tensão entre *estranheza* e *familiaridade*). Se a imagem é um meio privilegiado na elaboração do monstro, a palavra não o é menos; são duas formas de representação específicas com as suas regras e códigos próprios, o que não significa que

⁵⁴ *Idem. Ibidem.* Ms. Évora, Fols. 44 v- 45 (in Barradas de Carvalho, *Ibidem.* pp. 257-258).

⁵⁵ Céard, Jean, «Térotologie et térotomancie au XVIe siècle», *Monstres et Prodiges au temps de la Renaissance*, direction de M. T. Jones-Davies, Institut de Recherches Sur les Civilisations de l’Occident Moderne – Université de Paris – Sorbonne – Centre de Recherches sur la Renaissance, Diffusion Jean Touzot Libraire – Éditeur, Paris, 1980.

não se apresentem constantes interferências e influências (*pictura sicut poesis*), como no-lo recorda Claude Kappler⁵⁶. Segundo este autor, «[i]l faut distinguer dans cette élaboration deux démarches typiques: tantôt l'auteur est un mystificateur volontaire, il veut faire passer pour un monstre ce qui ne l'est pas *a priori*, il contribue consciemment à l'enrichissement de la famille des monstres; tantôt il est exempt de tout désir fabulateur et le monstre se crée à son insu: c'est cette dernière démarche qui révèle les véritables capacités créatrices du langage aussi bien que de l'image, leurs ressources cachées, vitales, essentielles..., indépendantes de l'intention humaine qui les manipule. // Il n'est pas toujours facile de distinguer, dans une démarche descriptive, laquelle de ces deux attitudes a prévalu sur l'autre; souvent elles s'entremêlent et l'on ne peut trancher ni dans un sens ni dans l'autre: là encore il faut admettre des interférences.»⁵⁷ No Duarte Pacheco Pereira da «*experiencia [que] nos faz viuer sem engano das abusoeés // e fabulas [...] dos antigos [...]*» (Cap. 11º, 2º Livro), também nos deparamos com os monstros/demónios da escrita-leitura que a tradição impõe, despertando a imagem/a imaginação escondida nas palavras/linguagem. É o que acontece com a elaboração do *homo monstruosus* (a monstruosidade humana foi a que, compreensivelmente, mais preocupou S. Agostinho). Os exemplos que a seguir se transcrevem do *Esmeraldo...* enquadram-se naquilo que, na tipologia de Kappler, surge referido como Homens Selvagens, caracterizados por uma acentuada animalidade (*Homines Bestiales*). Atente-se, em primeiro lugar, no caso da antropofagia (misto de bestialidade e maravilha) a que o autor secamente alude, inserindo-a no contexto de um enunciado intencionalmente elíptico, despertando, deste modo, a imaginação do leitor:

«Muytas cousas leixamos de dizer do dezerto de
arguim e da serra de bafoor honde comem os
homens, e doutros luguares e doutras notaueis cou-
sas [...]».⁵⁸

A antropofagia, desde sempre relacionada com o homem selvagem e que sempre alimenta a imaginação dos leitores de literatura de viagens desde a Antiguidade (por exemplo na *Odisseia*) e a Idade Média (lembre-se Pian di Carpini), insere-a Kappler na categoria das *monstruosidades com carácter destrutivo*. Relacionável com a questão do canibalismo, apesar de Pacheco Pereira não o referir, está uma monstruosa gente – os «Rostros de cam» (tal marca morfológica canina está na origem do vocábulo *canibalismo*) com costumes muito peculiares. Aqui vários aspectos concorrem para a construção de um verdadeiro prodígio da Natureza que o autor refere ter tido conhecimento através de fonte indirecta, mas *autêntica*, porque *visto*: é a morfologia animalesca resultante da comparação; é o carácter prodigioso da cor da pele negra (antitética da cor branca do Mesmo), da

⁵⁶ Kappler, Claude, *Monstres, Démons et Merveilles à la Fin du Moyen-Âge*, coll. «Le Regard de l'Histoire», Payot, Paris, 1980.

⁵⁷ Kappler, Claude, *op. cit. supra*, p. 187.

⁵⁸ Pereira, D. Pacheco, *op. cit.*, Ms. Évora. Fol. 45 v. (in Barradas de Carvalho, *op. cit.*, p. 259).

situação contextual de isolamento em relação a outros homens que lhe confere um carácter de preciosidade inacessível (daí a sua assimilação à preciosidade mineral – o ouro); é, ainda, a dificuldade linguística/comunicacional que os torna inacessíveis:

«[...] e duzentas leguoas
alem deste Reyno de madingua estaa huma
comarca de terra honde ha muito ouro a
qual chamom toom e os moradores desta pro-
uinçia teem Rosto e dentes como caeés e Ra-
bos como de cam e som negros e de esquina com-
versasom que nom querem ver outros homens
e as jentes de huns luguares aos quaes hum de-
lles chamom veetuu e ho outro habanbarraca
e o outro bahaabaaõ, a esta terra de toom com-
prar ho ouro per mercadorias e escrauos que lhe
leuom, os quaes no modo de seu comercio tem
esta maneira .s. todo aquelle que quer uender
escrauo ou outra cousa se vay a hum luguar
certo para isto ordenado e ata o dito escrauo
ha huma aruore e faz huma coua na terra da-
quella cantidade que lhe bem parese e isto feyto
harradase afora hum boo pedaso e emtam veem
ho Rosto de cam e se he contente de encher a dita
coua douro emcheà se nom tapaa com ha terra
e faz outra maes pequcna, e aRedase afora // e
como isto he acabado veem seu dono do escra-
uo e vee aquella coua que fez o Rosto de cam
e se he contente hapartase outra ues fora e torna-
do o Rosto de cam aly emche a coua douro
e este modo tem em seu commercio asy nos es-
crauos como nas outras mercadorias e eu fa-
ley com homees que isto virom // e os mercado-
res mandinguas vaaõ as feyras de bectuu e de
banbarranaa e da bahaa comprar este ouro
que ham daquella monstruosa jente [...].»⁵⁹

Igualmente sobre a «natureza da jente [da] serra lyoa e do seu modo de viver», ou seja, dos chamados «bouloees», diz o autor do *Esmeraldo...* ser «jente belicosa», «negros [que comem] outros homees», «Idolatras e feiticeiros», e ainda que «tem os dentes limados e agudos como de

⁵⁹ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 52 –53 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, pp. 274-275).

cam».⁶⁰ Mas aqui Duarte Pacheco vai um pouco mais longe no entusiasmo efabulatório ao identificar outros homens silvestres e rudes como sendo os sátiros (ou faunos) dos autores greco-latinos, descrevendo algumas marcas distintivas de monstruosidade: pilosidade ou rugosidade da pele, comparadas com o porco; situação de isolamento que os torna pouco dados ao convívio humano; anomalia linguística, isto é, ausência de linguagem articulada, apenas emitindo sons instintivos; contudo, têm semelhanças com os seres humanos (normais, leia-se), pois como regista o autor «husam ho coyto [...] como nos [...]», o que não deixa de fazer surtir um certo efeito humorístico, pelo menos, para nós leitores de outra época, visto antes se ter feito referência aos endiabrados sátiros. Aliás, tal humor não deixa igualmente de se fazer sentir na alusão à causa dos «gritos» que emitem. Atente-se, finalmente, na fórmula de condensação – elipse – enquanto limite da escrita teratológica e, ao mesmo tempo, fomentadora de exotismo e de imaginação/fantasia:

«[...]// tambem ha quy homens saluajes a que os antigos
chamarom satiros e som todos cubertos de hum cabe-
llo ou sedas quasy tam asperas como de porco
e estes paresem criatura humana e husam ho coyto
com suas molheres como nos husamos com as nossas
e em vez de falarem gritam quando lhe fazem mal
e porque estes andam na mayor espessura desta serra
poucas veses os podem thomar senom em sendo mo-
ssos pequenos muitas outras cousas se poderiam di-
zer delles que por nom fazer longuo sermom leixo
de escreuer //».⁶¹

Tratando-se de matéria rodeada de certa ambiguidade, o nosso autor sente necessidade de lhe juntar *indícios de credibilidade*, ainda que fracos. Assim, da população que habita «ao leuante deste Reyno do veny», diz:

«[...]// nesta terra ha huus ho-
mens saluajens que abitam nos montes e aruore-
dos desta Regiam aos quaees chamom os negros do
veny oosaa e som muito fortes e som cubertos
de sedas como porcos todo tem de criatura huma-
na se nom que em lugar de falar gritam e eu
ouuy ja de noyte os gritos delles e tenho huma pella
de hum destes saluagens //».⁶²

⁶⁰ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fols. 57 - 57 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 287).

⁶¹ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 57 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 288).

⁶² *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 72 v. (in Barradas de Carvalho, *Ibidem*, p. 324).

A separação do plano da Natureza e do plano do Humano, em termos metodológicos, nem sempre se torna possível, pois, por vezes, funcionam como um todo: é o que sucede com o tópico do *mundo invertido*. De facto, se, explicitamente, a Natureza africana pode surgir como uma imagem invertida da Natureza do Mesmo (notem-se as referências às marés contrárias às «da nossa Espanha» ou às estações climáticas «hopposit(a)s e contrari(a)s»), também, implicitamente, no plano do Humano-Religioso, os homens negros com pinturas demoníacas, que vivem junto de monstros perigosos, podem ser considerados como pólo antitético do Branco, do Bem e do Belo do Mesmo. (*vide exemplo no Cap. 7º, 2 Livro*).

É de sublinhar que a argumentação que põe em causa o saber cosmográfico dos Antigos (a experiência infirma a tese da inabitabilidade «debaixo do circolo da equinocial» e a tese da homogeneidade da cor da pele humana debaixo da mesma latitude) é a mesma que serve de explicação “científica” e cristã para os fenómenos admiráveis e monstruosos da heteróclita Mãe-Natureza que surge como manifestação dos insondáveis desígnios divinos:

«[...] mas como quer que *a magestade da grande natureza husa de grande variedade em sua ordem no criar e gerar das cousas* hachamos por experiensia que os homens deste promontorio de lopo gonsalues e toda ha outra terra de guinee som asaz negros e as outras jentes que jazem aleem do mar oceano ao ocidente que tem ho graao do sol por igual como os negros da dita guinee som pardos quasy brancos, è estas som as gentes que abitam na terra do brasil [...]
[...]è *aguora he para saber se todos som da gerasam dadom //*».⁶³

Do mesmo modo que encontramos, no *Esmeraldo...*, um impulso efabulatório *monstrificador*, deparamo-nos com um impulso mitologizador ou lendário difuso:

«[...] e diz pomponio mela autor muito antiguo no seu primeiro liuro da cosmografia que tingi [Tânger] foy edeficado pello gigante anteo que pelejou com Hercules // e que no murro da parte de fora tinha pendurado hum muito grande escudo cuberto de couro dalyfante o qual por sua grandeza era desposto ha nenhum huso soamente criam os

⁶³ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 78 v. (in Barradas de Carvalho, *op. cit.*, p. 338). *Sublinhados nossos*.

moradores desta terra que o mesmo anteo trazia este escudo nas batalhas.»⁶⁴

«[...] ha-
charom ha destroida cidade de xamez que antiguam.te foy grande e nobre a qual dizem que com sua defensam quarenta annos despois da perdiçam de espanha contra os mouros se manteue e emfim pellos mesmos mouros foy destroida sendo de cristaos //[...]».⁶⁵

«[...] e este
castello dalmancora dizem que os lioees ho despou-
raram e destroirom porque comerom tanta gente
delle que alguma pouca que ficou fuguio e foy uiuer
em outras partes //[...]».⁶⁶

Para terminar esta abordagem do *Esmeraldo...*, devemos ainda dizer algo sobre a problemática comunicacional. O texto de Pacheco Pereira revela-se um repositório de experiências mínimas de contacto com o Outro, com a Diferença africana, quer tenham sido vividas pelo próprio (expedições ao norte de África; viagens à costa ocidental africana – Guiné; Governador de S. Jorge da Mina; para além ainda de outras viagens como ao Brasil e à Índia), quer tenham sido, sobretudo, vividas por outros exploradores e navegadores lusitanos. Tais experiências acumulam-se na obra com o objectivo de servirem como manancial de informação de cariz natural, antropológico, religioso, militar e comercial. A constituição de um dicionário de palavras selvagens/exóticas surge subordinada a uma lógica de interesses imediatistas (comércio/geografia/navegação), agrupando-se, por isso, em campos semânticos, como sejam o dos produtos de troca (minérios, especiarias, escravos...), o dos mantimentos/alimentação (água, animais...) ou o de topónimos⁶⁷. Por outro lado,

⁶⁴ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 25 (in Barradas de Carvalho, *op. cit.*, pp. 216-217).

⁶⁵ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 26 v. (in Barradas de Carvalho, *op. cit.*, p. 219).

⁶⁶ *Idem, Ibidem*, Ms. Évora, Fol. 28 (in Barradas de Carvalho, *op. cit.*, p. 222).

⁶⁷ Alguns exemplos:

«[...] é estes chamom ao ouro tebonguo
e augua mancha e ao Aroz maalo//».
(D. P. P., *op. cit.*, Ms. Évora, Fol. 57, in B. C., *Ibidem*, p. 286).

«[...] e aly Res-
guatara e comprara escrauos a que tambem
chamom guey e per outro nome nhunho// [...]».
(Ms. Évora, Fol. 63 v., in B. C., *Ibidem*, p. 302).

«[...] e haho car-
neiro chamom bozy [...]».
(Ms. Évora, Fol. 76, in B. C., *Ibidem*, p. 332).

«[...]//cousas
de muito proueyto ha nesta ethiopia que se cus-
tuma trazer a estes Reynos// e ha gente desta terra
lhe chamom em sua linguoajem caaboo e no
dentro no certaão [...]»
[...] esta huma lingua que ha nome bota//».
(Ms. Évora, Fol. 77, in B. C., *Ibidem*, p. 334).

a afirmação imperial-religiosa revela-se nas inscrições dos padrões, feitas, diz-nos Pacheco Pereira, em língua latina, portuguesa e “arábica”, ou seja, nas línguas imperiais do Mesmo (europeu) e do Outro-Contrário (muçulmano).⁶⁸

«[...] / esta
jente chamom por senhor many e por isso dizem em
sua linguaajem maniconguo que quer dizer se-
nhor de Conguo // [...]».

(Ms. Évora, Fol. 82, in B. C., *Ibidem*, p. 346).

«e ao alyfante chamom zaão [...]
[...] e asy ho cobre por lenço ao qual os
negros desta terra chamom molele // [...]».

(Ms. Évora, Fol. 82 v., in B. C., *Ibidem*, p. 347).

«[...] e nestas Ilhas apanham os ditos
negros huus buzios pequenos [...]
[...] a que elles chamom
zinbos os quaes em terra de maniconguo correm
por moeda [...]».

(Ms. Évora, Fol. 83, in B. C., *Ibidem*, p. 348).

«[...] / e na terra do beny [...]
[...] husam huus buzios por moeda hum
pouco mayores que [...]
[...] chamom Igou [...]».

(Ms. Évora, Fol. 83, in B. C., *Ibidem*, p. 349).

Numa ocorrência, Duarte Pacheco Pereira prefere dar a designação latina em vez da designação indígena:

«[...] malagueta que em
latim se chama grany paradisy [...]».

(Ms. Évora, Fol. 62 v., in B. C., *Ibidem*, p. 299).

⁶⁸ Alguns exemplos relativos aos padrões de Diogo Cão e de Bartolomeu Dias:

«quando o descobriram poserom na terra da boca
da parte dalem do suest hum longuo padram
de pedra com tres letreiros .s. hum em lingua la-
tina; ho outro em portugues, e ho outro em lin-
gua arabigua [...]».

(Ms. Évora, Fols. 81 v-82., in B. C., *Ibidem*, pp. 345-346).

«[...] o cabo do padram // o qual
teem hum padram de pedra com tres letreiros
.s. hum em lingua latina ho outro em harebi-
guo, e o outro em nossa lingua portuguesa
todos tres de hum teor nos quaes dis que em tantos
annos da criasam do mundo e em tantos da
era de nosso Senhor Jesus xp.to el Rey Dom Joam
ho segundo de Portugal mandou descobrir aque-
lla costa por Dieguo caão [...]».

(Ms. Évora, Fol. 85 v., in B. C., *Ibidem*, p. 355).

«[...] Ilheo da Cruz porque
o mesmo Bertholameu Dias pos aly hum padram de
pedra pouco mais alto que hum homem com huma
Cruz em sima e este padram de pedra pouco mais
alto que hum homem com huma cruz em sima e
este padram teem tres letreiros .s. hum em latim, e ou-
tro em harabiguio, e ho outro em nossa lingua
portuguesa e todos tres dizem huma cousa .s. como
el Rey Dom Joham no anno de nosso senhor Jesus
xp.to de mil CCCC e oitenta e oito annos e em
tantos annos de criasam do mundo mandou des-
cobrir esta costa per Bertholameu Dias [...]».

(Ms. Évora, Fols. 92 - 92 v., in B. C., *Ibidem*, pp. 370-371).

2.2. Processos retórico-hermenêuticos na História Trágico-Marítima¹: o caso da *Relação da mui notável perda do galeão grande S. João, em que se contam os grandes trabalhos e lastimosas coisas que aconteceram ao capitão Manuel de Sousa Sepúlveda e o lamentável fim que ele e sua mulher e filhos e toda a mais gente houveram na Terra do Natal, onde se perderam a 24 de Junho de 1552.*²

«Esse baixel nas praias derrotado
Foi nas ondas Narciso presumido;
Esse farol nos céus escurecido
Foi do monte libré, gala do Prado.

Esse nácar em cinzas desatado
Foi vistoso pavão de Abril florido;
Esse estio em vesúvios encendido
Foi Zéfiro suave, em doce agrado.

Se a nau, o Sol, a rosa, a Primavera
Estrago, eclipse, cinza, ardor cruel
Sentem nos auges de um alento vago,

Olha, cego mortal, e considera
Que és rosa, Primavera, Sol, baixel,
Para ser cinza, eclipse, incêndio, estrago.»

Francisco de Vasconcelos³

Para fecharmos a abordagem do espaço africano, vamos agora debruçar-nos, no âmbito daquilo que no modelo cultural dos Descobrimentos de Barreto (*vide op. cit. supra*) surge designado como campo da ideologia (ainda que com influências do campo da marinharia), sobre a conhecida Relação do naufrágio de Sepúlveda, tendo em consideração dois aspectos: por um lado, a questão da tragicidade do Mesmo e da retórica catastrofista e, por outro, a questão do encontro com um

¹ Edição utilizada: Brito, Bernardo Gomes de, *História Trágico-Marítima*, col. «Livros de Bolso», Publicações Europa-América, Lisboa, s./d. (Fixação do texto, introd. e notas de Neves Águas).

² In *op. cit. supra*, pp. 25-43.

³ In *Fénix Renascida ou Obras Poéticas dos Melhores Engenhos Portugueses* (por Matias Pereira da Silva), Lisboa, 1716-1721, III, p. 246.

certo Outro africano – o *cafre* (do árabe *cafir*: infiel; para os portugueses, a Cafraria, ou *terra dos cafres*, designa os negros do interior, os indígenas primitivos).

A referida *Relação* inaugura a célebre compilação em dois volumes, publicados em 1735 e 1736 por Bernardo Gomes de Brito, a que deu o título de *História Trágico-Marítima*. Desta colecção constam doze destas narrativas de naufrágios (mais a *Descrição da Cidade de Colombo*), que, desde o século XVI, circulavam em folhetos de cordel sucessivamente reeditados, o que demonstra a forte receptividade⁴ de um sub-género da Literatura de Viagens, reconhecido como tipicamente português por vários especialistas nacionais e estrangeiros⁵. É sabido, no entanto, que várias outras Relações, manuscritas ou impressas, ficaram de fora da colecção de Gomes de Brito (nada nos chegou dos outros volumes de que fala Diogo Barbosa Machado⁶ ou do pseudo terceiro volume de que fala Inocêncio da Silva⁷), à espera de pacientes pesquisas nas bibliotecas. Quanto às que dizem respeito à *História Trágico-Marítima* de Bernardo Gomes de Brito importa ter em consideração o facto de por elas passar uma leitura-interpretação inerente ao século XVIII, que em certos casos transforma mesmo as Relações quinhentistas e seiscentistas, o que dá plena razão a vários investigadores que chamam a atenção para o imenso trabalho filológico-comparativo que está por fazer⁸. Contudo, tal não inviabiliza a pertinência das abordagens dos textos recolhidos pelo iluminista e enciclopedista português, desde que atentas à problemática referida.

Uma das questões centrais que este tipo de textos levanta é a que se prende com a distinção aristotélica entre *res facta* e *res fictae*⁹, ou seja, entre o discurso do real, do acontecimental, que se pretende universal/verdadeiro (discurso historiográfico) e o discurso do possível/verosímil, da palavra, entendido como particular/individual e sujeito, não às provas, mas à opinião pública (discurso poético). Durante muito tempo, um certo tipo de historiografia positivista apropriou-se

⁴ Preferimos a palavra «receptividade» à palavra «popularidade» no intuito de não se gerarem mal-entendidos, pois a recepção dos textos só poderia ser assegurada por quem dominava, nos séculos XVI-XVII, a escrita-leitura, entre os quais decerto se contam nobres e a burguesia emergente.

⁵ Entre os autores estrangeiros, veja-se, por exemplo, Cardona, G. Raimundo, «I viaggi e le scoperte», in *Letteratura italiana*, vol. V, Einaudi, Turim, s./d., citado por Christine Zurbach. «História e ficção nos relatos de naufrágios. O caso da ‘Relação da muy notavel perda do Galeão Grande São João’», *A História Trágico-Marítima – análises e perspectivas* (organização de Maria Alzira Seixo e Alberto Carvalho), col. «Viagem», Ed. Cosmos, Lisboa, 1996.

⁶ Machado, Diogo Barbosa, *Bibliotheca Lusitana*, Lisboa, 1747.

⁷ Silva, Inocêncio da, *Dicionário Bibliográfico Português*, Lisboa, 1859.

⁸ Vide, por exemplo, o artigo de Leal, Maria Luísa, «A ‘Relação do naufrágio da nau São Tomé’: três versões», *A História Trágico-Marítima – análises e perspectivas* (organização de Maria Alzira Seixo e Alberto Carvalho), col. «Viagem», Ed. Cosmos, Lisboa, 1996. Devemos aqui assinalar o estudo fundamental de Moniz, António Manuel de Andrade, *A História Trágico-Marítima: Rosto de uma Identidade numa Poética da Condição Humana*, F.C.S.H., Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1995 (Tese de Doutoramento policopiada).

⁹ Aristóteles, *Poética*, col. «Estudos Gerais/Série Universitária/Clássicos de Filosofia», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Maia, 1992, 3ª ed., p. 115; Zurbach, Christine, *op. cit. supra*, p. 213.

destas narrativas enquanto provas documentais, discursos comprovativos que atestavam uma vivência nua e crua da Expansão. No fundo, o mesmo se passou com vários outros textos/narrativas de viagens – recordemos a *Peregrinação* de F. Mendes Pinto. Mas, com a mudança de paradigma, a abordagem historiográfica destas narrativas de naufrágios (e não só) complexificou-se, abriu-se e integrou outras perspectivas na análise-interpretação do discurso e das suas condições, amadureceu com a incorporação de outras sensibilidades que têm a ver com o modo da expressão dos conteúdos. Para tal, terão contribuído os Estudos Literários nas suas tendências formalistas e estruturalistas e mais ainda se acentuou tal interdependência disciplinar quando igualmente a mudança paradigmática no âmbito dos Estudos Literários relegou para segundo plano (ou abandonou mesmo) a obsessão cientifista da definição da literariedade jakobsoniana, abrindo-se, assim, a chamada fase pós-estruturalista.

Está hoje perfeitamente assente, por vários investigadores, o papel decisivo desempenhado pela compilação de Gomes de Brito, feita no século XVIII, na deslocação destas narrativas de naufrágios das margens da «historiografia oficial» e da «grande literatura» para o âmbito do cânone historiográfico e, sobretudo, literário. Mas, mais ainda: é hoje incontornável o carácter ideológico, retórico e literário que, nos termos do circuito comunicacional, surge instalado nos dispositivos textuais, mesmo nas Relações originais ou reedições dos séculos XVI e XVII, antes de terem confluído, nalguns casos, para a História Trágico-Marítima setecentista.

A propósito da «genuína motivação literária» deste tipo de narrativas, diz-nos Giulia Lanciani:

«[...] é bem sabido que qualquer processo de conhecimento e de narração está sujeito às convenções literárias. A percepção da realidade passa sempre através de modelos culturais determinados, pelo que mesmo o acontecimento mais particular não pode ser referido senão na forma de uma narração em que os motivos, causas e efeitos são estabelecidos pelo narrador e não segundo uma improvável verdade absoluta.»¹⁰

Embora dependendo do maior ou menor grau de erudição dos autores, é facilmente detectável, em certos casos, a presença da retórica:

«[...] um rico e articulado repertório de fórmulas retóricas, a começar pela inicial *captatio benevolentiae* com o qual se solicita a favorável disposição do leitor ou, mais especificamente, do destinatário da obra e, por consequência, de todos os outros leitores. [...] mais não fazem do que aplicar uma fórmula retórica de antiquíssima tradição, que prevê da parte de quem escreve uma profissão de humildade e a entrega da obra acabada à supervisão

¹⁰ Lanciani, Giulia, *Os relatos de naufrágios na literatura portuguesa dos séculos XVI e XVII*, série «Literatura», Biblioteca Breve/Instituto de Cultura Portuguesa, Lisboa, 1ª edição, 1979, p. 49.

de quem possui (nesta óptica) a autoridade para o fazer. Mas toda a estrutura do relato de naufrágio segue (umas vezes mais, outras menos rigorosamente) a disposição da matéria prevista pela retórica: o *exordium*, a *propositio*, a *narratio*, a *conclusio*. Uma ou outra destas partições pode faltar neste ou naquele relato, o desenvolvimento das secções pode ser mais ou menos extenso, mas o esquema fundamental é sempre respeitado.// Estamos, pois, em presença de verdadeiros textos narrativos que, enquanto tais, obedecem a um certo modelo literário proposto pela tradição.»¹¹

Depois de aludir às metáforas da navegação de que fala Curtius¹², Lanciani refere-se àquelas que considera serem as fontes mais próximas:

«O modelo mais directo deve procurar-se, todavia, na literatura medieval em latim e mais precisamente nos relatos de viagens fantásticas para além do mundo conhecido, como a *Visio Tugdali*, a *Navigatio Sancti Brandani*, o *Purgatorium Sancti Patricii*, o *Alexandri Magni iter ad Paradisum*, que foram vulgarizados em português (*Visão de Tândalo*, *Navegação de S. Brandão*) e/ou em castelhano (*Libro de Alexandre*) e em catalão (*Viatge al Purgatori de Sant Patrici*) e que tiveram notável difusão na área ibérica durante todo o século XV e, em parte, no século XVI.»
(A autora destaca a *Vida de Santo Amaro*, «definida por Mário Martins como ‘uma aventura marítima digna dum Júlio Verne medieval’»)¹³

É ainda a esta investigadora italiana que se deve uma das mais difundidas propostas de um modelo narrativo que compreende a seguinte delimitação de unidades de conteúdo: 1. (Antecedentes); 2. Partida; 3. (Tempestade); 4. Naufrágio/Ataque corsário; 5. Arribada/Captura; 6. Peregrinação/Impiedade dos inimigos; 7. Retorno. (As unidades entre parêntesis indicam serem facultativas e as que se encontram separadas por traços oblíquos indicam serem variantes alternativas). Deve-se, no entanto, registar ainda a existência de outras propostas que vão, seja no sentido de maior complexidade e generalização (veja-se o caso dos diagramas de Alberto Carvalho¹⁴) seja no sentido de uma redução à estruturação nuclear¹⁵, ou ainda de pequenos ajustamentos ou preferências por outra terminologia.¹⁶

¹¹ Lanciani, G., *op. cit. supra*, pp. 50-51.

¹² Curtius, E. R., *La Littérature Européenne et le Moyen Âge Latin*, coll. «Agora», P.U.F., Paris, 1956 (1991), pp. 219-224.

¹³ Lanciani, G., *op. cit. supra*, p. 52.

¹⁴ Carvalho, Alberto, «Acerca dos ‘relatos de naufrágio’: significações narrativas e semânticas», *A História Trágico-Marítima – análises e perspectivas* (organização de Maria Alzira Seixo e Alberto Carvalho), col. «Viagem», Ed. Cosmos, Lisboa, 1996.

¹⁵ Maria Alzira Seixo detém-se sobre três fases narrativas dominantes: Tempestade, Naufrágio e Itinerário; vide Seixo, M. Alzira, «O abismo sob o mar que se ergue (A partir do relato da nau *Santiago*, com recurso aos relatos das naus *São Francisco* e *Conceição*)», *A História Trágico-Marítima – análises e perspectivas* (organização de Maria Alzira Seixo e Alberto Carvalho), col. «Viagem», Ed. Cosmos, Lisboa, 1996.

¹⁶ No primeiro caso, veja-se a já referida preferência de Maria Alzira Seixo pela designação de «Itinerário» em vez de «Peregrinação»; no segundo caso, veja-se a aplicação/adaptação de modelos de análise narrativa das áreas da Narratologia, Semiótica e dos Mitos no artigo de Jorge, Carlos Figueiredo, «Ética e acção nas narrativas de viagens. Unidades e ordem discursiva no ‘Tratado das batalhas do galeão *Santiago* e da nau *Chagas*’», *A História Trágico-Marítima – análises e perspectivas* (organização de Maria Alzira Seixo e Alberto Carvalho), col. «Viagem», Ed. Cosmos, Lisboa, 1996.

Gostaríamos, por fim, de salientar um aspecto, registado pela referida autora, desta feita relacionado com a correlação entre tradição e inovação, no âmbito deste sub-género: exemplificando com a Relação tardia de Francisco Correia (patacho N. S.^{ra} da Candelaria; narrativa não incluída na *História Trágico-Marítima* de Gomes de Brito), Lanciani mostra-nos como, já nos finais do século XVII, se torna possível a convivência do modelo renascentista com o modelo medieval, ou seja, a atenção experiencial ao novo real/exótico e o reaparecimento tranquilo do bestiário fantástico. De certa forma, é como se a *postura realista* do século XVI deixasse de reprimir o nunca ausente gosto pelos monstros com que épocas posteriores se voltarão a comprazer.

Antes de terminar este breve excurso por alguns aspectos gerais relativos às narrativas de naufrágios, impõem-se algumas palavras sobre a significação geral de que se revestem. Escreve, a este propósito, Cândido Beirante:

«É uma literatura à beira do abismo, sempre à espera do milagre divino, e cujo carácter apologético-moralístico se acentua nos momentos de clímax do relato e também nos prólogos e nos fechos das narrativas. É uma literatura com pontos de contacto com a parenética barroca e com a ascética e a mística pós-tridentina, oscilando entre dois pólos opostos: a perdição e a salvação, ou, por outras palavras, o triunfo aparente da morte face à fé em Deus, Senhor da vida e Vencedor da morte. Esta literatura catastrófica veicula uma visão pessimista da condição humana, dado o aviltamento, humilhação e morte afrontosa de tantos naufragos. A radical finitude humana patenteia-se na via sacra dos raros sobreviventes que, depois de perderem os seus haveres, se encontram reduzidos ao total despojamento da sua dignidade, quando até a roupa que vestem lhes é arrancada pelos cafres.»¹⁷

Seguindo a tendência dominante, o autor acima citado enuncia a tese que vê este sub-género como uma *contra epopeia*, o «reverso da medalha das exaltantes crónicas oficiais, de vitórias, de conquistas, de triunfos em terras longínquas e entre gentes exóticas» como também nos diz Lanciani. De facto, de um «reverso» se trata, mas de um *reverso do mesmo lado*, de um «reverso necessário e justificativo» da epopeia dos Descobrimentos, como justamente nos diz Maria Alzira Seixo, na linha interpretativa de Carlos Eduardo Soveral¹⁸. Num outro texto, Maria Alzira Seixo desenvolverá um pouco mais essa mesma tese:

¹⁷ Beirante, Cândido Ferreira Baptista, «Aspectos gerais das narrativas de naufrágios», *Colóquio – Literatura dos Descobrimentos – Comunicações*, Universidade Autónoma de Lisboa, Lisboa, 1997, p. 32.

¹⁸ Seixo, Maria Alzira, «Les récits de naufrages de l'*Histoire Tragico-Maritime*: combinatoires et sens tragique de la représentation», *A Viagem na Literatura* (coord. de Maria Alzira Seixo) – Estudos Gerais da Arrábida – Conferências do Convento (org. da Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses), Publicações Europa-América, Lisboa, 1997, n.º 1, pp. 111-112.

«[...] mas este destino não é, a meu ver, uma força inteiramente negativa, porquanto, onde alguns investigadores vêem uma censura à cobiça e à empresa das Descobertas, considerando a *História Trágico-Marítima* uma espécie de reverso punitivo da gesta dos Descobrimentos, eu entendo que é possível ver, pelo contrário, a imagem negativa que o protocolo literário e mítico sempre atribui ao esforço heróico, feito de desmesura e de ímpeto sobre-humano, de desafio aos deuses e, portanto, susceptível de uma marca e de um efeito parcial de desastre que, no entanto, mais não faz que sublinhar a grandeza e o êxito do percurso efectuado e dos resultados grandiosos alcançados. Assim, de empreendimento racional ou ideológico, a aventura dos Descobrimentos pode, de facto, em alguns textos que a veiculam, e, nomeadamente, nos relatos de naufrágios, ser considerada como o delineamento literário de uma busca material com implicações transcendentais que certos passos de resposta sobrenatural vêm mesmo sancionar nos textos.»¹⁹

Torna-se agora oportuno que nos detenhamos sobre a Relação do naufrágio de Sepúlveda de autoria anónima, cuja *editio princeps* data de 1554(?) ou de 1555-56 (Lanciani). Trata-se do naufrágio mais recuado no tempo (1552), desta colecção, o que justifica o seu posicionamento inaugural (pórtico da antologia) assim como as várias referências intertextuais que lhe são feitas em outras Relações. Antes, porém, impõem-se algumas palavras sobre a questão da tragicidade e da retórica.

¹⁹ Seixo, Maria Alzira. «Concepção poética do lugar e do tempo na *História Trágico-Marítima*», *Colóquio – Literatura dos Descobrimentos – Comunicações*, Universidade Autónoma de Lisboa, Lisboa, 1997, p. 117.

2.2.1. O Mesmo enquanto *homo tragicus*; retórica da catástrofe.

Como facilmente se constata, é em torno do Mesmo (e não tanto no Outro) que a *História Trágico-Marítima* se centra, mas também se deve dizer que nela se evidencia um olhar sobre um si-mesmo em situação extrema/limite, que é a situação trágica. Tal olhar não é muito comum no âmbito da literatura portuguesa, como aliás já Jacinto do Prado Coelho²⁰, citando Ruben A., reconhecia, referindo-se à escassez do trágico entre nós (à excepção de alguns exemplos, entre os quais se conta *Inês de Castro* e a *História Trágico-Marítima*). No entanto, ainda segundo J. Prado Coelho, são notórios os pendores «lacrimajante» e «fatalista» na nossa História Literária, ingredientes que, de algum modo, confluem neste sub-género. Alguns aspectos da definição aristotélica da tragédia podem ser apreciados no contexto das narrativas de naufrágios. Apontem-se alguns desses aspectos. Aristóteles fala da «imitação de uma acção de carácter elevado, completa e de certa extensão, em linguagem ornamentada e com várias espécies de ornamentos distribuídas pelas diversas partes (do drama)» e que visa suscitar «o terror e a piedade, (tendo) por efeito a purificação dessas emoções» (efeito catártico)²¹; o Estagirita fala ainda da importância, na tragédia, do «espectáculo cénico» (*ibid.*) e de se tratar de um *Todo* (com princípio, meio e fim)²² com *grandeza*, mas cuja extensão não deverá ser nem demasiadamente longa nem demasiadamente curta, sob pena de afectar a sua beleza assim como a memória; por outro lado, tem ainda em consideração a importância do possível-plausível no género trágico, convivendo o real e o inventado plausível²³; para se despertarem as emoções do terror e piedade é necessário que ocorram acções paradoxais, resultantes de «feitos do acaso e da fortuna»²⁴; é também por «força de algum erro» que o herói (nem muito bom nem muito mau) se torna um herói trágico²⁵; acrescente-se que uma acção catastrófica de elevada tragicidade é a que sucede entre amigos e familiares²⁶; no que diz respeito à componente do «pensamento» que integra a tragédia, diz o filósofo, que «tem seu lugar na Retórica, porque o assunto mais pertence ao campo desta disciplina. O pensamento inclui todos os efeitos produzidos mediante a palavra; dele fazem parte o demonstrar e o refutar, suscitar emoções (como a piedade, o terror, a ira e outras que tais) e ainda o majorar e minorar o valor das

²⁰ Coelho, Jacinto do Prado, *Originalidade da Literatura Portuguesa*, série «Literatura», Biblioteca Breve/Instituto de Cultura Portuguesa, Lisboa (1ª ed., 1977), 2ª ed., 1983, pp. 51-52.

²¹ Aristóteles, *Poética*, vide supra, p. 110.

²² Aristóteles, *Ibidem*, p. 113.

²³ *Idem*, *Ibidem*, p. 116.

²⁴ *Idem*, *Ibidem*, p. 117.

²⁵ *Idem*, *Ibidem*, p. 120.

²⁶ *Idem*, *Ibidem*, p. 122.

coisas»²⁷; ao comparar o género épico e o género do drama trágico, Aristóteles reconhece o perigo da monotonia deste último por dever possuir apenas uma acção, ao contrário do primeiro, mas no cômputo final é a tragédia que superioriza a epopeia, por conter «todos os elementos» desta.²⁸

A construção da tragicidade do Mesmo serve-se, nestas Relações, de uma específica retórica da catástrofe, a qual deve ser entendida no âmbito do circuito comunicacional (produção – texto – recepção). Vejamos, então, o caso da Relação do naufrágio de Sepúlveda, na versão da *História Trágico-Marítima* de Gomes de Brito.

Como é sabido, não é o conhecimento antecipado, por parte do leitor, do acontecimento trágico (naufrágio e morte) ocorrido, que o desinteressará da narrativa. Antes pelo contrário, o carácter surpreendente do *que aconteceu*, aliado ao interesse do modo *como aconteceu* e é *contado/escrito* sempre atrairá leitores ao longo dos tempos. A recente exploração cinematográfica de um naufrágio célebre como o do *Titanic*, no nosso século, aí está para o demonstrar. Acreditamos, no entanto, como é natural, que a função informativa – a notícia do ocorrido – da original Relação do naufrágio de Sepúlveda tenha tido a importância que é de esperar enquanto texto antepassado da «reportagem jornalística». Mas a retoricização e a *literaturização* estão presentes desde início, ainda que do ponto de vista da recepção tais características venham a acentuar-se à medida que o tempo passa e o gosto por um género (ou sub-género) se consolida, atingindo um ponto alto no século XVIII com a colecção de Gomes Brito.

O título²⁹ da Relação em questão antecipa, resumidamente, aquilo que de fundamental aconteceu, introduzindo-lhe, desde logo, um certo carácter sensacional e emotivo. Temos, assim, por um lado, o acontecimental e referencial – naufrágio do «galeão grande S. João»³⁰, morte do «capitão (...) Sepúlveda (...) mulher (...) filhos e (...), mais gente», local (Terra do Natal) e data (24 de Junho de 1552) – e, por outro lado, temos a exploração emocional do acontecido – o naufrágio do galeão é registado através da superlativização adjectival como «mui notável perda; o sofrimento e morte de Sepúlveda, família e tripulação surgem igualmente superlativizados, despertando, no leitor, o sentimento da compaixão («grandes trabalhos», «lastimosas cousas», «lamentável fim»), para o qual contribui ainda o recurso à enumeração anafórica («e (...) e (...) e») enquanto intensificador dramático. No título revela-se também, desde logo, a central noção de *perda*, associada ao retorno da Índia, quer no plano do microcosmo do galeão S. João quer das vidas humanas (Sepúlveda, família e tripulação); esta noção de perda opõe-se à de *aquisição*, associada à

²⁷ *Idem, Ibidem*, p. 130.

²⁸ *Idem, Ibidem*, pp. 140-148.

²⁹ Anónimo, «Relação...», *História Trágico-Marítima*, *vide supra*, p. 25, vol. I.

³⁰ Atente-se na notação referencial específica («galeão grande 'São João'») que procura identificar com precisão e sublinhar a imponência/grandiosidade da embarcação. símbolo da confiança/arrogância com que o Homem encara o domínio da Natureza (Oceanos).

viagem de ida e permanência na Índia, um tempo e um espaço relacionados com a vida, com o enriquecimento (tempo e espaço estes que estão fora da narrativa).

Ao contrário do que é habitual, esta narrativa abre com um «Prólogo» (para além desta, apenas a que inaugura o 2º volume da *História Trágico-Marítima* possui outro Prólogo)³¹, o qual serve propósitos de moralização cristã (adequação da vida dos homens à postura cristã): a história do sofrimento e morte do abastado e piedoso fidalgo Manuel de Sousa de Sepúlveda e «sua companhia» dá, assim, corpo ao carácter exemplar desta narrativa de naufrágio. Por força dos insondáveis e inexoráveis desígnios divinos, aos ganhos/aquisições ou à abundância/riqueza acumulados na Índia sucedem-se as perdas/dissoluções ou despojamento/pobreza extremas (ao ponto de faltar «o comer e beber e vestir» no decurso do naufrágio), num cenário de mar e terra inóspitos. Perante Deus ou o Destino nada pode a fragilidade/precaridade humana (tema bem ao gosto do maneirismo e barroco). Para além do breve elogio que lhe é feito no Prólogo («mui nobre e bom cavaleiro» e solidário com o seu semelhante), nada mais nos é dito sobre o passado de Manuel de Sousa na Índia, onde conviveu com Garcia da Orta e com Luís de Camões³², tendo-lhe este último dedicado três estâncias célebres n' *Os Lusíadas*³³. Refira-se, contudo, a título de curiosidade,

³¹ Anónimo, "Relação...", *op. cit. supra*, p. 25, vol. I; referimo-nos ao «Naufrágio que passou Jorge de Albuquerque Coelho vindo do Brasil para este Reino no ano de 1565, escrito por Bento Teixeira Pinto, que se achou no dito naufrágio», *Ibidem*, p. 21, vol. II.

³² *Vide* Conde de Ficalho, *Garcia da Orta e o Seu Tempo*.

³³ Camões, Luis de, *Os Lusíadas*, Canto V, est. 46-48:

«Outro também virá, de honrada fama,
Liberal, cavaleiro, enamorado,
E consigo trará a fermosa dama
Que Amor por gram mercê lhe terá dado.
Triste ventura e negro fado os chama
Neste terreno meu, que, duro e irado,
Os deixará dum cru naufrágio vivos,
Para verem trabalhos excessivos.

«Verão morrer com fome os filhos caros,
Em tanto amor gerados e nascidos;
Verão os Cafres ásperos e avaros
Tirar à linda dama seus vestidos;
Os cristalinos membros e preclaros,
A calma, ao frio, ao ar verão despídos,
Depois de ter pisada, longamente,
Cos delicados pés a areia ardente.

E verão mais os olhos que escaparem
De tanto mal, de tanta desventura,
Os dous amantes míseros ficarem
Na fêrvida e implacábil espessura;
Ali, depois que as pedras abrandarem
Com lágrimas de dor, de mágoa pura,
Abraçados, as almas soltarão
Da fermosa e misérrima prisão.»

uma outra interpretação que atribui à culpa individual de Manuel de Sousa o castigo divino do naufrágio; com efeito, o poema épico-trágico quinhentista *Naufrágio e Lastimoso Sucesso da Perdição de Manuel de Sousa Sepúlveda* (1594) de Jerónimo Corte Real (1530-1588) sugere, ainda que por meios poéticos/mitológicos, que o assassinato de Luís Falcão, capitão de Diu e pretendente ao casamento com D. Leonor com o beneplácito de D. Garcia de Sá, seria da responsabilidade de Manuel de Sousa, que teria visto, assim, o caminho livre do rival para o seu casamento com a referida D. Leonor de Sá³⁴. Mais tarde, esta interpretação viria a ser explorada pela imaginação romântica, patente, por exemplo, na ficção histórica do romance *Manuel de Sousa de Sepúlveda*, publicado em 1843 nas páginas da revista *O Panorama*, do escritor António de Oliveira Marreca (1805-1889); a perspectiva romântica explorará, igualmente, o episódio da tempestade-naufrágio com o tópico do *locus horrendus*, assim como o tema da *paixão-loucura* do herói quinhentista³⁵. Mas regressemos à nossa *Relação* e mais concretamente ao «Prólogo», para atentarmos em mais um aspecto pertinente. É que este segmento discursivo, destacado na narrativa por um espaço em branco, serve ao seu autor-narrador para exprimir, para além das intenções moralizantes, a veracidade/autenticidade do que é relatado, apresentando para tal o testemunho *de visu e in situ* do guardião do galeão, Álvares Fernandes, que o autor anónimo encontra em Moçambique em 1554. A barreira da incredulidade está, assim, ultrapassada; a construção da narrativa pode agora começar, alicerçada na verdade referencial, nos factos historicizáveis.

Na ausência do segmento facultativo «Antecedentes», a história tem o seu início com o segmento «Partida» de Cochim do galeão S. João:

«Partiu neste Galeão Manuel de Sousa, que Deus perdoe, para fazer esta desventurada viagem de Cochim, a três de Fevereiro do ano de cinquenta e dous.»³⁶

O desfecho trágico está presente, como vimos, desde o título e prólogo, voltando a marcar este início da história, como se o verbo «Partir» (no pretérito perfeito do indicativo) desse início a um longo processo de entropia incontornável, visto que determinado pela Providência Divina ou Destino; o castigo divino («que Deus perdoe») e a fatalidade da última viagem («desventurada viagem») são imediatamente seguidos de um conjunto de *sinais* da eminência do naufrágio, enumerando as *causas humanas e materiais* que estão na sua origem. Logo a abrir a série surge a

³⁴ Vide Martins, José Cândido de Oliveira, *Naufrágio de Sepúlveda: Texto e Intertexto*, Editora Replicação, Lda., Lisboa, 1997, pp. 67-70.

³⁵ Vide Miraglia, Gianluca, «Uma leitura oitocentista do *Naufrágio de Sepúlveda*», *Colóquio Literatura dos Descobrimentos – Comunicações*, Universidade Autónoma de Lisboa, Lisboa, 1997, pp. 103-109.

³⁶ Anónimo, «Relação...», *op. cit. supra*, pp. 25-26.

indicação da data tardia para o retorno da carreira da Índia («três de Fevereiro»), quando se sabia ser apropriado fazer-se tal viagem a partir de Outubro, de modo a beneficiar-se do sistema de ventos e correntes e escapar ao mau tempo na região do Cabo da Boa Esperança. Tal imprudência é explicada, no texto, pela denúncia da cupidez humana:

«E partiu tão tarde por ir carregar a Coulão e lá haver pouca pimenta, onde carregou obra de quatro mil e quinhentas, e veio a Cochim acabar de carregar a cópia de sete mil e quinhentas por toda, com muito trabalho por causa da guerra que havia no Malauar.»³⁷

Em seguida, surge a condenação da *avidez* pelo excesso de carga de «outras mercadorias» à falta de pimenta na quantidade desejada. O saber náutico do anónimo vem aqui à tona, no prudente conselho que se segue:

«(...) no que se havia de ter muito cuidado pelo grande risco que correm as naus muito carregadas.»³⁸

Mas o tópico ciceroniano da *reprehensio vitae* (Lanciani) não se fica por aqui; o desleixo, a avareza ou a pressa poderão explicar as razões das «ruins velas que traziam, que foi uma das causas, e a principal, de seu perdimento (...)»; por outro lado, o próprio piloto não fica isento de responsabilidades, pois acedeu ao desejo do capitão Sepúlveda, aproximando-se da costa da Terra do Natal, onde ventos contrários surgem como prelúdio da *Tempestade*; de forma igualmente irresponsável, agem carpinteiro e mestre, ao não avisarem o capitão do estado degradado do leme (peças que se soltam e madeira apodrecida indicam que a embarcação não se encontrava preparada para a viagem trans-oceânica). Alternando-se momentos de manifestações tempestuosas e momentos de calma, que serviam para tentativas frágeis de conserto dos estragos, assim vai decorrendo a unidade de acção *Tempestade*. Quer no caso da Partida quer no da *Tempestade* (facultativa), surgem as fórmulas retóricas da *accumulatio* e da *amplificatio*, ao serviço da intensificação dramática e, assim, agindo sobre o receptor/leitor. Curtas intervenções do autor-narrador, marcadas pela inevitabilidade fatalista, sugerem os presságios do coro da tragédia grega:

«(...) e já então parecia que Deus era servido do fim que ao depois tiveram.»³⁹

³⁷ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 26.

³⁸ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 26.

³⁹ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 27.

Durante a Tempestade, são pungentes as sucessivas cenas de tentativas precárias e sucessivamente votadas ao fracasso de restabelecimento da ordem e unidade perdidas, no âmbito do espaço do Mesmo – o galeão; o dispositivo da fractura – *nauis fracta* –, como refere Maria Alzira Seixo⁴⁰, é agora perfeitamente manifesto: depois das velas e do leme é a vez dos mastros cederem ou serem decepados pelos homens. O inexorável avanço da narrativa (e consequente efeito de dramatização) é entrecortado por intervenções amplificantes do autor-narrador de forma a contagiar o leitor, identificando-o com a gente do S. João; note-se a hipotipose:

«Quem entender bem o mar, ou todos os que nisto bem cuidarem, poderão ver qual ficaria Manuel de Sousa, com sua mulher e aquela gente, quando se visse em uma nau em cabo de Boa Esperança sem leme, sem mastro e sem velas, nem de que as poder fazer.»⁴¹

O dispositivo da fractura também se manifesta ao nível da narrativa: o estilo torna-se mais fragmentado, as frases articulam-se através do recurso à anáfora da conjunção de coordenação copulativa. É como se o tempo acelerasse o efeito entrópico da corrida para o abismo, para a morte.

Desgovernado, qual casca de noz sobre um mar revolto, fustigado por relâmpagos («fuzis») medonhos e ventos alterosos, e já a meter água, foi o galeão S. João forçado a «varar em terra». A fractura-dissolução continua com o primeiro desembarque de reconhecimento e, depois, com o desembarque do capitão, desenrolando-se, simultaneamente, o lento afundamento/naufrágio do galeão, que acabará, passados alguns dias, por se despedaçar em fragmentos ínfimos:

«(...) e como a nau se assentou, em pouco espaço se partiu pelo meio, a saber, do mastro avante um pedaço, e outro do mastro à ré; e daí a obra de uma hora aqueles dous pedaços se fizeram em quatro, e como as aberturas foram arrombadas, as fazendas e caixas vieram acima, e a gente que estava na nau se lançou sobre a caixaria e madeira à terra. Morreram em se lançando mais de quarenta portugueses e setenta escravos; a mais gente veio à terra por cima do mar, e alguma por baixo, como a Nosso Senhor aprouve, e muita dela ferida dos pregos e madeira. Dali a quatro horas era o galeão desfeito, sem dele aparecer pedaço tamanho como uma braça, e tudo o mar deitou em terra, com grande tempestade.»⁴²

⁴⁰ Seixo, Maria Alzira, «O abismo sob o mar que se ergue (...)», *A História Trágico-Marítima – análises e perspectivas* (organização de Maria Alzira Seixo e Alberto Carvalho), col. «Viagem», Ed. Cosmos, Lisboa, p. 181.

⁴¹ Anónimo, «Relação...», *op. cit. supra*, p. 28.

⁴² Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 31.

A imagem contrastante entre a mais rica nau das Índias (segundo o Anónimo) e as «migalhas» que dele restaram, adquire um valor retórico e moral explícito. Com o Naufrágio e Arribada (duas unidades de conteúdo que se interpenetram, provocando um efeito de arrastamento destas acções), atinge-se o primeiro marco de elevada dramaticidade-tragicidade.

Ao espaço de instabilidade e perigo, representado pelo MAR, não se sucede um espaço de estabilidade, representado pela TERRA alcançada pelos sobreviventes; ambos os espaços representam instabilidade e perigo para o Mesmo. No mar, o espaço-refúgio do Mesmo é o do galeão/nau, extensão territorial e simbólica do espaço português; uma vez destruído, quer por incúria dos homens quer pela fúria dos elementos naturais, assiste-se, no fim da Arribada e início da Peregrinação/Itinerário, a um esforço colectivo de recriação, em terra, de um espaço *neguentrópico*, de segurança e sentido, representado pela recuperação de um corpo orgânico e funcional, que assegure a sobrevivência e defesa contra as ameaças externas, e pela ordem hierárquica anterior. À disposição dos indivíduos, no espaço fechado da nau, sucede-se uma nova disposição deste *corpo vivo*, desta *matéria orgânica*, adaptada à caminhada por terra, em espaço aberto: o enfileiramento dos indivíduos, orientados por uma vanguarda de chefia (capitão, família, piloto, etc.) identificada com a bandeira e cruz e protegidos por uma retaguarda, em que figura Pantaleão de Sá (irmão de D. Leonor). Esta imensa massa humana de cerca de quinhentos sobreviventes inicia agora uma longa e penosa marcha/peregrinação/itinerário, ora junto à costa, subindo e descendo serras, ora metendo-se sertão adentro, passando rios, em busca de um lugar frequentado por portugueses (braços do rio de Lourenço Marques). Nesta busca salienta-se um percurso serpenteante, labiríntico, uma geografia confusa, em que têm de confrontar-se com vários obstáculos que vão, pouco a pouco, desgastando e dissolvendo aquela unidade precária, ou seja, novamente sobrevém o mecanismo da fractura: fome, sede, hostilidade do meio físico, ataque de animais selvagens, cafres, vão dizimando, paulatinamente, as gentes desta caminhada infernal. Acresce a tudo isto a progressiva degradação da imagem do herói, o capitão Sepúlveda, marcada tragicamente pelo Destino («(...) como já estava de cima que acabasse este capitão com sua mulher e filhos e toda sua companhia, nenhum remédio se podia cuidar a que a fortuna não fosse contrária (...)»)⁴³. De facto, para além da cobiça, apontada como uma das causas do naufrágio, assim como do capricho em aproximar a nau da Terra do Natal para observar a costa, desvio de rota que pode, eventualmente, ter contribuído para que a nau fosse apanhada pela tempestade, ou ainda, certa fragilidade na tomada de decisões urgentes colegiais que se viriam a mostrar ineficientes, vários outros indícios de uma certa fraqueza de comando não deixam de afectar a imagem de Manuel de Sousa; é o caso, passado durante a Tempestade-Naufrágio, do pedido do capitão, feito ao mestre e ao piloto, para ser evacuado com a mulher e

⁴³ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 30.

filhos em primeiro lugar⁴⁴; ou ainda quando o autor-narrador, através de um expediente retórico-narrativo, lhe faz dirigir a palavra, em discurso directo, ao grupo de sobreviventes, sendo aí notória, apesar da hierarquia restabelecida, uma certa horizontalidade nas formas de tratamento, que não tem apenas a ver com a exortação dos ânimos, sendo revelador da fragilidade do líder dependente dos companheiros de infortúnio – notem-se as apóstrofes e o novo pedido de apoio do capitão:

«*Amigos e senhores* (...) vos ajuntei aqui para assentarmos que caminho havemos de tomar para remédio de nossa salvação (...). E pois, *senhores e irmãos*, vos vai a vida como a mim, não será razão fazer nem determinar cousa sem conselho de todos. *Uma mercê vos quero pedir, a qual é que me não desampareis nem deixeis, dado caso que eu não possa andar tanto como os que mais andarem, por causa da minha mulher e filhos*. E assim todos juntos, quererá Nosso Senhor, pela sua misericórdia, ajudar-nos'...».⁴⁵

Mas o processo de degeneração do herói trágico não se detém aqui; novas provações proporcionam ao autor-narrador a referência à perda progressiva das faculdades mentais de Sepúlveda, cada vez mais alienado, enlouquecido. Em plena Peregrinação, quando o capitão é informado do desaparecimento do seu filho bastardo que seguia às costas de um escravo no fim da fileira, diz-nos o autor-narrador que «esteve para perder o siso»⁴⁶, tendo-lhe ficado os olhos no local. O espectáculo trágico da desagregação familiar e do apartamento de amigos serve, aliás, ao autor-narrador para amplificar os efeitos de terror e mágoa sobre o leitor, obrigando a que a «dor imaginada» se identifique o mais possível com a «dor sentida» pelos intervenientes no sucedido – os que «viram» e «passaram» pela experiência. Mais tarde, um outro acontecimento é registado pelo autor-narrador como comprovando a irreversível incapacidade de comando de Sepúlveda, o qual ao ser transportado para o outro lado do leito de um rio nas almadias de uns negros, revela um comportamento de fragilização psicológica que põe em risco a vida dos sobreviventes:

«Também se diz que o capitão vinha já naquele tempo maltratado do miolo, da muita vigia e muito trabalho, que carregou sempre nele mais que em todos os outros. E por vir já desta maneira e cuidar que lhe queriam os negros fazer alguma traição, lançou mão à espada e arrancou dela para os negros que iam remando, dizendo: 'Perros, aonde me levais?'/(...) Em verdade, quem conhecera a Manuel de Sousa e soubera a sua discrição e brandura, e lhe vira fazer isto, bem poderia dizer que já não ia em seu perfeito juízo porque era discreto e bem atentado; e dali por diante ficou de maneira

⁴⁴ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 30.

⁴⁵ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 32. *Sublinhados nossos*.

⁴⁶ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 33.

que nunca mais governou a sua gente, como até ali o tinha feito. E chegando da outra banda se queixou muito da cabeça, e nela lhe ataram toalhas (...).»⁴⁷

Pouco depois, a entrega das armas, caindo, assim, no logro dos cafres, é acompanhada de novos comentários acerca de tal atitude irracional (embora compreensível pela situação) por parte de Sepúlveda e companheiros, visto que o primeiro «andava muito doente e fora de seu perfeito juízo»⁴⁸ e os segundos não eram já «pessoas que estavam em si» (*ib.*). Este momento da perda das armas, que ainda asseguravam algum controlo do destino dos sobreviventes, precipitará a acção para o seu clímax e desfecho trágico. De facto, o já referido mecanismo entrópico da fractura dominará as últimas cenas com a investida violenta dos cafres, roubando os objectos pessoais dos portugueses, desnudando-os e obrigando-os a dispersar em fuga pelos matos:

«E como já não levavam figura de homens nem quem os governasse, iam sem ordem, por desvairados caminhos; uns por matos e outros por serras, se acabaram de espalhar, e já então cada um não curava mais que fazer aquilo em que lhe parecia que podia salvar a vida, quer entre cafres, quer entre outros mouros; porque já então não tinham conselho nem quem os ajuntasse para isso. E como homens que andavam já de todo perdidos, deixarei agora de falar neles e tornarei a Manuel de Sousa e à desditosa mulher e filhos.»⁴⁹

Deslocando o *olhar sobre o colectivo* para o *olhar sobre o individual*, abre-se, então, o momento trágico por excelência desta narrativa, ou seja, a humilhação pública do desnudamento da fidalga D. Leonor diante dos cafres e dos poucos acompanhantes, a sua morte e de seus dois filhos de tenra idade e o conseqüente desaparecimento de um Manuel de Sousa de Sepúlveda meio enlouquecido que se embrenhara pelo mato adentro. Entrecortando regularmente a narrativa e, em particular, a narração desta última cena de sofrimento e morte da família Sepúlveda com fórmulas patéticas dirigidas ao leitor, o autor-narrador remata esta passagem, dizendo:

«Assim acabaram sua vida mulher e marido, havendo seis meses que caminhavam por terra de cafres com tantos trabalhos.»⁵⁰

A narrativa prossegue com um breve retomar do olhar do autor-narrador sobre o colectivo dos escassos sobreviventes, os quais, passado algum tempo, puderam ser evacuados por um navio (português?) que os «resgatou a troco de contas», permitindo, assim, o «Retorno» a Moçambique⁵¹

⁴⁷ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 37.

⁴⁸ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 38.

⁴⁹ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 40.

⁵⁰ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 42.

⁵¹ Não é claro se o autor-narrador se refere à Ilha de Moçambique.

(a 25 de Maio de 1553). Contudo, curiosamente, a narrativa não fecha com este «Retorno», mas com um outro, que, por sua vez, remata a sequência final, toda ela dedicada à figura secundária de Pantaleão de Sá, cunhado de Manuel de Sousa. O episódio final, que nos faz vir à memória um episódio de contornos semelhantes passado com a personagem Fernão Mendes Pinto no Japão⁵², não consta da versão contida nos Capítulos XXI e XXII (Livro IX) da *Década VI* (1616) de Diogo do Couto (1542-1616) – aqui Pantaleão de Sá casa com a mulher do capitão de Moçambique, Diogo de Mesquita – podendo ter sido acrescentado à edição primitiva⁵³. O episódio resume-se em poucas palavras: Pantaleão, tendo andado perdido durante muito tempo, consegue chegar, quase moribundo, a um reino de cafres, pedindo aos cortesãos que, por ele, solicitassem do rei algum benefício; estes recusaram, desculpando-se com o facto de o seu rei estar moribundo com uma ferida infecta na perna; instantaneamente concebeu um plano arriscado: fingindo-se médico, consegue curar a chaga do rei, recorrendo a um expediente repentino – aplica o «lodo» resultante da sua urina e de terra. Enquanto espera pelos resultados, pouco esperançado em sobreviver, visto que era mais entendido em «tirar vidas» do que em conservá-las, é surpreendido com a notícia do restabelecimento do rei e com as benesses retributivas que lhe foram propostas – permanecer no paço como detentor de metade do reino; tal proposta é, no entanto, recusada por Pantaleão com o argumento de que «era preciso voltar para os seus»; finalmente, carregado de «ouro e pedraria», é transportado até Moçambique. Como nota Maria Alzira Seixo, a criatividade individual (*inventio*) no *explicit* produz aqui um «efeito de farsa»:

«O efeito de farsa funciona aqui como uma descompressão dos efeitos trágicos imediatamente precedentes, criados pela morte de Manuel de Sousa, sua mulher e filhos e maioria dos acompanhantes, e faz com que este final de algum modo se lateralize em relação ao sentido final da narrativa.»⁵⁴

⁵² No decurso do célebre episódio da espingarda, Fernão Mendes também se socorre de um expediente semelhante, fingindo-se médico, para curar o ferimento do filho do rei do Bungo e, assim, salvar a própria vida.

⁵³ Vide Martins, José Cândido de Oliveira, *Naufrágio de Sepúlveda: Texto e Intertexto*, Ed. Replicação, Lisboa, 1997, p. 40; cf. Lanciani, Giulia, *Sucessos e Naufrágios das Naus Portuguesas*, Caminho, Lisboa, 1997, p. 213.

⁵⁴ Seixo, Maria Alzira, «O abismo sob o mar que se ergue ...», *A História Trágico-Marítima – análises e perspectivas*, col. «Viagem», Ed. Cosmos, Lisboa, 1ª ed., 1996, pp. 174-175.

2.2.2. Arribada-Itinerário: a experiência da alteridade e o naufrágio da identidade.

A experiência da alteridade, do contacto com o Outro (negro, cafre africano), prolonga, nas unidades de acção da Arribada e Itinerário, as duras provas que, desde a Tempestade-Naufrágio, o Mesmo procura ultrapassar, numa viagem prevista de início como de ganho/aquisição, mas que se torna uma viagem de perda, de luta pela sobrevivência. Tal como no mar os elementos naturais se conjugaram para fazer naufragar o galeão S. João, em terra, novamente assistimos ao desdobramento de múltiplos perigos que rodeiam o herói trágico, família e acompanhantes. Para além de uma Natureza hostil, têm ainda de deparar-se com um Outro desconhecido ou mal-conhecido: o homem em estado semi-selvagem, de cor negra e oscilando entre o idólatra e o negativamente marcado em termos ideológico-religiosos. Este Outro desperta, no Mesmo, medo e insegurança, tal como o inverso parece acontecer. Como se desenrola tal encontro? Que consequências daí advieram? Sabemo-lo bem: depois de um naufrágio literal, o encontro civilizacional, espelhado neste texto, provoca um naufrágio da identidade do Mesmo, encaminhando-o para a sua morte física; a tragicidade resulta não só desta morte física inevitável, mas também da insustentabilidade da identidade do Mesmo, da incomensurabilidade de mundos e códigos culturais diversos, revelando impreparação, de ambos os lados, para um encontro bem sucedido. Questão de tempo? Talvez. Mas, entretanto, neste texto, o Outro está lá para confirmar o sentido global da narrativa, como que a dizer que a impossibilidade desta viagem que, apesar disso, se concretiza, fica demonstrada pelo facto de só poder ter um desfecho trágico. Para além da tragicidade ditada de cima (Deus, Destino), há aqui uma tragicidade horizontal, epocal, resultante dos novos contactos possíveis e impossíveis entre os homens que povoam um planeta em busca de si próprio. Mas atentemos nos desenvolvimentos deste encontro civilizacional. A primeira vez que o texto o regista é logo no momento da Arribada, impondo-se o distanciamento entre o novo espaço ocupado pelo Mesmo (acampamento na praia) e o espaço-território do Outro. O primeiro contacto é simplesmente visual, sendo anotada a timidez e espanto do cafre:

«Então fizeram suas tranqueiras de algumas arcas e pipas, e estiveram ali doze dias, e em todos eles não lhes veio falar nenhum negro da terra; somente aos três primeiros [Pantaleão de Sá, Tristão de Sousa, Amador de Sousa] apareceram nove cafres em um outeiro, e ali estariam duas horas, sem terem nenhuma fala connosco; e como espantados se tornaram a ir. E dali a dous dias lhes pareceu bem mandarem um homem e um cafre do mesmo galeão, para ver se achavam alguns negros que com eles quisessem falar para resgatarem algum mantimento. E eles andaram lá dous dias sem acharem

pessoa viva, senão algumas casas de palha despovoadas, por onde entenderam que os negros fugiram com medo, e então se tornaram ao arraial, e em algumas das casas acharam frechas metidas, que dizem que é o seu sinal de guerra.».⁵⁵

O relato tende para uma interpretação parcial do objecto-Outro, feita por um autor-narrador identificado com o Mesmo («conosco»), e que se pode resumir nos seguintes termos: o cafre tem medo e foge, mas prepara-se para a guerra. Num segundo momento deste primeiro encontro, progride-se para um contacto gestual, forma precária de comunicação (*infra-linguagem*), que acabará mal sucedida do ponto de vista dos objectivos comerciais (troca de uma vaca pelo ferro dos pregos). Apesar do insucesso deste segundo contacto, o herói (capitão Sepúlveda) revela bom senso ao não recorrer ao uso da força que, podendo resolver um problema imediato (saciar a fome), certamente faria perigar a vida dos sobreviventes:

«Dali a três dias, estando naquele lugar onde escaparam do galeão, lhes apareceram em um outeiro sete ou oito cafres com uma vaca presa, e por acenos os fizeram os cristãos descer abaixo, e o capitão com quatro homens foi falar com eles, e depois de os ter seguros, lhes disseram os negros, por acenos, que queriam ferro. Então o capitão mandou pôr meia dúzia de pregos e lhos mostrou, e eles folgaram de os ver, e se chegaram então mais para os nossos, e começaram a tratar o preço da vaca; e estando já concertados, apareceram cinco cafres em outro outeiro, e começaram a bradar por sua língua que não dessem a vaca a troco de pregos. Então se foram estes cafres, levando consigo a vaca, sem falar palavra. E o capitão lhes não quis tomar a vaca, tendo dela mui grande necessidade para sua mulher e filhos.».⁵⁶

Após algumas escaramuças com cafres, dá-se, então, um segundo encontro, mas desta vez o Outro-cafre surge com a função de adjuvante (ajuda os portugueses em troca de apoio militar para combater um rei inimigo) e de oráculo da tragédia iminente, caso os portugueses entrassem (como entraram) em território inimigo (do oponente) – um outro rei cafre. Atente-se em vários aspectos registados pelo autor-narrador: por um lado, o apontamento antropológico sobre o modo de subsistência do Outro; por outro, enquanto adjuvante, o Outro é submetido a uma visão *mesmificadora*: recebe nome cristão por ter aparência semelhante a um português e, enquanto homem de bom carácter, é afectuosamente tratado, pelo autor-narrador, como «reizinho»:

⁵⁵ Anónimo, «Relação...», *op. cit. supra*, p. 31.

⁵⁶ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 32.

«E no cabo deste tempo vieram ter com um cafre, senhor de duas aldeias, homem velho, e que lhes pareceu de boa condição, e assim o era pelo agasalho que nele acharam, e lhes disse, que não passassem dali, que estivessem em sua companhia, e que ele os manteria o melhor que pudesse, porque na verdade aquela terra era falta de mantimentos, não por ela os deixar de dar senão porque os cafres são homens que não semeiam senão muito pouco, nem comem senão do gado bravo que matam. (...) de maneira que, pelo proveito e ajuda que esperava desta companhia, e também pela notícia que já tinha de portugueses por Lourenço Marques e António Caldeira, que ali estiveram, trabalhava quanto podia por que dali não passassem; e estes dous homens lhe puseram nome Garcia de Sá, por ser velho e ter muito o parecer com ele e ser bom homem que não dá dúvida senão que em todas as nações há maus, e bons; (...) Mas como parece que estava determinado acabar Manuel de Sousa nesta jornada com a maior parte de sua companhia, não quiseram seguir o conselho deste reizinho, que os desenganava.».⁵⁷

Depois deste encontro bem sucedido, o acentuar da degradação psicológica (para além da degradação física) de Sepúlveda reflecte-se na qualidade das posteriores experiências de alteridade, precipitando o desenrolar da acção para a tragédia. Esta, por sua vez, ocorre no âmbito do terceiro encontro, em consequência do logro montado pelos cafres hostis (oponente), cuja estratégia consistiu em levar os portugueses a entregarem as armas e em dividi-los em grupos por diferentes espaços. O naufrágio da identidade do Mesmo prende-se com este acto irreflectido (perda da Razão) – censurado pelo autor-narrador e pela personagem D. Leonor -, com o conhecimento/experiência muito deficientes acerca dos cafres daquele território africano, com a incapacidade de lidar com situações que agredem os traços de identidade do Mesmo (comportamentais, culturais...):

«(...) lhes mandou dizer o cafre que não entrassem no lugar, porque é cousa que eles muito escondem (...). Manuel de Sousa o fez assim, como homem que estava em terra alheia e que não tinha sabido tanto dos cafres como agora sabemos por esta perdição e pela da nau *S. Bento*, que cem homens de espingarda atravessariam toda a Cafraria, porque maior medo têm delas que do mesmo demónio.».⁵⁸

«Então mandou o capitão que pusessem as armas, em que depois de Deus estava sua salvação, e contra a vontade de alguns e muito mais contra a de D. Leonor, as entregaram; mas não houve quem o contradissesse senão

⁵⁷ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, pp. 34-35.

⁵⁸ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 38.

ela, ainda que aproveitou pouco. Então disse: 'Vós entregais as armas, agora me dou por perdida com toda esta gente'.».⁵⁹

«Tanto que os cafres viram os portugueses sem armas, como já tinham concertado a traição, os começaram logo a apartar e roubar, e os levaram por esses matos, cada um como lhe caía em sorte. E acabados de chegarem aos lugares, os levaram já despidos, sem lhes deixarem sobre si cousa alguma, e com muita pancada, os lançavam fora das aldeias.».⁶⁰

«Indo assim caminhando, tornaram outra vez os cafres a dar nele [Sepúlveda] e em sua mulher e em esses poucos que iam em sua companhia, e ali os despiram, sem lhes deixarem sobre si cousa alguma. (...) Aqui dizem que D. Leonor se não deixava despir, e que às punhadas e às bofetadas se defendia, porque era tal que queria antes que a matassem os cafres que ver-se nua diante da gente, e não há dúvida que logo ali acabara sua vida se não fora Manuel de Sousa, que lhe rogou se deixasse despir, que lhe lembrava que nasceram nus, e, pois Deus daquilo era servido, que o fosse ela (...). E vendo-se D. Leonor despida, lançou-se logo no chão, e cobriu-se toda com os seus cabelos, que eram muito compridos, fazendo uma cova na areia, onde se meteu até à cintura, sem mais se erguer dali.».⁶¹

O desgaste físico e psicológico levarão ao trágico desfecho da morte de D. Leonor e filhos e da loucura e desaparecimento no mato de Manuel de Sousa, incapazes de suportarem tão dura experiência de alteridade; contudo, em nítido contraste com estas demonstrações de dificuldade ou impossibilidade de descentramento ou de adaptabilidade, surge-nos, no final da narrativa, o encontro entre Pantaleão de Sá e outros cafres; aqui, a capacidade de adaptação ou inventiva (episódio da cura do ferimento do rei com terra e urina) faz desta personagem um sobrevivente, permitindo até um retorno em glória (premiado com ouro e pedraria); é que, ainda que instado a *tornar-se um dos Outros* (com honrarias e poder), o *apelo da identidade* faz-se sentir, obrigando-o a regressar («(...) era preciso voltar para os seus.»⁶²).

Antes de terminar, para além do texto que acabámos de abordar, gostaríamos de referir apenas algumas outras Relações da *História Trágico-Marítima*, escritas por autores consagrados, seja no âmbito literário-historiográfico, reveladoras de um domínio mais apurado das técnicas retórico-narrativas, de uma escrita mais madura do ponto de vista artístico, como são os casos dos textos de

⁵⁹ Anónimo. «Relação...», *Ibidem*, p. 39.

⁶⁰ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 39.

⁶¹ Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, pp. 40-41.

⁶² Anónimo, «Relação...», *Ibidem*, p. 43.

Diogo do Couto («Relação do Naufrágio da Nau S. Tomé na Terra dos Fumos, no ano de 1589...») e de Bento Teixeira Pinto («Naufrágio que passou Jorge de Albuquerque Coelho vindo do Brasil para este Reino no ano de 1565...»), seja ainda de autores oriundos do campo técnico-científico, como é o caso do cosmógrafo João Baptista Lavanha («Relação do Naufrágio da Nau S. Alberto no Penedo das Fontes no ano de 1593...»), texto revelador de fortes preocupações pedagógicas e um dos mais completos do ponto de vista antropológico⁶³. Terminamos, assim, crendo nas potencialidades didáctico-científicas dos textos da *História Trágico-Marítima* (bem como das Relações ainda não publicadas), no âmbito do ensino da Literatura Portuguesa de Viagens do século XVI.

⁶³ Consulte-se Moniz, António M. de Andrade. *A História Trágico-Marítima: Rosto de uma Identidade numa Poética da Condição Humana*, F.C.S.H., U.N.L., Lisboa, 1995.

3. EXPANSÃO NO ATLÂNTICO E AMÉRICA

3.1. O caso do Brasil. Processos retórico-hermenêuticos na *História da Província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*¹ de Pero de Magalhães de Gândavo.

«Em todo o longo curso da polémica dos humanistas com a escolástica, e o aristotelismo, a superioridade freqüentemente afirmada da Retórica em confronto com a Dialéctica ou a Lógica, relaciona-se para muitos à sua capacidade de aderir mais intimamente ao concreto e ao singular, ou ainda a sua eficácia maior como instrumento de persuasão. [...] houve mesmo quem relacionasse à especulação de certos humanistas a doutrina do estilo chão, propugnada pelos puritanos e nela visse o prenúncio, quando não exatamente a causa do racionalismo. [...]// Desde Gandavo e, melhor, desde Pero Vaz de Caminha, até, pelo menos, Frei Vicente do Salvador, é uma curiosidade relativamente temperada, sujeita, em geral, à inspiração prosaicamente utilitária, o que dita as descrições e reflexões de tais autores. A extravagância dêste ou daquele objeto, que ameaça desafiar o costume e ordem da Natureza, pode ocasionalmente acarretar, é certo, alguma vaga sugestão de mistério. [...] Muito mais do que as especulações ou os desvairados sonhos, é a experiência imediata o que tende a reger a noção do mundo dêstes escritores e marinheiros, e é quase como se as coisas só existissem verdadeiramente a partir dela. [...]».

Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do Paraíso – Os Motivos Edênicos no Descobrimento e Colonização do Brasil*.²

Não é possível ter uma perspectiva abrangente da literatura de viagens, relacionada com a Expansão portuguesa, sem tomar em consideração um terceiro pólo de desenvolvimento do referido processo histórico, ou seja, o da presença portuguesa no continente americano, mais concretamente ainda, o do encontro inesperado com a diferença brasileira, em termos naturais e humanos.

O texto que escolhemos para essa abordagem é a *História da Província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil* de Pero Magalhães de Gândavo, enquadrável na confluência dos

¹ Ed. utilizada: Gândavo, Pero de Magalhães de, *História da Província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*, Edição fac-similada com Nota Prévía de Francisco Leite de Faria, Ministério da Cultura/Biblioteca Nacional, Lisboa, 1ª edição, 1984.

² Holanda, Sérgio Buarque de, *Visão do Paraíso – Os Motivos Edênicos no Descobrimento e Colonização do Brasil*, col. «Documentos Brasileiros/107» (dirigida por Octavio Tarquinio de Sousa), Livraria José Olympio Editôra, Rio de Janeiro, 1ª ed., 1959, pp. 4-5 e 7-8.

campos culturais da geografia-antropologia e do doutrinário-ideológico. O autor, natural de Braga (embora, porventura, de origem flamenga)³, tem datas incertas de nascimento e de morte (ocorrida esta, possivelmente, depois de 1579); é sabido, no entanto, ter sido um insigne professor, latinista e humanista, a quem se devem outras duas obras assaz conhecidas, as quais testemunham o seu interesse pela problemática linguística e defesa-ilustração da língua portuguesa enquanto língua vulgar, por um lado, e, por outro, pela escrita historiográfica relativa ao Novo Mundo: *Regras Que Ensinam a Maneira de Escrever e Ortografia da Língua Portuguesa, com Um Diálogo Que Adiante Se Segue em Defesa da Mesma Língua* (Lisboa, 1574); *Tratado da Terra do Brasil no Qual se Contém a Informação das Cousas Que Há Nestas Partes* (escrito, provavelmente, em 1570 ou antes, embora só publicado em 1826). A obra que agora será objecto da nossa atenção conheceu a publicação em Lisboa, no ano de 1576, sendo a edição facsimilada, que aqui utilizamos, uma reprodução do único códice existente no nosso país, conservado na Biblioteca Nacional de Lisboa. Segundo Francisco Leite de Faria⁴, existem mais nove exemplares, todos em bibliotecas ou museus no estrangeiro, além de um outro em paradeiro desconhecido. Ainda de acordo com Leite de Faria, o nosso texto conheceu várias reedições: uma portuguesa (em 1858, pela Academia das Ciências) e cerca de sete, no Brasil; foi também traduzido para o francês e o inglês.

Trata-se de uma obra fundamental, quer enquanto documento histórico quer enquanto texto dotado de sensibilidade estética, linguístico-retórica e hermenêutico-antropológica. Enquanto documento histórico, integra-se, como nota Leite de Faria, no âmbito da chamada *Brasiliana*, sendo a primeira História impressa do Brasil. Tendo aí vivido, o autor transporta para o texto as experiências e o conhecimento directos acerca das terras e gentios brasileiros, assim como dos primeiros colonos portugueses, surgindo, portanto, como uma autoridade na matéria tratada, embora também se deva acrescentar que tais experiências surgem mediatizadas pelo tempo e por informações indirectas, ao contrário, por exemplo, da *Carta do Achamento do Brasil* de Pero Vaz de Caminha, cuja situação de escrita reproduz uma experiência única, imediata, quase simultânea. Gândavo faz parte do grupo de tratadistas do Brasil como Fernão Cardim, Francisco Soares, a que se deve acrescentar epistológrafos como Manuel da Nóbrega e José de Anchieta, entre outros.

Enquanto texto estética, retórica e hermeneuticamente motivado, decerto não passa, desde logo, despercebida a incorporação inaugural de duas das primeiras composições poéticas impressas do vate Luís de Camões, onde o patrono, a quem é dedicada a obra, surge cantado como o típico herói épico renascentista (herói guerreiro/militar e herói erudito/eloquente; numa mão a espada e na outra a pena) – referimo-nos aos Tercetos e ao Soneto dedicados a Dom Leónis Pereira, Governador de

³ De acordo com Capistrano de Abreu. «Gândavo» vem do flamengo «natural de Gand» (*apud Dicionário de Literatura*, Figueirinhas, Porto, 1978, 2º vol., p. 362 – direcção de Jacinto do Prado Coelho).

⁴ Faria, Francisco Leite, «Nota Prévia», *História da Província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*, *vide supra*.

Malaca. Esta presença de Camões faz-nos recordar uma outra, atrás referida, nos *Colóquios...* de Orta. Noutra expressão artística são ainda de realçar as presenças de gravuras de Jerónimo Luís, intercaladas no corpo do texto – uma representando o combate entre o filho do capitão de S. Vicente, Baltesar Ferreira, e o monstro marinho, e a outra representando costumes demoníacos dos índios brasileiros (a morte violenta de uma presa humana para fins antropofágicos). Como se pode constatar, a narrativa de Gândavo rodeia-se de outros tipos de discurso artístico (rede intertextual exterior), quer em termos protocolares quer em termos ilustrativos.

Por outro lado, no Prólogo, Gândavo, depois de censurar os portugueses por terem tendência a não eternizar pela escrita a memória dos seus feitos gloriosos, como é o caso da História da descoberta e colonização do Brasil (a escrita como vida da memória surge, assim, como traço distintivo dos *povos policiados* por oposição aos *povos bárbaros*), justificando, deste modo, a iniciativa do empreendimento desta obra, passa, então, à caracterização do seu estilo de escrita enquanto recusa da retórica (*elocutio* rebuscada, artificial), que não é senão, como sabemos, uma *outra retórica*: escrever a verdade com «estillo facil e chão», breve e agradável ao leitor:

«Como pois a escriptura feja vida da memoria, & a memoria hũa femelhança da immortalidade a que todos deuenos aspirar, pela parte que della nos cabe, quis mouido deftas razões, fazer esta breue hiftoria, pera cujo ornamento nam busquey epitetos exquifitos, nem outra fermofura de vocabulos de q̃ os eloquentes oradores coftumão ufar, pera com artificio de palauras engrandecerem fuas obras. Sómente procurey escreuer efta na verdade, per hum estillo facil & chão, como meu fraco ingenho me ajudou, defejofo de agradar a todos os que della quiferem ter noticia.»⁵

Aliando aquilo que podemos designar como uma específica “retórica da história” ao tópico retórico da humildade, Gândavo coloca, logo de seguida, a problemática da leitura como limite da escrita, ou seja, distingue claramente os bons leitores-críticos dos maus leitores-críticos:

«Pelo que deuo fer desculpado das faltas que aqui me podem notar: digo dos discretos, que com fam zelo o cuftumão fazer, que dos idiotas & maldizentes bem fey que nam hey descapar, pois está certo nam perdoarem a ninguem.»⁶

No âmbito da sua preocupação com a recepção-leitura-interpretação estão as constantes advertências ao leitor, espalhadas ao longo do texto, tal como acontece com vários outros textos da

⁵ Gândavo, Pero de Magalhães de, *História da Província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*, fol. 6.

⁶ Gândavo, Pero de Magalhães de, *op. cit. supra. ibidem*.

época, sobre a natureza selectiva do processamento da sua escrita (brevidade; retórica do essencial), incidindo sobre factos notáveis, singulares e admiráveis da nova realidade brasileira:

«(...) porque meu intento nam foy fenam escolher as coufas mais notaveis & principaes da terra, & tratallas aqui fómte em particular, pera que afsi nam foffe notado de proluxo & fatisfizeffe a todos com breuidade.»⁷

Em suma, podemos dizer que os três pólos do circuito comunicacional são objecto da atenção de Gândavo: produção (motivos), mensagem (natureza, estilo discursivo), recepção (como limite; como modo de satisfazer).

Por outro lado, como refere Rui Loureiro⁸, o texto organiza-se em torno de três conteúdos, distribuídos por catorze capítulos: a componente da História da descoberta e colonização do Brasil (cerca de setenta anos), a componente da descrição geográfico-natural (componente maioritária) e a componente humana (componente minoritária), relativa ao encontro civilizacional com o índio brasileiro (tipologicamente distinto dos anteriores encontros, no quadro de uma *gramática civilizacional* da época). Ao passarmos agora ao modo de tratamento dos conteúdos que nos interessam, esperamos mostrar como se tempera equilibradamente a imaginação com o pragmatismo, a fantasia (*el dorados* amazónicos; ecos do motivo edénico do *Orto do Esposo* na sociedade paradisíaca do índio brasileiro; inscrição emotiva do sagrado no natural; etc.) com a realidade ou a opinião com a observação (como refere Sérgio Buarque de Holanda, *op. cit. supra*).

3.1.1. O plano do geográfico-natural em termos retórico-hermenêuticos.

O plano maioritário do geográfico-natural abre e fecha esta narrativa de propaganda às excelências da terra do Brasil, destinada a incrementar os fluxos colonizadores. De que maneira surge descrita esta *diferença* e em que medida intervém a retórica?

Para começar a responder, convém atentar na abertura do texto, em que se torna evidente a posição do autor ao procurar sobrepor a ideologia cristã-católica, intrinsecamente relacionada com a descoberta e colonização do Brasil, aos interesses materiais imediatistas, relacionados com a exploração económica de produtos naturais. O combate entre Deus e o Demónio passa pela

⁷ *Idem. Ibidem*, fol. 10.

⁸ Loureiro, Rui. «A visão do índio brasileiro nos tratados portugueses de finais do século XVI», *O Confronto do Olhar – O encontro dos povos na época das Navegações portuguesas* (coord. de António Luís Ferronha), col. «Universitária», Caminho, Lisboa, 1991, p. 260.

restituição do nome original de *Santa Cruz* a esta nova terra imaculada pelo pecado, afastando-se a tentação corporizada pela vulgarização crescente da designação toponímica de *Brasil* (do pau brasil):

«E tomando a Pedralvarez feu descobridor, paffados algũs dias que alli efteue fazendo fua agoada & efperando por tempo que lheferuiffe, antes de fe partir, por deixar nome aquella prouincia, por elle nouamẽte descuberta, mandou alçar hũa Cruz no mais alto lugar de hũa aruore, onde foy aruorada com grande folennidade & benções de Sacerdotes que leuaua em fua companhia, dando a terra efte nome de Sancta Cruz: cuja fefta celebraua naquelle mesmo dia a fancta madre Igreja (que era aos tres de Mayo). (...) afsi prouue a elle que efta terra fe descubriffe a tempo, que o tal nome lhe podeffe fer dado nefte fancto dia, pois auia de fer poffuida de Portuguefes, & ficar por herança de patrimonio ao meftrado da mesma ordem de Chriftus. Por onde nam parece razão, que lhe neguemos efte nome, nem que nos esqueçamos delle tam indiuidamente por outro, que lhe deu o vulgo mal considerado, depois que o pao da tinta começou de vir a eftes Reinos. Ao qual chamaram brafil por fer vermelho & ter femelhança de brafa, & daqui ficou a terra com efte nome de Brafil. Mas pera que nefte parte magoemos ao Demonio (...) tornemoslhe a reftituir feu nome, & chamemoslhe prouincia de Sancta Cruz como em principio (que afsi o amoefta tambem aquelle illuftre & famofo efcriptor Ioão de Barros na fua primeira Década, tratando defte mesmo descobrimento). Porque na verdade mais he deftimar & melhor foa nos ouuidos da gẽte Chriftãã o nome de hum pao em que fe obrou o myfterio de noffa redempçam, que o doutro que nam ferue de mais que de tingir panos ou coufas femelhantes.».⁹

O jogo de palavras em torno da palavra «pao» torna claro o conflito interpretativo, de percepções, acerca desta terra «novamente descoberta» por Cabral e agora objecto da colonização pelos portugueses.

No âmbito da ideologia religiosa atrás apontada, prossegue, em tom panegírico, a edenização deste espaço-outro, percebido geograficamente em termos estético-líricos e, em termos naturais, como *locus amoenus*; as fórmulas de maravilhamento ou encantatórias sucedem-se:

«Eftá formada efta prouincia á maneira de hũa harpa (...)».¹⁰

⁹ Gândavo. Pero de Magalhães de. *op. cit. supra*, fols. 7-7 v.

¹⁰ *Idem, Ibidem*, fol. 8; a analogia estabelecida sugere não apenas a configuração geográfica, mas também a harmonia lírica a que está associado tal instrumento musical.

«(...) he esta prouincia fem contradicam a melhor pera a vida do homem que cada hũa das outras de America, por fer comumente de bõs ares & fertilifsima, & em gram maneira deleitofa & apraziuel á vifta humana. O fer ella tam falutifera & liure de enfermidades, procede dos ventos q̃ geralmente curfam nella: os quaes fam Nordeftes & Sues, & algũas vezes Leftes & Lesfueftes. E como todos eftes procedam da parte do mar, vẽ tam puros & coados, que nam fomente nam dãnam: mas recream & acrecentam a vida do homem. (...)// Esta prouincia he á vifta muy deliciofa & frefca em gram maneira: toda eftá viftida de muy alto & efpeffo aruoredo, regada com as agoas de muitas & muy preciofas ribeiras de que abundantemente participa toda a terra: onde permanece fempre a verdura com aquella temperança da primauera q̃ cá nos offerece Abril & Mayo. E ifto caufa nam auer la frios, nẽ ruinas de inuerno que offendam a fuas plantas, como cá offendem ás noffas. Enfim que afsi fe ouue a Natureza com todas as coufas desta prouincia, & de tal maneira fe comedio na temperança dos ares, que nunqua nella fe fente frio nem quentura excefsiua.// As fontes que ha na terra, fam infinitas, cujas agoas fazem crecer a muitos & muy grandes rios (...). Hum dos mais famofos & principaes q̃ ha nestas partes, he o das Amazonas (...). Outro muy grande (...) chamão rio do Maranhão (...). Outro muy notauel (...) chamão de fam Francisco (...). Este rio procede de hũ lago muy grande que eftá no intimo da terra, onde affirmão que ha muitas pouoações, cujos moradores (fegundo fama) poffuem grandes aueres de ouro & pedraria. Outro rio muy grande & hum dos mais efpantofos do mundo (...) chamam rio da Prata (...). Neste rio pela terra dentro fe vem meter outro a q̃ chamão Paragoahi, que tambem procede do mesmo lago como o de fam Francisco (...).»¹¹

Constatamos aqui como Gândavo não escapa à projecção (voluntária e/ou involuntária) do "antes" interpretativo na construção estereotipada do paraíso brasileiro, no qual convergem os mitos da salubridade da terra, temperança do clima e longevidade dos naturais e, ainda, o mito do *El Dorado*. Seja por força da tradição literária (sobreposição do *lido* ao *visto*), seja no âmbito de uma propositada «propaganda de imigração» como lhe chama Sérgio B. de Holanda, ou mesmo no quadro de estratégia político-geográfica (no caso da localização do *el dorado*), a verdade é que Gândavo não deixará de corrigir com a observação da realidade a fantasia dos referidos estereótipos (pelo menos no caso dos primeiros). Como demonstrou Sérgio B. de Holanda (*op. cit.*), Gândavo, no seu *Tratado da Terra do Brasil...*, faz referência aos *ventos doentios* que sopram do interior e, quanto à longevidade de indígenas e, sobretudo, dos colonos portugueses, não deixará de surgir *matizada*, conciliando-se, assim, a realidade e a efabulação. Quanto ao *El Dorado*, atente-se no

¹¹ *Idem, Ibidem*, fols. 8-10.

significado das palavras de Gândavo, no 14º e último capítulo da sua *História...*, dedicado às «grandes riquezas que fe esperam da terra do fertam»:

«E fabefe de certo que eſtá toda eſta riqueza nas terras da conquista delRey de Portugal, & mais perto fem cõparação das pouoações dos Portugueſes ã dos Caſtelhanos. Iſto fe moſtra claramente no pouco tempo ã poferam eſtes Indios em chegar a ella, & no muito que deſpendéram em paſſarem dahi ao Perú, ã foram dous annos como ja diffe. (...) poſto ã ſam gente de pouca fee & verdade, daſelhes credito neſta parte, porã acerca diſto os mais delles ſam conteſtes, & fallam ã diuerſas partes per hũa boca.»¹²

Aqui, interesses económicos e da coroa portuguesa conjugam-se, porque ao serviço da dilatação da fé e do império.

Nos planos vegetal e animal (terrestres, marinhos e aves), a diversidade é causa de maravilhamento/admiração, mas também é causa de excesso de sentido/real; daí ser imperioso *escolher, seleccionar, recriar uma amostra significativa* deste universo pleno de novidades, de modo a captar a atenção e o interesse do leitor europeu. Assim, recorre-se à já referida *retórica do essencial*: tornar finito o infinito, mantendo a pertinência. Entre as «plantas, mantimentos, & frutas», Gândavo selecciona a «mandioca» (cuja raiz descreve através da analogia «da feiçam de corno de boy» (f. 16); alerta também para o perigo de se tornar peçonhenta durante o processo de destilação), «milho zaburro», «banáνας» (recorre a analogias descritivas: «parecenfe na feiçam com pepinos»; «tem hũa pelle como de figo», f. 17), «zabucáes» («parece (...) nam ferem aſſi criadas da natureza, ſenam feitas per artificio de induftria humana», f. 17 v.), «ananázes» («Sam tam fabroſos, que a juizo de todos, nam ha fruta neſte Reino ã no goſto lhes faça ventagem. E aſſi fazem os moradores por elles mais, & os tem em mayor eſtima, que outro nenhum pomo que aja na terra», f. 17 v.), «cajú», «canas daçucré & algodoaes», «pao brasil», plantas balsâmicas e oleaginosas de efeitos terapêuticos e medicinais («copahíbas»; «caborahíbas»; «paramaçaci» de efeito purgante, mas na dose errada é letal).

À última planta mencionada, dá Gândavo um especial destaque pelas suas características misteriosamente antropomórficas: a «herua viua». Insere-se a sua descrição naquilo que M. Foucault designou por *paradigma da semelhança*, estruturado por uma rede complexa e fechada de correspondências universais entre o microcosmo e o macrocosmo; aqui *tudo está em tudo*, num jogo de espelhos que reenvia incessantemente o sentido das coisas para outras coisas; a diferença é

¹² *Idem, Ibidem.* fol. 47 v.

apenas aparência, ilusão, que esconde a profunda semelhança, o Uno universal. É no âmbito deste modo de pensar/ver as coisas e o homem que ganha todo o sentido, por exemplo, a tão famosa raiz *mandrágora* que reúne em si o vegetal e o humano, maravilha ou monstruosidade da Natureza diversa e una e que não pode senão ter efeitos admiráveis e incríveis. O pensamento cristão-católico, durante os séculos XVI e XVII, soube explorar a hermenêutica das correspondências entre o sensível e o espiritual; como refere Sérgio B. de Holanda (*op. cit.*), na flor do maracujá foi possível ver a paixão de Cristo¹³, tal como Mandeville, no século XIV, pôde ver, através do corte transversal da banana, a figura da Cruz aí desenhada. No caso do texto de Gândavo, é certo que não se chega a tanto, mas as «virtudes sensitivas» da sua «herua viua» não reflectem menos os insondáveis mistérios divinos:

«Quãdo alguem lhe toca com as mãos, ou com qualquer outra coufa que feja, naquelle momẽto fe encolhe & murcha de maneira, que parece criatura fenfitiua que fe anoja & recebe ef candalo com aq̃lle tocamento. E depois que affoffega, como coufa ja efquecida defte agrauo, torna logo pouco a pouco a eftenderfe, ate ficar outra vez tam rubufta & verde como dâtes. Efta planta deue ter algũa virtude muy grande a nós encuberta, cujo effecto nam fera pela ventura de menos admiraçam. Porq̃ fabemos de todas as heruas que Deos criou, ter cada hũa particular virtude com que fizeffem diuerfas operações naquellas coufas pera cuja vtilidade foram criadas: quãto mais efta a q̃ a natureza nifto tanto quis afsinalar, dãdolhe hũ tâ efranho fer, & differẽte de todas as outras.»¹⁴

Da população animal indígena, Gândavo destaca a sua natureza selvagem e estranha/singular (de alguns) «nunqua viftos em outras partes»: «porcos montefes» («& outros mais pequenos que tem o embigo nas coftas», fol. 20 v.; outros ainda semi-aquáticos, *ibid.*), «antas» («fam da feiçam de mulas (...) & tem (...) hũ beicho cõprido á maneira de trõba.», fol. 20 v.; pastam durante a noite), «cotias» («fam do tamanho de lebres», fol. 21), «pacas» («focinho (...) da feiçam de gato, & o rabo como o da Cotia.», *ibid.*), «tatús» («tamanhos como leitões: tem hum cafcõ como de cágado, o qual he repartido em muitas jũtas como laminas (...) parece totalmẽte hũ cauallo armado.», *ibid.*), «onças», «cerigoês» («tẽ hũa abertura na barriga ao cõprido de maneira q̃ de cada banda lhes fica hũ bolfo, onde trazem os filhos metidos.», fol. 22 v.), «perguiça» («(...) tem hũ rofto feo, & hũas vnhas muito compridas quafi como dedos. Tem hũa gadelha grãde no toutiço q̃ lhe cobre o pefcoço, & anda fempre cõ a barriga lançada pelo chã, fem nunca fe levantar ã pé como os outros animaes: & afsi fe moue cõ paffos tam vagarofos, que ainda que ande quinze dias aturado,

¹³ Sérgio Buarque de Holanda refere, por exemplo, Frei Vicente do Salvador e Simão de Vasconcelos (*op. cit.*, p. 262).

¹⁴ Gândavo, P. M., *op. cit. supra*, fol. 19 v.

não vencerá distancia de hũ tiro de pedra. O feu mâtimento, he folhas de aruores & encima dellas anda o mais do tẽpo: aonde pelo menos ha mifter dous dias pera fobir, & dous pa decer. E pofto q̃ o matẽ cõ pãcadas, nẽ q̃ o pfigã outros animaes, nã fe menea hũa hora mais q̃ outra.», *ibid*), «tamendoás» (ou papa-formigas; «boca (...) pequena (...) lingua muito eftreita & quasi de tres palmos em comprido. (...) duas vnhas em cada mão tam compridas como grandes dedos (...) hũ rabo muy cheo de fedas & quasi tam compridas como as de hum cauallo.», fol. 23), «bogios ruyuos odoriferos» e «outros (...) pretos mayores (...), que tem barba como homem (...) brauos (...) & (...) efquiuos (...)» e ainda outros «pequeninos (...) a que (...) chamam sagois (...) louros, & (...) pardos.» (fol. 23 v.), «cobras muy grãdes, & de muitas caftas» e «outras (...) mais venenofas: as quaes tem na põta do rabo hũa coufa q̃ foa quafi como cafcauel» e ainda «outras (...) a q̃ chamã Gerarãcas (...)» (fol. 24), e, finalmente, «lagartos muy grãdes (que há) pelas lagoas & rios de agoa doçe, cujos tefticulos cheirão melhor que almisquere (...)» (fol. 24 v.).

Curiosa é a explicação de Gândavo para toda esta diversidade maravilhosa e fora do comum, para um europeu habituado a uma outra fauna. É que, ao contrário do seu anterior argumento entusiástico e propagandístico acerca da salubridade da terra, a diversidade é agora causada pelos ventos podres da selva equatorial e pela influência do sol:

«Porque como os ventos que procedem da mesma terra, fe tornem inficionados das podridões das heruas, matos & alagadiços, geranfe com a influencia do Sol que nifto cõcorre muitos & muy peçonhentos, que per toda a terra eftã efparzidos: & a efta caufa fe criam & acham nas partes maritimas, & pelo fertam dentro infinitos da maneira que digo.»¹⁵

Entre as aves, Gândavo dá destaque às de rapina (águias, açores e gaviões), às comestíveis («macucagoás»; «Iacús»; etc.), mas é, sem dúvida, o *espectáculo cromático que se oferece à visão*, por parte de todas, mas em especial das diferentes «castas» de papagaios («anapurús»; «canindés»; «arãras»; «corícas»; «tuyns»; «marcanãos»), que mais compraz ao nosso autor. A esse interesse não será também alheio o *mito das aves falantes*, maravilha das maravilhas a que não se fica indiferente. Deste modo, *cor e linguagem* são os atributos que conferem um carácter prodigioso a estas aves do paraíso ameríndio. Noutros casos, o prodigioso advém do fenómeno da *metamorfose*, como nas aves marinhas chamadas «goarás» que mudam várias vezes de plumagem de cores fortes, ou advém da excentricidade/heterogeneidade da sua morfologia constitutiva, como nas aves de Pernambuco, que têm «na cabeça a cima do bico, hum esporam muito agudo como corno (...) & tres femelhantes a efte em cada afa (...)» (fol. 27), dos seus comportamentos inesperados ou, ainda,

¹⁵ *Idem, Ibidem*, fol. 24 v.

pela sua grandeza, associada a uma disfunção, como nas *aves-que-não-voam* chamadas «hémas», cujas pernas são da altura de um homem e o pescoço é muito comprido.

No capítulo dos animais marinhos, refere, entre os peixes, os prodigiosos/monstruosos «peixes bois», descritos curiosamente como se de mamíferos e ruminantes se tratassem, sendo, além disso, um tipo de peixe com sabor a carne; os «camboropíns» (grandes como atuns e envoltos numa armadura de escamas difíceis de penetrar), os «tamoatás» (também envoltos de uma armadura de lâminas, mas pequenos como sardinhas e de água doce), e, finalmente, os «mayacús» (venenosos e mortíferos para o homem). Interessantes são igualmente as considerações que tece em torno das «baleas & do ambar». Com efeito, depois de afastar as teses que consideram o «efterco de balea» ou o «esperma de balea» a origem do âmbar («erradas opiniões»), Gândavo acrescenta:

«(...) mas o q̃ fe tẽ por certo (...) he q̃ nace efte licor no fundo do mar, nã geralmẽte ẽ todo: mas ẽ algũas partes delle, q̃ a natureza acha dispoftas pera o criar. E como o tal licor feja mãjar das Baleas, affirmafe q̃ comẽ tão delle, ate fe embebedarẽ , & q̃ efte q̃ fae nas prayas, he o fobejo q̃ ellas arrebeffam.(...)// Efte ambar todo quãdo logo fae, vẽ folto como fabã & q̃fi fẽ nenhũ cheiro: mas dahi a poucos dias fe endurece, & depois diffo fica tã odorifero como todos fabemos. Ha todauia ambar de duas caftas .f. hũ pardo a q̃ chamã gris outro preto: o pardo he muy fino & eftimado ẽ grande preço ẽ todas as partes do mũdo: o preto he mais baixo nos quilates do cheiro (...).».¹⁶

Neste passo, Gândavo destrói crenças erróneas, manifesta conhecimento fundamentado acerca do âmbar marinho, distingue espécies e seu valor desigual, terminando com um *jogo de conceitos* em torno das palavras *riqueza* e *minas* (plano material e plano espiritual): enquanto se esperam pelas riquezas dos confins da terra brasílica (minas de metais e pedras preciosas), os homens (portugueses) entretêm-se com as riquezas do mar (ex: o âmbar); tais riquezas/minas almejadas são o instrumento para alcançar riquezas maiores - as do céu - isto é, a conversão ao cristianismo-catolicismo dos gentios brasílicos.

Mas é no capítulo nono que se atinge um ponto elevado no domínio do teratológico e do demonológico, visto que aí se conta a história, célebre e tida por verdadeira, do monstro/demónio marinho avistado por uma escrava índia durante a noite na várzea da capitania de S. Vicente, a qual «fora de si» avisou o filho do capitão, Baltasar Ferreira, que o matou com a sua espada, não sem que a visão do referido monstro/diabo o tenha grandemente perturbado. Segundo informa o autor-narrador, passou-se este estranho caso no ano de 1564. Nesta micro-narrativa de terror, suspense e

¹⁶ *Idem, Ibidem*, fols. 29 v.-30.

mistério, que envolve um combate entre o homem e a besta, a figura desta, amplificada pela gravura representativa de Jerónimo Luís¹⁷, surge brevemente descrita nas palavras de Gândavo. Para além de se referir a sua natureza marinha, possuir barbatanas sobre as quais se erguia «como hũ homem», jorrar sangue quando atingido pela espada, emitir urros e possuir «vnhas & (...) dêtes», acrescenta-se ainda o seguinte:

«Era quinze palmos de cõprido & femeado de cabellos pelo corpo, & no focinho tinha hũas fedas muy grãdes como bigodes. Os Indios da terra lhe chamão em fua lingua Hipupiára, que quer dizer demonio dagoa. Algũs como *efte fe* viram ja neftas partes: mas achan *fe* raramente.»¹⁸

Como se constata, não será tanto ou tão só pelas palavras contidas enunciadas que se constrói/fabrica este monstro marinho, mas igualmente pela manipulação da atmosfera emocional da narrativa e pela capacidade de sugestão do horror e do monstruoso que o leitor capta no entre-dito (a isto não é alheio o emprego do adjectivo). É, aliás, através de uma fórmula amplificante que Gândavo remata este capítulo:

«E *afsi* tambem deue de auer outros muitos monftros de diuerfos pareceres, ã no abismo *deffe* largo & *efpantofo* mar *fe* *efcondẽ*, de nam menos *eftranheza* & *admiraçam*: & tudo *fe* pode crer, por difficil que pareça: porque os *fegredos* da natureza nam foram reuelados todos ao homem, pera que com razam *poffa* negar, & ter por *impoftiuel* as *coufas* ã não vio, nem de que nunca teue noticia.»¹⁹

Outros autores, como Fernão Cardim, aludem a este «monstro marinho», que se refere, muito provavelmente, ao leão-marinho ou lobo do mar. Cardim fala de um «homem marinho» que matava índios e até portugueses do seguinte modo:

«(...) abraçam-se com a pessoa tão fortemente beijando-a, e apertando-a consigo que a deixam feita toda em pedaços, ficando inteira, e como a sentem morta dão alguns gemidos como de sentimento, e largando-a fogem; e se levam alguns comem-lhes somente os olhos, narizes e pontas dos dedos dos pés e mão, e as genitalias, e assim os acham de ordinário pelas praias com estas cousas menos.»²⁰

¹⁷ Vide Apêndice Documental, Anexo 1.

¹⁸ *Idem, Ibidem*, fols. 31 v.-32.

¹⁹ *Idem, Ibidem*, fol. 32.

²⁰ Cardim, Fernão, *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, transcrição do texto, introdução e notas por Ana Maria de Azevedo, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, «Outras Margens», Lisboa, 1ª ed., 1997, p. 142.

3.1.2. O plano do antropológico em termos retórico-hermenêuticos.

Entramos agora num outro tipo de encontro civilizacional, cuja *diferença* em relação aos anteriores não deixa de ser imediatamente assinalada desde os primeiros contactos, como se pode constatar, por exemplo, na *Carta* de Caminha, verdadeira certidão de nascimento do Brasil. Referindo-se, aliás, a esse momento recuado dos primeiros contactos entre Cabral e os índios brasileiros, diz Gândavo:

«E no lugar que lhes pareceo della mais accomodado, *furgiram* aquella tarde, onde logo teueram *viſta* da gente da terra: de cuja *femelhança* nam ficáram pouco admirados, porque era diferente da de Guiné, & fora do comum parecer de toda outra que tinham *viſto*.».²¹

Para ser mais exacto, importa dizer que de tal encontro decorre um deslumbramento recíproco; o homem branco de barbas e armaduras reluzentes, chegado do mar nas grandes naus, não deixou indiferentes as populações brasílicas. Mas, do ponto de vista dos portugueses, o índio brasileiro surge, paradoxalmente, como um Outro-radicalmente-Outro, passível de redução ao Mesmo, em termos ideológico-religiosos. Um equívoco inicial transformou o encontro em *desencontro*, pelo menos em certa medida. Gândavo refere a questão equívoca logo no primeiro encontro:

«(...)fahio Pedralvarez em terra com a mayor parte da gente: na qual *fe diffe* logo *Miffa* cantada, & ouue pregaçam: & os Indios da terra que ali *fe* ajuntáram ouuíão tudo com muita quietaçam, *vſando* de todos os actos & cerimonias que vião fazer aos *noſſos*. E *afsi* *fe* punham de gíolhos & batião nos peitos, como *fe* teueram lume de Fé, ou que por algũa via lhes fora reuelado aquelle grande & ineffabil *myfterio* do Sanctifsimo Sacramento. No que *moſtrauam* claramẽte *eftarẽ* *difpoſtos* pera receberẽ a doutrina *Chriſtaã* a todo tẽpo q̃ lhes *foſſe* denũciada como gẽte q̃ não tinha impedimẽto de idolos, nem *profefſaua* outra ley algũa que *podeſſe* contradizer a *efta noſſa* (...).».²²

O equívoco advém da projecção de desejos sobre o Outro, tomando-os por realidades, ou seja, o índio brasileiro representa, aos olhos do europeu do século XVI, a idade adâmica do homem e, portanto, vê-o como o seu passado bíblico, revendo-se imaculado pelo pecado; daí o seu entusiasmo alienado inicial pelo Outro brasileiro.

²¹ Gândavo, P. M., *op. cit. supra*, fol. 6 v.

²² *Idem, Ibidem*, fols. 6 v.-7.

É verdade, de facto, que o índio da terra não professava nenhuma das grandes religiões do mundo da época, propiciando, assim, a investida cristã-católica. Também as suas formas de organização cultural e social surgiam aos europeus como formas rudimentares, convidando ao "processo civilizador". No caso presente, vê Gândavo realmente o Outro? Quer-nos parecer que só em certa medida; na medida das condicionantes da época e na medida do seu interesse. Na verdade, reconhece algumas diferenças entre eles, ao nível de tribos e línguas, mas a tendência é para a indiferenciação; se a descrição física é elogiosa, a dos comportamentos e costumes arrasta consigo juízos de valor negativos:

«(...) ainda que estejam diuifos, & aja entre elles diuerfos nomes de nações, todauia na femelhança, condiçam, coftumes, & ritos gentilicos todos fam hūs. E fe nalgũa maneira differem nefta parte, he tam pouco, que fe nam pode fazer cafo diffo, nem particularizar coufas femelhantes, entre outras mais notauéis (...)// Eftes Indios fam de cor baça & cabello corridio: tem o rofto amaffado e algũas feições delle á maneira de Chins. Pela mayor parte fam bem dispoftos, rijos & de boa eftatura: gente muy esforçada & que eftima pouco morrer, temeraria na guerra & de muito pouca confideraçam. Sam desagradecidos em gram maneira, & muy deshumanos & crueis, inclinados a pelejar, & vingatiuos por extremo. Viuem todos muy defcanfados fem terẽ outros penfamentos, fenam de comer, beber, & matar gente, & por iffo engordão muito: mas com qualqr desgofto pelo cõfeguente tornam a emmangreecer. E muitas vezes pode nelles tanto a imaginaçam, q̃ fe algũ defeja a morte, ou alguẽ lhes mete em cabeça q̃ ha de morrer tal dia, ou tal noite, nam paffa daq̃lle termo q̃ nã morra. São muy inconfiantes & mudauéis: crem de ligeiro tudo aquillo q̃ lhes perfuadem por difficultofo & impofsiuel q̃ feja, & cõ qualquer diffuaçam facilmente o tornã logo a negar. Sam muy deshonestos & dados á fenfualidade, & afsi fe entregam aos vicios como fe nelles nam ouuera razam de homẽs: ainda q̃ todauia em feu ajuntamento os machos com as femeas tem o deuido resguardo, & niſto moſtram ter algũa vergonha.// A lingoa de que vfam, toda pela cofta he hũa: ainda q̃ em certos vocabulos differe nalgũas partes: mas não de maneira q̃ fe deixem hūs aos outros de entender: & ifto ate altura de vinte & fete graos, que dahi por diante, ha outra gentildade de que nós nam temos tanta noticia, que falão ja outra lingua diferente. Efta de q̃ trato q̃ he gèral pela cofta, he muy branda, & a qualqr naçam facil de tomar. Algũs vocabulos ha nella de q̃ nam vfam fenam as femeas: & outros q̃ nam feruem fenam pera os machos. Carece de tres letras, conuem a faber, nam fe acha nella, f, nem, l, nẽ, R coufa digna despanto, porq̃ afsi nam tem Fé, nem Ley, nem Rey: & deſta

maneira vivem desordenadamente /em terẽ alem difto conta, nẽ peso, nem medido.»²³

Esta última característica linguístico-cultural, interpretada como *desordem civilizacional*, surge em vários autores e será retomada, por exemplo, pelo Padre António Vieira.

Gândavo regista ainda várias outras características da cultura do índio brasílico: concepção da morte e do além (fol. 34), papel do líder da comunidade, administração da justiça (*ibid.*), organização interna das povoações e casas (34 v.), o ritual da saudação lacrimosa ao visitante (animada por narrativas orais) de que falam igualmente autores como Jean de Léry na sua *Viagem à Terra do Brasil* ou André Thevet na sua *Les singularités de la France Antarctique* (onde surge gravura ilustradora) ou ainda Cardim, na obra já referida; os adornos físicos tornam-nos «muy feos & disformes» (fol. 35); elogia a sua higiene pessoal; anota a estrutura do casamento consanguíneo e poligâmico (35 v.), a existência da mulher-amazona, a falta da educação dos filhos (36), a lassidão e falta de cobiça, a nudez de «machos» e de «fêmeas», o modo de alimentação (36 v.). Dedicar um capítulo inteiro ao modo que têm os índios de fazerem a guerra entre si, salientando a sua agressividade selvagem e os seus pontos fracos: por exemplo, o modo desordenado de combaterem, o facto de não possuírem armas defensivas, ou ainda o de serem muito supersticiosos. Para ilustrar a sua narrativa, Gândavo insere-lhe duas curtas histórias de combates entre índios ou destes com os portugueses, pontuadas, aqui e ali, pela introdução do discurso directo, posto na boca do herói-índigena. Tais expedientes narrativo-estilísticos conferem verosimilhança à sua escrita, captam o interesse do leitor e imprimem ritmo às suas histórias da História; Gândavo é, de facto, um bom contador de histórias acerca da realidade brasileira. Mas não podemos esquecer que conhecer e transmitir pela escrita os códigos do Outro (neste último caso, bélicos) servem uma estratégia de domínio e redução do Outro ao Mesmo.

No tempo de Gândavo, já a engrenagem de exploração económica decorrente da criação das capitánias e do povoamento, assim como outros aspectos do choque de culturas, trouxeram à tona vários problemas de relacionamento entre portugueses e índios. De facto, como o nota Gândavo, pela sua específica natureza, o índio não se mostra uma mão-de-obra fiável/viável, do ponto de vista dos colonos (ao contrário do negro africano que ia, pouco a pouco, ocupando o seu lugar como escravo); o índio é, gradualmente, empurrado para o interior do sertão; os casos de fuga ou até de revoltas são referidos por autores da época. Por outro lado, se é verdade que o índio facilmente abraça a religião cristã-católica, não é menos verdade que com a mesma facilidade a repudia, mostrando ser muito instável:

²³ *Idem, Ibidem*, fols. 33-33 v.

«Porque como elles nam tenham nhũa ley, nem coufa entre fi a que adorem, helhes muito facil tomar *efta noffa*. E a *fsi* tambem com a mesma facilidade, por qualquer cousa leue a tornam a deixar, & muitos fogem pera o *fertam*, depois de baptizados & *inftruidos* na doutrina *Chriftaã*.»²⁴

Um dos aspectos mais obsessivamente repugnantes, para um europeu cristão-católico, que surge referido nos textos da época, acerca da cultura dos índios, é o *costume antropofágico*, enquadrável nas manifestações da *monstruosidade humana* (costume esse associado ao *homem selvagem*). Diz Gândavo:

«Hva das coufas em que *eftes* Indios mais repugnam o *fer* da natureza humana, & ã que totalmente parece que *fe* extremam dos outros homẽs, he nas grãdes & *exceffiuas* crueldades ã executam em qualqr *peffoa* que podem auer ás mãos, como nam *feja* de feu rebanho. Porque nã tam *fõmente* lhe dão cruel morte em tẽpo que mais liures & *defempedidos* *eftã* de toda a paixam: mas ainda depois *diffo*, por *fe* acabarem de *fatisfazer* lhe comem todos a carne, *vfando* *nefta* parte de *cruezas* tam diabolicas, que ainda nellas excedem aos brutos animaes que nam tem *vfo* de razam, nem forão nacidos pera obrar clemencia.»²⁵

A prática de canibalismo destes índios surge como o culminar de um complexo cerimonial tribal em torno da vítima - o prisioneiro inimigo - que se arrasta ao longo de um ano e que passa pela recepção macabra ao som de instrumentos de sopro feitos de ossos humanos, por um cativo deferencial (alimentação e acasalamento com uma nativa), pelo ritual da purificação nas águas do rio e da morte da vítima à paulada no terreiro público, logo seguido do seu esquarteramento e devoramento pela comunidade. Gândavo refere ainda uma outra tribo - os «Aimorés», índios «ainda mais feroces & de menos razão» (fol. 43 v.) que os anteriores, vindos do interior do sertão, nómadas, «mais aluos & de mayor *eftatura* que os outros» e com uma língua diferente - que atacam e matam, indiscriminadamente, tanto outros índios como portugueses. Acerca destes escreve:

«(...) muitas vezes *eftando* a *peffoa* viua, lhe cortam a carne, & lha *eftam affando* & comẽdo á *vifta* de feus olhos.»²⁶

Aqui aplica o autor a conhecida fórmula hiperbolizante: a palavra/a escrita parece ficar aquém do horror e da insuportável crueldade e selvajaria (*espectáculo do despedaçamento do corpo*), mas,

²⁴ *Idem, Ibidem*, fol. 45.

²⁵ *Idem, Ibidem*, fol. 40 v.

²⁶ *Idem, Ibidem*, fol. 44.

na verdade, amplifica-os através do poder de sugestão («nam fe pode cõ palauras encarecer fua dureza.», *ibid.*).

Outra tribo ainda - os «Tapuyas» - não praticam o canibalismo sobre os seus inimigos, «(p)orem», diz o autor:

«pelo contrario tem outro rito muito mais feo & diabolico, contra natureza, & digno de mayor efpanto. E he, que quando algũ chega a eftar doente (...) feu pay ou mãy, irmãos, ou irmaãs, ou quaesqr outros parentes mais chegados, o acabam de matar com fuas proprias mãos, auendo q̃ vfam afsi com elle de mais piedade (...). E o pior que he, que depois difto o affam & cozem & lhe comem toda a carne (...).»²⁷

Mas o que é curioso é a explicação que Gândavo registou acerca desta pulsão tribal e que a psicanálise dos nossos dias²⁸ não diria melhor quando se refere à antropofagia como *incorporação do Outro no Mesmo*, tornando-o um *Mesmo-já-Outro*:

«(...) entre elles ha tâta razam de amor, que feultura mais honrada lhe podem dar que metello dentro em fi & agafalhalo pera fempre em fuas entranhas.»²⁹

Apesar do choque de culturas, dos equívocos e desencontros entre portugueses e índios, na costa brasileira, há que considerar uma diferença, pelo menos, de grau, entre a presença portuguesa no Brasil e a presença castelhana na América central e costa oriental da América do sul, no modo de agir face ao Outro. Destes encontros, o índio sai perdedor num confronto desigual, é certo, mas também porque no jogo das hermenêuticas culturais os europeus puderam conhecer melhor os códigos do Outro para melhor o dominar. Mas isso não obstou a que os índios não tivessem, entre os colonizadores, verdadeiros defensores (nos quadros mentais da época, como é evidente). Entre nós (mas não só), os Padres da Companhia de Jesus (mas não apenas) tiveram, neste âmbito, um papel determinante, o que se compreende perfeitamente - e aqui retomamos o início da nossa abordagem do texto de Gândavo - visto que a sua percepção do índio é a de um Outro-Mesmo adâmico, que importa defender, quer de si mesmo quer dos próprios portugueses:

«E pera que o fructo defta doctrina fe nã perdeffe, antes de cada vez foffe em mais crescimento, determináram os mesmos Padres de atalhar todas

²⁷ *Idem, Ibidem*, fol. 44 v.

²⁸ Freud fala do estágio oral ou canibal em que a incorporação (prazer) visa a identificação; Lacan fala em «canibalismo fusional» (cf. *Dicionário Geral das Ciências Humanas*, col. «Lexis», Ed. 70, Lisboa, 1984, pp. 495 e 666-667, dir. de G. Thines e A. Lempereur).

²⁹ *Idem, Ibidem*, fol. 44 v.

as occaſiões que lhe podiam da *noffa* parte *fer* impedimento, *caufa* de eſcandalo, & prejuízo ás conciencias dos moradores da terra. Porque como eſtes Indios cobiçam muito algũas couſas que vão deſte Reino, conuem a *faber*, *camifas*, pelotes, ferramentas, & outras peças *femelhantes*, vendianfe a troco dellas hũs aos outros aos Portugueſes: os quaes a voltas diſto *falteauam* quantos queriam, & fazianlhes muitos agrauos *fem* ninguẽ lhes ir á mão. Mas jagora nam ha *eſta* desordem na terra, nem resgates como *foya*. Porque depois que os Padres virão a *fem* razam que com elles *fe* *vfaua*, & o pouco *feruiço* de Deos que daqui *fe* *fegua*, prouèram neſte negocio & vedáram (como digo) muitos *faltos* que faziam os mesmos Portugueſes por *eſta* *coſta*: os quaes encarregauam muito *fuas* conciências com catiuarem muitos Indios contra direito, & mouerenlhes guerras *injuſtas*.».³⁰

O amor fraternal pelo próximo, pelo Outro, é um encontro mesmificador/unificador, numa comunhão de destinos. Não será por acaso que, no plano linguístico, se pôde conciliar a língua *tupi* com o ideal do Quinto Império. Oiçamos, a este propósito, Maria Leonor Carvalhã Buescu:

«Assim, perfeita como a língua do Paraíso, a língua tupi alcança, segundo Anchieta e os seus pares, a perfeição que corresponde à pureza do seu povo, o *genus angelicum*, senhor dos reinos utópicos do Continente americano, novo cenário das profecias, em particular da profecia de Daniel. Com efeito, os Franciscanos por um lado, de entre os quais avulta a figura de Gerónimo de Mendieta, na segunda metade do século XVI, e os Jesuítas por outro, actuando de modo mais coeso e organizado, contando com homens da envergadura de José de Anchieta e Manuel da Nóbrega, haviam transferido para o continente sul-americano o pensamento milenário joaquimita, anunciador do Quinto Império, ou Império de Espírito, de que será o grande arauto, algumas décadas mais tarde, o Padre António Vieira, com a sua *História do Futuro*. Empreendem, assim, uma recuperação doutrinária, tendo como referente o *genus angelicum*, identificado com os índios, em estado de pureza e não de selvajaria, num cenário que seria o ponto de partida para uma impetuosa vaga espiritual que levaria à conversão universal, instaurando o Império do Mundo, subordinado ao Espírito Santo. Assim, a conquista e missão das Índias Ocidentais inseria-se num projecto universal de sentido escatológico, a que faltavam os 'instrumentos' agora encontrados. E esses instrumentos são, de facto, a dotação demiúrgica de um alfabeto que, ultrapassando as barreiras do espaço-tempo, se tornará factor de criação de uma área cultural e da instauração de uma nova ordem.».³¹

³⁰ *Idem, Ibidem*. fol. 45 v.

³¹ Buescu, Maria Leonor Carvalhã, *Literatura Portuguesa Clássica*, Universidade Aberta, Lisboa, 1992. p. 54.

3.2. Do Atlântico ao Pacífico na viagem de circum-navegação de Fernão de Magalhães através do relato de Pigafetta¹.

«A primeira viagem de circum-navegação à terra feita por Fernão de Magalhães, embora este tenha falecido antes que os sobreviventes regressassem ao ponto de partida, continua a ser a viagem de exploração mais importante alguma vez efectuada pelo Homem no seu próprio planeta. A partir dela tornou-se possível provar quatro pontos: que o continente americano, tal como a África, pode ser circum-navegado; que a circunferência da Terra no seu Equador ou ao longo de qualquer dos seus meridianos é maior do que qualquer geógrafo desde Ptolomeu, no século II, quis acreditar; que a Terra, como mera evidência empírica, é realmente uma esfera, e que circum-navegando-a se ganha um dia no sentido do movimento do Sol de este para oeste. (...)// Assim, como consequência tardia da empresa de Magalhães, os astronautas do século XX têm a possibilidade de sair do nosso mundo e penetrar em áreas do universo submetidas a diferentes leis de tempo e gravidade, mas regressar à Terra e às suas próprias leis da física, que já não são as únicas que conhecemos.».

Edouard Roditi, *Magalhães no Pacífico*².

«As observações de Pigafetta sobre hábitos, língua e crenças dos índios do Brasil e da Patagónia estão entre as primeiras tentativas dos homens ocidentais de descrever objectivamente uma sociedade inteiramente alienígena e extremamente primitiva. Em muitos aspectos, este jovem humanista italiano foi, embora sem plena consciência, um dos fundadores da moderna ciência de antropologia cultural.».

Edouard Roditi, *op. cit. supra*.³

Para encerrarmos a nossa abordagem do continente americano, vamos agora deter-nos, um pouco, sobre um texto que nos conta a célebre viagem de circum-navegação de Fernão de Magalhães. A informação biográfica sobre este navegador e aventureiro é escassa e imprecisa.

¹ Edição portuguesa utilizada: «Navegação e descobrimento da Índia Superior feita por mim, Antonio Pigafetta, gentil-homem vicentino e cavaleiro de Rodes, dedicada ao mui excelente e mui ilustre senhor Filipe Villiers de L'Isle Adam, grão-mestre de Rodes», *Fernão de Magalhães – A primeira viagem à volta do mundo contada pelos que nela participaram* (Prefácio e Notas de Neves Águas), col. «Estudos e Documentos». Publicações Europa-América, Lisboa, 1986/1987, pp. 27-142.

² Roditi, Edouard, *Magalhães no Pacífico*, col. «Peninsulares/Especial/15», Assírio e Alvim, Lisboa, 1989, tradução de Inês de Ornellas e Castro, p. 15.

³ Roditi, Edouard, *op. cit. supra*, p. 111.

Sabe-se, no entanto, ter nascido no Porto, cerca de 1480, pertencer a uma família da nobreza rural, cujas origens se cruzam com a fundação de Portugal, ter recebido uma educação cortesã nos Paços de D. Leonor e, mais tarde, ter sido funcionário do Departamento da Marinha de Lisboa (criado por D. Manuel) já como escudeiro; as suas origens (fidalguia rural) e parte da sua educação cortesã numa corte dos finais da medievallidade (D. Leonor) constituem bons motivos para o espírito cruzadístico revelado mais tarde, tal como o cargo de funcionário da Marinha e a intensa e empolgante vivência epocal do reinado de D. Manuel, marcado por etapas decisivas da Expansão portuguesa, não deixarão de constituir influências decisivas para a formação de uma outra obsessão, concretizada no seu fascínio por questões cosmográfico-geográficas e de marinharia. Enquanto homem de acção que era, Magalhães tentará a sua sorte no Oriente, partindo a 25 de Março de 1505 na frota de D. Francisco de Almeida, primeiro Vice-Rei da Índia. Como militar ao serviço da coroa esteve na Índia e na África Oriental; já no período do Vice-Rei Afonso de Albuquerque, com cujo estilo de conduta não se identificava, participou activamente na tomada de Malaca; aí adquire o escravo Enrique que o acompanhará até à morte e aí terá adquirido informações e conhecimentos práticos (que poderão incluir uma viagem misteriosa) acerca das ilhas situadas a este - isto é, Filipinas e Molucas (estas últimas também designadas por Ilhas das Especiarias, outro dos seus grandes objectivos a atingir com a futura viagem de circum-navegação, procurando provar que estas se encontravam na área de influência espanhola, decorrente do Tratado de Tordesilhas). Tendo regressado a Lisboa em 1513, não encontra por parte do rei, tal como muitos outros do seu tempo, a recepção e a recompensa esperadas pelos serviços prestados. Sabemos ter, então, partido para Marrocos numa expedição militar, vindo depois aí a exercer funções administrativas de alguma responsabilidade e proveito pessoal; contudo, ao não alinhar na rede de corrupção instalada, viria novamente a cair em desgraça. De Azamor para Lisboa e desta novamente para Azamor, Magalhães lá consegue limpar o seu bom nome, mas é-lhe negado, pelo rei D. Manuel, o apoio para o seu projecto de organizar uma viagem expedicionária às Molucas, de que tinha conhecimento secreto através do seu amigo Francisco Serrão que por Ternate terá ficado, sendo considerado desertor aos olhos da coroa. Numa época de intensa espionagem e frequentes traições, dar a conhecer que possuía informações secretas altamente privilegiadas, não terá, decerto, contribuído para um clima de entendimento entre Magalhães e a coroa portuguesa. Influenciado pelo cosmógrafo alemão Martin Behaim von Schwarzbach ou, mais provável, pelo cosmógrafo também alemão Johannes Schöner (autor de um globo em que se mostra uma passagem entre o Atlântico e o Pacífico através da América Central), por Ruy Faleiro (astrónomo que conhecera no Porto)⁴, ajudado pelo seu outro

⁴ Ruy Faleiro, que acabará por não seguir viagem com Magalhães, conhecia um método secreto de observar as longitudes este-oeste, pela inclinação da bússola, apontada para o pólo magnético e não para o verdadeiro norte. O astrónomo de Magalhães acabou por ser André de San Martín.

amigo, Duarte Barbosa, que o recomenda ao alcaide de Sevilha, Diogo de Barbosa (com cuja filha, o navegador português virá a casar), Magalhães pôde ver o seu projecto aprovado e apoiado por Carlos I, depois imperador Carlos V de Espanha, não sem que tivesse sido rodeado de corrupção e intriga, quer por parte dos espanhóis quer por parte dos portugueses⁵. Depois de complicados e penosos processos de negociação com a *Casa de Contratacion*, Conselho do Rei, deslocações de Sevilha a Valladolid, contrato com Juan de Aranda, contrariedades várias, etc., a forte tenacidade de Magalhães prevalece e a sua armada de cinco naus (*San Antonio, Trinidad, Concepción, Victoria e Santiago*) parte, finalmente, do porto de San Lucar, no Guadalquivir, a 10 de Agosto de 1519, com uma tripulação muito heterogénea em termos de nacionalidades (portugueses, espanhóis, franceses, italianos, flamengos, ingleses e até um alemão).

Pelo que atrás ficou dito, não será difícil compreender que Fernão de Magalhães surja como uma figura polémica e geradora de um certo mal-estar, antes, durante e depois da sua arrojada viagem, quer pela sua personalidade forte, quer, sobretudo, pela sua nacionalidade e natureza do seu projecto. A este propósito atente-se no que nos diz Roditi:

«Muito se tem escrito sobre a ‘deslealdade’ de Magalhães por trocar a sua fidelidade a Portugal pela da Espanha. Mas ele foi um dos muitos portugueses que então, desencantados com a desdenhosa indiferença do rei D. Manuel para com os que o tinham servido lealmente, procuravam a sua sorte no estrangeiro. As nossas modernas concepções de cidadania e lealdade estão alicerçadas em leis que raramente têm mais de duzentos anos. Mas na Europa de Seiscentos, um homem estava ligado ao seu soberano e ao seu país unicamente por um voto pessoal. Um italiano, por exemplo, poderia servir em Itália, simultaneamente, cerca de meia dúzia de diferentes senhores locais. Na península Ibérica, a Espanha era um país relativamente recente, formado há menos de um século por antigos reinos entre os quais Portugal, outrora mera província do reino espanhol de Leão e que fora o único a ter mantido a independência e a ter alcançado uma identidade nacional. De qualquer modo, o próprio rei D. Manuel tinha dispensado Fernão de Magalhães de qualquer obrigação de servir só Portugal.»⁶

A respeito da recusa de D. Manuel, deve dizer-se, em jeito de parêntesis, que também é necessário tomar em consideração aquilo que, na época, eram as prioridades e possibilidades do programa expansivo nacional, em relação ao qual o projecto de Magalhães pode ser considerado relativamente marginal. Seja como for, a verdade é que Magalhães, sentindo-se desobrigado em

⁵ Entre os espanhóis, refira-se, por exemplo, a ganância de Aranda, as tentativas de minar a autoridade de Magalhães como capitão-mor da expedição, as desconfianças dos espanhóis em relação aos portugueses, a corrupção e as pressões, o difícil jogo dos patrocínios financeiros e contrapartidas para as partes envolvidas, etc.; entre os portugueses, registre-se a rede de espionagem e contra-informação, pressões de diversa ordem, exercidas sobre Magalhães, através, por exemplo, do embaixador português em Sevilha.

⁶ Roditi, Edouard, *op. cit. supra*, p. 75.

relação a D. Manuel, era livre de propor o empreendimento a quem o pudesse patrocinar, como aliás o fez. Mas isso não impediu que fosse considerado suspeito e perigoso aos olhos de Portugal, que, já no decurso da viagem, não desistiu de procurar interceptar as naus de Magalhães. Do lado espanhol, como demonstra o texto de Pigafetta, a nacionalidade e objectivos de Magalhães surgem como factores de contínua perturbação ao longo da viagem, com traições, prisões, motins e castigos exemplares (ex: prisão de Juan de Cartagena e posterior abandono na costa da Patagónia; execução de Gaspar Quesada, depois de julgado e condenado; morte de Luís de Mendonza; vários prisioneiros foram feitos).

Ora, é precisamente esta *dupla exclusão* em que Magalhães se coloca - um traidor aos olhos da administração portuguesa e um suspeito aos olhos dos espanhóis - que nos interessa particularmente: deixando cair as identidades nacionais (portuguesa e espanhola), em nome de um projecto teórico-pragmático, Magalhães gere tal situação problemática *pelo lado de fora*, ora fabricando alianças conjunturais, ora jogando com o apoio dos outros estrangeiros da tripulação, exteriores às contendas entre portugueses e espanhóis (Pigafetta é um dos tais *neutros* nesta questão). Em contraste com as “identidades prescindíveis”, talvez não seja por acaso que, já no Pacífico, se faça sentir no navegador, de forma cada vez mais intensa e preponderante, uma outra *identidade mais profunda, trans-nacional* - a religiosa - patente no crescente e mesmo obsessivo zelo apostólico demonstrado nas Filipinas; ultrapassando a conduta comum decorrente das obrigações do navegador cristão-católico junto de povos pagãos, torna-se possível ver nesta compensação identitária obsessiva (alimentada por cenas como a do quase milagre operado por Magalhães na cura do doente indígena) a excessiva confiança (ou fé) que o conduziu para a batalha com o chefe rebelde (Si Lapulapu é o nome do herói revoltoso) à autoridade do rei de Cebu, aliado do navegador, e na qual encontrou a morte a 27 de Abril de 1521.

Se a figura de Magalhães nos interessa pelo que ficou dito, mais ainda nos vai interessar aqui o texto de Antonio Pigafetta sobre a viagem do navegador português. Infelizmente são poucas as informações disponíveis sobre este «repórter» ou «historiador oficial» (Roditi) da expedição. Sabe-se, no entanto, ter sido um nobre italiano, nascido em Vicenza (na Lombardia; razão pela qual é designado por Antonio Lombardo) em 1486 (segundo Roditi, embora admita outras possibilidades) ou em 1491 (segundo Neves Águas). Terá, eventualmente, combatido contra os turcos no mediterrâneo oriental. Em 1519 está em Espanha (Barcelona) na corte de Carlos I, na companhia de Francesco Chiericati, núncio apostólico do Papa Leão X. Por esta altura, ter-se-á tornado membro da Ordem de Rodes (depois Ordem de Malta) como cavaleiro. Tendo sabido dos planos de Magalhães, talvez movido por sede de aventura e de saber, deixa Barcelona rumo a Sevilha, onde chegou a tempo de ser seleccionado por Magalhães como seu ajudante, partindo, pouco depois, na expedição, em direcção ao oriente pelo ocidente. Fez parte do diminuto rol de sobreviventes que

regressaram a Espanha, em 1522, na nau *Victoria* comandada por Sebastião de Elcano, tendo depois viajado pela Europa e sido recebido por reis e outras altas entidades. Segundo Neves Águas (*op. cit.*), terá falecido em 1524, na sua terra natal.

Relativamente ao texto de Pigafetta, importa começar por dizer que, no quadro do modelo cultural dos Descobrimentos (atrás referido), ele se insere, maioritariamente, nos campos do geográfico-antropológico e do ideológico e, minoritariamente, no da marinharia. Em termos genológicos, apresenta-se como um *Diário*, ou melhor ainda, como um *Relato* e/ou *Relação*, sem dúvida a mais extensa e completa do conjunto de textos conhecidos da época que igualmente relatam a viagem de circum-navegação: a do piloto genovês anónimo⁷, a do piloto Francisco Albo⁸, a de um outro autor anónimo (talvez posterior)⁹, a de Martinho de Aiamonte¹⁰ e a de Gines de Mafra¹¹ (outros textos, como a *Epístola* de Maximiliano da Transilvânia¹² ou a *Carta* de António de Brito¹³, embora de natureza diversa, não deixam de ter importância complementar). Todos os relatos acima referidos, complementando-se e elucidando-se reciprocamente, foram publicados

⁷ Anónimo (Piloto genovês), «Navegação e viagem que fez Fernão de Magalhães de Sevilha para Maluco», *in op. cit. supra*, ed. de Neves Águas, pp. 147-163. Neves Águas aponta dois nomes possíveis para este anónimo: Juan Bautista de Punzozol e Leon Pancaldo. Existe um manuscrito em Lisboa, no Depósito de Livros de S. Francisco da Cidade. As duas edições portuguesas existentes foram feitas com base neste manuscrito e comparado com o manuscrito da Biblioteca Nacional de Paris. Há ainda um terceiro manuscrito na Academia de História de Madrid.

⁸ Albo, Francisco, «Diário ou roteiro da viagem de Magalhães desde o cabo de Santo Agostinho, no Brasil, até ao regresso a Espanha da nau 'Victoria'», *in op. cit. supra*, ed. de Neves Águas, pp. 235-273. (Piloto natural de França?). Tradução da edição espanhola contida na *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, Tomo IV, coord. por D. Martín Fernández de Navarrete.

⁹ Anónimo, «Viagem de Magalhães», *in op. cit. supra*, ed. de Neves Águas, pp. 169-185. Relato composto posteriormente à viagem. Faz parte de um códice existente na Biblioteca da Universidade de Leida, na Holanda. Publicado por M. de Jong, *Um Roteiro Inédito da Circum-Navegação de Fernão de Magalhães*, Publicações do Instituto Alemão da Universidade de Coimbra. Faculdade de Letras, Coimbra, 1937.

¹⁰ Aiamonte, Martinho de, «A viagem de Fernão de Magalhães por uma testemunha presencial», *in op. cit. supra*, ed. de Neves Águas, pp. 191-197. *Vide Corpo Cronológico* da Torre do Tombo, Parte II, maço 101, nº 87, 1522; publicado no *Arquivo Histórico de Portugal*, vol. I, fasc. 5 e 6, Lisboa, 1933.

¹¹ Mafra, Gines de, «Livro que trata do descobrimento do estreito de Magalhães», *in op. cit. supra*, ed. de Neves Águas, pp. 203-230. Piloto espanhol, natural de Jerez de la Frontera. Relato publicado em *Descripción de los reinos, costas, puertos e islas que hay desde el Cabo de Buena Esperanza hasta los Leyquios, por Fernando de Magallanes, piloto portugués que lo vió y anduvo todo*, por Antonio Blázquez y Delgado Aguilera, através da Real Sociedade Geográfica, Madrid, 1920, pp. 182-212.

¹² Transilvano, Maximiliano, «Epístola de Maximiliano Transilvano, muito agradável aos leitores, dirigida ao Reverendíssimo Cardeal Salisburguês, acerca das ilhas Molucas e muitas outras coisas dignas de admiração», *in op. cit. supra*, ed. de Neves Águas, trad. de Reis Brasil, pp. 279-307. Maximiliano da Transilvânia, Secretário do Imperador Carlos V, recebe, em Valhadolide, os testemunhos de Elcano, Pigafetta e outros, acerca da importante viagem realizada, redigindo uma relação completa sob a forma de carta em latim. Apesar de ter tido várias edições estrangeiras, esta é a primeira tradução portuguesa, realizada por Reis Brasil, a partir do texto latino incluso em *Omnium Gentium Mores, Leges & Ritus, ex multis clarissimis rerū scriptoribus...*, Antuérpia, 1542.

O texto latino, publicado em 1523 por Maximiliano, tinha por título *De Molucis Insulis*.

¹³ Brito, António de, «Carta de António de Brito a el-rei D. João III sobre o que passara na viagem de Banda, e como se houvera com os castelhanos da esquadra de Fernão de Magalhães; e sobre el-rei de Ternate se sujeitar por seu vassalo», *in op. cit. supra*, ed. de Neves Águas, extracto da p. 313 à p. 319. O autor era capitão da fortaleza de São João de Ternate, nas Molucas, tendo ouvido os depoimentos dos tripulantes da nau *Trinidad* que aí ficara para reparações. Trata-se de uma Carta-Relatório, publicada integralmente em *Alguns Documentos do Archivo Nacional da Torre do Tombo acerca das Navegações e Conquistas Portuguezas*, editada por José Ramos-Coelho.

conjuntamente com o relato de Pigafetta, em edição já citada. Quanto ao relato por nós aqui adoptado, convém referir, com Neves Águas, que apenas se conhecem quatro manuscritos-cópias da primeira metade do século XVI: o manuscrito da Biblioteca Ambrosiana de Milão que, através de uma tradução francesa do século XIX, Neves Águas verteu para o português, servindo-nos agora de texto base; o manuscrito Montfaucon da Biblioteca Nacional de Paris; o manuscrito Lavallière da Biblioteca Nacional de Paris; e o manuscrito da livraria particular de Mr. Fitz Roy, de Fenwick. Ainda segundo Neves Águas, a primeira edição conhecida é um resumo defeituoso, impresso em Paris entre 1526 e 1536, que terá sido aproveitado por Ramusio, depois de vertido para italiano, para a sua colecção de *Navigazioni et Viaggi...* Conheceu, ao longo do tempo, várias traduções para línguas europeias, incluindo uma em português, anterior à de Neves Águas.

Perguntar-se-á por que razão incluímos uma tradução de um texto estrangeiro na nossa abordagem da literatura de viagens do século XVI. Sem dúvida que uma tradução é sempre uma traição ao original, mas neste caso não existe original: todos os manuscritos são cópias, sendo a que serviu de base à tradução agora escolhida uma babélica mistura de italiano, espanhol e dialecto veneziano (sem dúvida interessante, mas ainda assim, uma cópia). Por outro lado, interessa-nos precisamente esse olhar exterior, relativamente neutral, nem português nem espanhol, embora de certo modo cúmplice desse outro *terceiro excluído* que é Fernão de Magalhães; isso não significa, todavia, que a narrativa de Pigafetta privilegie a figura do navegador português, bem longe disso - são os acontecimentos marcantes da viagem que, em si mesmos, são objecto da atenção e da pena do aristocrata italiano. Acresce a isto, o facto da viagem de Magalhães representar um marco epistemológico fundamental no plano cosmográfico-geográfico, no plano da ciência náutica e no plano civilizacional. Neste último caso, certos tipos de encontro civilizacional não podem deixar de ser tidos em consideração, enriquecendo o quadro tipológico complexo das hermenêuticas civilizacionais praticadas no século XVI. Veremos como se impõe uma retórica da autoridade *de visu* e se põe em prática uma colecção-mostruário de provas exemplares, no momento da ultrapassagem da barreira epistemológica; como surge, ao longo do texto, uma verdadeira obsessão comunicacional na dicionarização das *palavras selvagens*; como, por oposição à primeira, ressurgue uma retórica da autoridade do *lido* e do *ouvir dizer*, agora no contexto da *geografia confusa* das ilhas do Pacífico. Veremos, ainda, como a religião é, no século XVI, como diz Luís Filipe Barreto, o verdadeiro bilhete de identidade do Homem. Por tudo isto, pelo menos, o texto de Pigafetta é, realmente, uma referência a ter em consideração.

3.2.1. Dispositivos dicotómicos: dois momentos-espços geográficos e simbólicos; enclave e entropia; os portugueses e os espanhóis; os viajantes e os Outros; os europeus e os Outros exóticos; retórica do *visto* (real) e retórica do *lido/ouvido* (imaginação). O sacrifício de Magalhães no altar da religião. Terceiro acto desta odisseia: o retorno de El Cano e o reconhecimento do relato de Pigafetta.

Sem dúvida que o que faz *correr* Magalhães é, como sabemos, um projecto de realização pessoal como Navegador (atingir as Molucas pelo Ocidente) e como Homem (busca-afirmação de uma identidade). O relato de Pigafetta dá conta disso e nós teremos de voltar a essa questão um pouco mais adiante. Mas, e no caso de Pigafetta? Qual o objecto do seu desejo? Atraído pelas ideias de Magalhães, é o de viajar para se certificar das *maravilhas lidas e ouvidas contar*, as quais, uma vez registadas por escrito, possam vir a *satisfazer o leitor* europeu, sedentário, mas curioso. O texto surge, assim, como lugar de prazer de um sujeito da escrita e de um sujeito da leitura. A dimensão retórica não pode deixar de estar aqui presente, como veremos à frente.

Podemos facilmente detectar, no seu relato, a proliferação de dispositivos dicotómicos com uma função estruturante. Interessam-nos, em particular, dois momentos narrativos que correspondem a dois espaços geográficos real e simbolicamente diferenciados. Referimo-nos ao momento narrativo preenchido pela primeira fase do percurso maioritariamente conhecido da viagem (de Sevilha ao Estreito sul-americano) e que corresponde ao espaço geográfico do Atlântico, assim como ao momento narrativo preenchido pela segunda fase do percurso mal conhecido ou mesmo desconhecido da viagem (da descoberta do Estreito até aos arquipélagos das Filipinas e das Molucas) e que corresponde ao espaço geográfico do Pacífico. Quanto ao primeiro momento-espço geográfico, o relativo ao Atlântico, ele representa, grosso modo, no plano do real e do simbólico, o mundo conhecido, o saber teórico-prático consolidado (ou em vias disso) pelas navegações portuguesas ao longo da costa ocidental africana (rota do Cabo) e explorações da costa brasileira, pela viagem de Colombo às Índias Ocidentais, pelo domínio de ventos, correntes, marés e das constelações estelares (ainda que diferentes a norte e a sul do Equador). Apesar de se tratar, do ponto de vista do conhecimento, de um espaço de certo modo controlado/dominado pelos navegadores da época, tal não afasta, evidentemente, os riscos inerentes às condições de navegabilidade (como tempestades e naufrágios), acrescidos aqui de uma outra ameaça que decorre de uma outra configuração dicotómica presente no texto: referimo-nos à tensão dicotómica entre portugueses e espanhóis, a qual, sendo já anterior à viagem, como é sabido, se projecta e se prolonga nela, determinado-a decisivamente. Esta tensão dicotómica, que não passa despercebida a

Pigafetta, reflecte-se, neste início de viagem, quer na acção passada no espaço fechado das naus da esquadra (desconfianças e suspeitas mútuas entre portugueses e espanhóis e, sobretudo, entre Magalhães e os capitães espanhóis) quer no espaço aberto circundante, quando navegavam nas imediações das rotas e zonas costeiras da África ocidental dominada pelos portugueses, nada interessados na prossecução dos objectivos desta viagem. Este prolongamento dos antecedentes conflituais (agravado por uma rota mantida em segredo por Magalhães, que só exasperava ainda mais Cartagena e outros espanhóis) vai-se, gradualmente, amplificando de intensidade até culminar na revolta ocorrida nas cercanias da Baía de São Julião e cujo domínio, por parte de Magalhães, fará retroceder e ficar em estado de latência durante o segundo momento narrativo/espaço-geográfico. Não espantará, pois, nestas circunstâncias, que possamos ver nesta viagem e, conseqüentemente, neste relato, uma *tendência entrópica* inscrita *ab ouo* no projecto de Magalhães, reforçada desde o início e ao longo da viagem, e contida na prática apenas pela determinação do navegador português, funcionando como uma espécie de *enclave* à instauração do caos. Dito ainda de outro modo: o *mecanismo da fractura* é constante no relato desta viagem, desmultiplicando-se numa série de fracturas dispersas, desde a heterogeneidade da tripulação, cisões internas várias que vão minando a frágil coesão inicial, fragmentação da esquadra (*nauis fracta*), encontros-desencontros com os Outros civilizacionais, até culminar na morte de Magalhães, embora se continue a prolongar para além do trágico acontecimento.

Retomando o primeiro momento-espaço geográfico, cremos ser pertinente, em termos de análise, dividi-lo em dois sub-momentos-espaços geográficos: a norte do Equador e a sul do Equador. No Atlântico Norte, Pigafetta e/ou outras fontes registam alguns aspectos da viagem a que gostaríamos agora de dar destaque. Em primeiro lugar, a disponibilidade de Pigafetta para o maravilhamento perante fenómenos singulares de uma Natureza cuja infinita variedade ou estranha manifestação são reveladoras da vontade misteriosa de Deus. Assim, logo após a partida, a esquadra aporta em Tenerife (Canárias) e logo o autor-narrador anota:

«Contaram-nos um fenómeno singular desta ilha, e é que nela nunca chove, e que não há nenhuma fonte, nem rio, mas que aí cresce uma grande árvore, cujas folhas destilam continuamente gotas de uma excelente água, que é recolhida numa fossa cavada ao pé da árvore, e ali vão os insulares abastecer-se de água, e os animais, tanto domésticos como selvagens, a beber. Esta árvore está sempre envolvida por uma espessa neblina, da qual, sem dúvida, as suas folhas absorvem a água.»¹⁴

¹⁴ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento da Índia Superior (...)», *in op. cit. supra*, p. 31.

Suportado aqui por uma retórica do *ouvir dizer/contar* ou certificado por uma retórica da autoridade da *visão directa*, como no caso da observação do fenómeno sobrenatural do «fogo de santelmo», nada escapa ao olhar/ao interesse de Pigafetta:

«Durante as tempestades vimos frequentemente o que se chama ‘corpo santo’, isto é, ‘santelmo’. Uma noite muito escura apareceu-nos como uma bela tocha na ponta do mastro grande, onde flamejou pelo espaço de duas horas, o que, no meio da tempestade, foi uma grande consolação. Ao desaparecer, projectou uma labareda tão grande que nos deixou, por assim dizer, cegos. Julgámo-nos perdidos, mas o vento cessou naquele instante.»¹⁵

Este fenómeno eléctrico, que se produz com a humidade na ponta dos mastros, é conhecido pelos marinheiros, desde a Antiguidade, e é tido como manifestação protectora do Santo, patrono dos homens do mar, prenunciando o fim da tempestade. Pigafetta parece aqui identificar-se com a atitude crédula da tripulação. Para além dos casos referidos, regista ainda, o nosso autor, espécies estranhas de peixes e aves.

No interior das naus (universo fechado), outros acontecimentos estranhos tinham lugar, ainda no Atlântico Norte, sendo o relato de Pigafetta aí omissivo, revelando maior interesse no *olhar exterior* do que no *olhar interior*, assim evitando intrometer-se nos problemas internos para mais bem disfrutar das novidades proporcionadas pela viagem através de zonas longínquas. Deste modo, de acordo, por exemplo, com o Anónimo (*op. cit. supra*), pouco depois de terem deixado as Canárias, terá rebentado o primeiro conflito, a que já atrás fizemos referência, entre Juan de Cartagena e Fernão de Magalhães, a propósito da rota secreta seguida por este último e, em seguida, a propósito do incumprimento do protocolo estipulado, por parte do primeiro, motivo, aliás, que o levará ao encarceramento. As feridas abertas com estas desavenças estarão na origem da revolta que eclodirá mais tarde, no porto de São Julião. Por outro lado, desta vez segundo Roditi (que não refere a fonte), já próximo da linha do Equador, terá sido julgado e executado um genovês culpado de actos de sodomia. Diz Roditi:

«Pela lei de então da maioria dos países cristãos, era requerida a pena de morte para ambas as partes envolvidas no acto, se ambos fossem humanos e cristãos. Dado neste caso apenas só um ter sido condenado e executado, o outro interveniente teria sido um animal, um muçulmano ou um africano pagão.»¹⁶

¹⁵ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, pp. 31-32.

¹⁶ Roditi, Edouard, *op. cit. supra*, p. 101.

O que é interessante atentar neste caso é que a sodomia enquanto acto *anti-natura, demoníaco* e *subversivo* aos olhos do cristianismo-catolicismo, que o pune com a condenação à morte, surge na transição entre o primeiro sub-momento/espaco geográfico e o segundo sub-momento/espaco geográfico da primeira fase da viagem, prenunciando uma série de *monstruosidades humanas, anomalias de diversa ordem*, dos diferentes Outros de que vêm a ter conhecimento, à medida que a expedição progride.

Ao entrarmos no segundo sub-momento/espaco, a Sul do Equador, entramos também num novo mapa de coordenadas estelares, num outro sistema de orientação marítima, pois, tendo desaparecido a Estrela Polar do Pólo Ártico, são agora as chamadas «nuvens de Magalhães» e a constelação Cruzeiro do Sul que guiam os pilotos; além disso, estando no sul, para procurar o «verdadeiro norte» era preciso «ajudar a agulha» magnética para corrigir a rota¹⁷. Também o sistema de ventos e correntes era agora diverso. O texto de Pigafetta patenteia uma intensificação dramática compreensível: aos perigos vindos do exterior (naus portuguesas da rota do Brasil; piratas do mar do sul; rota mal conhecida dos castelhanos; rigores do clima; etc.) juntam-se as ameaças iminentes e efectivamente concretizadas vindas do interior da esquadra - referimo-nos à já referida conspiração castelhana dos capitães dos outros quatro (ou três?) navios, com vista ao aprisionamento ou mesmo assassinio do capitão-general, Fernão de Magalhães. Segundo Pigafetta, que é muito lacónico no relato deste grave motim, os nomes dos traidores, que, após a subjugação da revolta fracassada (por divisões entre os amotinados e falta de iniciativa determinada, inteligentemente aproveitadas pela coragem de Magalhães), receberam os respectivos castigos (diversos, consoante as fontes), são: Juan de Cartagena, vedor da frota, terá sido esquartejado; Luís de Mendonça, tesoureiro, terá sido apunhalado; Gaspar de Quesada terá sido perdoado, mas abandonado com um clérigo cúmplice, na terra dos Patagões; segundo outras fontes, muitos outros foram perdoados ou viram a sentença comutada noutra mais branda, como Sebastião de Elcano.¹⁸ Tais acontecimentos decorreram na Baía de São Julião, lugar trágico por excelência, onde por coincidência do Destino, 58 anos depois Francis Drake terá igualmente abafado uma revolta e feito decapitar o traidor Thomas Doughty que parece ter preferido a morte de Quesada ao abandono de Cartagena naquelas paragens inóspitas. Importa dizer que, se esta fragmentação entrópica acentuada é, de algum modo, estancada pela acção de Magalhães, que assume uma função de enclave na tendência para o caos, já o mesmo não pôde suceder com a fractura da frota e perda de dois navios, aquando da busca do desejado estreito: o navio *Santiago*, numa missão de exploração da costa sul, naufraga, salvando-se, por milagre, a

¹⁷ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)\», *in op. cit. supra*, pp. 32 e 51.

¹⁸ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)\», *Ibidem*, pp. 42-43, e respectivas notas da edição de Neves Águas.

tripulação; o maior navio de Magalhães, o *San Antonio*, aquando da passagem do estreito, desaparece sem deixar rasto, apesar das intensas buscas (naufrágio? deserção?).

Não passam ainda despercebidos, neste segundo sub-momento/espço, os dois primeiros encontros civilizacionais desta viagem entre a cosmopolita expedição de Magalhães e dois tipos de Outro sul-americano. A revolta, a que nos referimos atrás, surge encaixada entre o primeiro encontro com o índio brasileiro e o segundo encontro com o índio patagão, gerando-se, deste modo, uma cativante dinâmica rítmica nesta sequência narrativa.

O encontro com os habitantes da *Terra de Verzim* (designação italiana para o pau-brasil), ocorrido na Baía de Santa Luzia (dia dessa santa) - actualmente o Rio de Janeiro? -, pode-se caracterizar por ter sido breve e superficial, o que se compreende pelo facto de o contacto com o índio brasileiro não ser já novo e, sobretudo, pelo receio de Magalhães em ser surpreendido pelas armadas portuguesas que por ali circulavam amiúde. Durante os treze dias que por aqui se demoraram, Pigafetta regista a azáfama do abastecimento de víveres frescos em troca de produtos manufacturados para tal já destinados (pentes, espelhos, guizos, facas, etc.), tece fugazes considerações sobre o clima (calor sufocante), a imensidão e abundância do território sob administração portuguesa, a flora (raízes e frutos) e a fauna (papagaios, gatos-símios, porcos com o umbigo nas costas, aves sem língua) exóticas, detendo-se um pouco mais sobre o elemento humano. No entanto, a sua descrição da população autóctone recorre a vários lugares-comuns, mais ou menos precisos: a sua virgindade religiosa, a sua mítica longevidade, a sua nudez, cor da pele e adornos, a sua fisionomia proporcionada, a sua alimentação, os seus costumes comunitários (casas colectivas), os seus barcos (canoas), a sua antropofagia ritualística e não alimentar, a divisão do trabalho entre homens e mulheres, o seu estado adâmico passível de redução ao cristianismo. Dá-nos duas notas sobre o ponto de vista do índio brasílico acerca dos recém-chegados europeus. A primeira nota sugere que os estrangeiros detêm poderes sobrenaturais:

«O acaso fez que tivessem para connosco veneração e respeito: havia dois meses que se prolongava uma grande seca no país, e, como na altura da nossa chegada o céu se abriu em chuva, atribuíram este facto à nossa presença.»¹⁹

A segunda nota regista a percepção animista (e não apenas simbólica) que os índios têm dos barcos europeus:

¹⁹ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, p. 36.

«(...) vendo que lançávamos ao mar os batéis, que estavam amarrados ao casco do navio ou que o seguiam, imaginaram que eram filhos dos mesmos navios e que este os alimentava.»²⁰

Pigafetta remata a sua abordagem do índio brasileiro com um apontamento anedótico aqui articulado com o interesse obsessivo pela genitalidade:

«O capitão-general e eu fomos um dia testemunhas de uma estranha aventura: as raparigas vinham frequentemente a bordo do navio oferecer-se aos marinheiros, para que estes lhes dessem algum presente. Um dia, uma das mais bonitas subiu, sem dúvida com o mesmo objectivo; mas, tendo visto um prego com um dedo de comprido, e supondo que não a viam, agarrou-o e introduziu-o prontamente entre os dois lábios das suas partes naturais. Quis escondê-lo? Quis adornar-se? Não o podemos saber.»²¹

De tal modo o convívio com os índios brasileiros já era usual que, na frota de Magalhães, viajava o piloto português João de Carvalho, o qual teria agora a oportunidade de visitar o seu filho índio e a mulher índia com quem se relacionara, quando, dez anos antes, aí chegara na expedição de João de Lisboa. O relacionamento sexual entre homens europeus de baixa condição e nativas brasílicas e, depois, das ilhas do Pacífico, era de tal maneira comum que Fernão de Magalhães, nas Filipinas, teve que travar o ímpeto violentador dos seus homens para não perturbar o encontro pacífico com as populações autóctones, em nome da sua cristianização.

A descrição da realidade brasileira passa, em Pigafetta, pelo recurso a uma *retórica do essencial*, assim amplificando o efeito das suas parcas palavras sobre o leitor ávido de exotismo:

«Poderia dizer muitas outras coisas acerca dos seus costumes, mas passá-las-ei em silêncio para não ser demasiadamente prolixo.»²²

O segundo encontro - aquele que mais nos interessa - é com o índio patagão. Tal encontro desdobra-se, por assim dizer, em dois momentos. O primeiro, mais superficial, dá-se aquando da exploração do rio da Prata (segundo o Anónimo e Gines de Mafra). Para além do clima (frio) e da fauna (pinguins e lobos-marinhos), também estes nativos são imediatamente percebidos como diferentes dos nativos brasílicos. O facto de serem muito menos conhecidos dos europeus permite a acentuação de traços de monstruosidade, de diferença anómala: impulsos diabólicos como o

²⁰ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*.

²¹ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*.

²² Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, p. 35.

canibalismo (de que fora vítima, numa viagem anterior, Juan de Solis), fisionomia desproporcionada (gigantismo), voz tonitruante e de corrida veloz (animalidade):

«Aqui habitam os canibais, ou comedores de homens. Um deles, de figura gigantesca e cuja voz parecia a de um touro, aproximou-se do nosso navio para animar os seus camaradas, que, temendo que lhes quiséssemos fazer mal, se afastaram do rio e se retiraram com os seus haveres para o interior do país. Para não perdermos a ocasião de lhes falar e de os ver de perto, saltámos em terra com homens e perseguimo-los para capturarmos alguns, mas davam tão grandes passadas que nem mesmo correndo ou saltando os pudemos alcançar.//(...) Foi aqui que, outrora, João de Solis, que, como nós, ia a descobrir novas terras, foi comido pelos canibais, nos quais confiara demasiadamente, com sessenta homens da sua tripulação.»²³

O segundo momento deste encontro, mais dilatado, dá-se na Baía de São Julião (já depois da revolta aludida). Como refere Roditi, se o contacto com os brasílicos serviu de «interlúdio bucólico», o contacto com o patagão serve de «interlúdio cómico» ou burlesco, antes do grande momento de transição entre a primeira e a segunda partes deste percurso: a passagem do estreito.

Atentemos na descrição de Pigafetta da figura burlesca e primitiva (Idade da Pedra) do indígena patagão, retomando-se o tópico do gigantismo e da bestialidade, referindo-se a sua ingenuidade, adornos (pinturas faciais) e vestuário (feito da pele de um animal desconhecido - o lama - e, por isso, monstruosamente descrito), armas (o célebre arco e flecha de ponta de pedra), a fealdade e funções desempenhadas pelas suas mulheres:

«Decorreram dois meses sem que avistássemos nenhum habitante do país. Um dia, quando menos o esperávamos, apresentou-se-nos um homem de figura gigantesca. Estava na praia, quase nu, e cantava e dançava ao mesmo tempo, deitando pó sobre a cabeça. O capitão enviou um dos marinheiros a terra com ordem de fazer os mesmo gestos, em sinal de paz e amizade, o que o gigante compreendeu muito bem, deixando-se conduzir facilmente a uma ilha onde o capitão tinha embarcado. Eu e vários outros também nos encontrávamos presentes. Ao ver-nos, deu mostras de grande estranheza, e, levantando o dedo, queria, naturalmente, indicar que nos supunha descidos do céu.// Este homem era tão alto que a nossa cabeça apenas chegava à sua cintura. Bem proporcionado, a sua cabeça era larga e estava pintada de vermelho, excepto nos olhos, rodeados de um círculo amarelo, e nas maçãs do rosto tinha pintados dois traços em forma de

²³ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, pp. 36-37.

coração. Os seus cabelos, que eram escassos, pareciam embranquecidos com qualquer pó. O seu vestuário, ou, melhor dizendo, o seu manto, era feito de peles muito bem cozidas umas às outras, de um animal que abunda neste país, como adiante veremos. Este animal tem cabeça e orelhas de mula, corpo de camelo, pernas de veado e rabo de cavalo. Relincha como o último. O homem também trazia uma espécie de sapatos, feitos com a mesma pele. Empunhava na mão esquerda um arco curto e maciço, cuja corda, um pouco mais grossa do que a de um alaúde, era feita com a pele do intestino do mesmo animal. Na outra mão tinha flechas de cana, pequenas, que numa extremidade tinha penas como as nossas e na outra, em lugar de ferro, a ponta de uma pedra de pederneira, branca e preta. Com esta mesma pedra fazem instrumentos cortantes para trabalharem a madeira.// O capitão-general mandou-lhe dar de comer e (...) presenteou-o com um grande espelho de aço. O gigante, que não tinha a menor noção deste objecto, e que sem dúvida via pela primeira vez a sua figura, recuou tão assustado que derrubou quatro dos nossos homens que estavam atrás dele.// (...) Mostraram-nos também um pó branco, em vasos de argila, e ofereceram-no-lo, não tendo mais que nos dar para comer. (...) os homens (...) haviam carregado tudo nas mulheres, como se elas fossem animais de carga.// As mulheres são mais baixas do que os homens, mas em compensação são mais gordas. Os seus seios, caídos, têm mais de um pé de comprimento. Andam pintadas e vestidas da mesma maneira que os maridos, mas tapam as suas partes naturais com uma delgada tira de pele. Aos nossos olhos não nos parecem nada bonitas; no entanto, os seus maridos mostravam-se muito ciumentos.»²⁴

Contudo, rapidamente este olhar atento e divertido perante a estranheza de um Outro não menos surpreendido com o Mesmo, se transforma em redução à religião do Mesmo (mesmificação religiosa). De facto, um segundo patagão ainda maior que o primeiro, que dançava e dava saltos tão altos que os seus pés se enterravam bem fundo na areia, e com o qual se efectuaram várias trocas amistosas, é ensinado nas coisas da fé e culto católicos e baptizado com o nome de João. Tendo desaparecido, entretanto, do convívio dos europeus, parece ter-se estabelecido alguma desconfiança de lado a lado. Magalhães depressa passa à captura de exemplares exóticos para a colecção de singularidades a serem mostradas/expostas na Europa, colorindo as cortes de monarcas e faustos senhoriais, enquanto prova do seu poderio:

«O capitão quis reter os dois mais jovens e mais bem feitos, para os levar connosco durante a viagem e conduzi-los mesmo a Espanha. Mas, vendo que era difícil prendê-los pela força, valeu-se da seguinte astúcia: deu-

²⁴ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)». *Ibidem*, pp. 38-39.

lhes uma grande quantidade de facas, espelhos e contas de vidro, de maneira que ficaram com as mãos cheias. Em seguida mostrou-lhes dois grilhões de ferro, como os usados para os presos, e quando viu que os cobiçavam muito (apreciavam extraordinariamente o ferro) e que não os podiam agarrar com as mãos, propôs-lhes colocá-los nas pernas para que os levassem com mais facilidade. Consentiram, e então aplicaram-se-lhes os grilhões e fecharam-se os anéis, de maneira que se encontraram encadeados. Quando deram conta do embuste, ficaram furiosos, resfolegando, bramando e invocando Setebos, que é o seu principal demónio, para que os viesse socorrer.// Não contente em ter estes homens, o capitão desejou prender as suas mulheres, para levar à Europa esta raça de gigantes (...)/(...) No entanto, um dos homens (...) feriu um dos nossos na coxa com uma flecha envenenada, o qual logo morreu. Embora os nossos homens disparassem as armas de fogo contra os fugitivos, não os puderam alcançar, porque eles não corriam em linha recta, mas aos ziguezagues, com a velocidade de um cavalo em grande galope. A nossa gente queimou a cabana destes selvagens e enterrou o morto.»²⁵

Magalhães, como é sabido, pressionado em vários sentidos, tem pressa em atingir os seus objectivos fundamentais: encontrar a passagem e atingir as Molucas. Não presta, por isso, grande atenção aos indígenas americanos; não tem tempo (e, porventura, especial interesse) em conhecer mais profundamente os índios, ao contrário da disponibilidade manifestada em relação aos filipinos, em nome, é certo, de um exacerbado zelo apostólico (no segundo momento narrativo/espço do Pacífico). A impressão com que fica dos habitantes das zonas frias sul-americanas é a de uma imagem burlesca, ridícula, do Outro. O nome com que os designa, segundo Pigafetta, é o de «Patagões», muito provavelmente derivado dos pés enormes dos nativos (os quais, embrulhados nas peles de animais, pareceriam ainda maiores) ou, como refere Jean-Michel Barrault, Magalhães ter-se-ia recordado do «Grande Patagão, o herói com cabeça de cão de *Pantaleão*, o seu romance preferido.»²⁶ Já da parte do escrivão Pigafetta é notável maior atenção e interesse por este Outro. Atente-se neste seu apontamento sobre a sua medicina (que não teria passado despercebida a um Dr. Orta e escandalizado um Dr. Ruano) e sobre a sua religião, embora neste último caso se distancie criticamente dela:

«Embora sendo selvagens, estes índios têm uma espécie de medicina. Quando estão doentes do estômago, por exemplo, em vez de se purgarem como nós o faríamos, introduzem até onde podem uma flecha na boca, para provocar o vómito, e deitam uma matéria verde misturada com sangue. A cor

²⁵ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, pp. 40-41.

²⁶ Barrault, Jean-Michel, *Fernão de Magalhães – A Terra é Redonda*, Terramar, Lisboa, 1998, 1ª ed., trad. de Ana Santos Silva/Nogueira Gil, p. 153.

verde provém de uma espécie de cardos de que se alimentam. Se lhes dói a cabeça, fazem um golpe na testa, e o mesmo em qualquer parte do corpo em que sintam dor, com o fim de provocarem a saída de uma grande quantidade de sangue do sítio em que sofrem. A sua teoria, explicada por um dos que aprisionámos, explica esta prática: a dor, dizem eles, é causada pelo sangue que não deve permanecer mais em tal ou tal parte do corpo. Portanto, fazendo-o sair, a dor deve cessar.//(...) Parece que a sua religião se limita à adoração do Diabo. Supõem que quando um deles está a morrer aparecem dez ou doze demónios bailando e cantando à sua roda. Um, que faz mais barulho do que os outros, é o chefe, ou diabo-mor, e chamam-lhe Setebos. Os menores chamam-se Cheleule. Pintam-nos como os habitantes do país. O nosso gigante pretendia ter visto uma vez um demónio com cornos e pêlos tão compridos que lhe cobriam os pés e que, acrescentou, deitava fogo pela boca e pelo ânus.»²⁷

Como se vê, a *flecha* define, em termos duplamente simbólicos, este nómada antípoda de apetite voraz. A este propósito escreve Frank Lestringant:

«La flèche, qui tout à l'heure faisait l'évidente faiblesse du Sauvage face à l'Européen armé du canon et de l'épée, constitue à présent la meilleure garantie de sa force, une fois retournée contre lui-même. Le paradoxe est double et s'articule en un chiasme où les causes et les effets semblent avoir échangé leurs places logiques: l'usage offensif de l'arme suscite les risées et les moqueries, alors que son emploi dans un but apparemment autodestructeur inspire au témoin une crainte et un effroi en définitive justifiés.// Simultanément utilisée comme arme et comme médecine - et par là même elle s'apparente au *pharmakon* platonicien -, la flèche résume presque à elle seule la vérité complexe du Patagon. Témoignant du caractère primitif et grossier de celui-ci, elle est aussi l'indice indubitable de sa terrible puissance. L'«humeur terrestre» qu'elle fait sourdre de sa gorge ou sur son corps atteste l'ascendance monstrueuse de ce «fils de la terre» - le «Terre-né» dont parlait Thevet - frappé depuis le déluge d'une malédiction éternelle.»²⁸

Pigafetta é, portanto, sensível a esta duplicidade do Patagão - para além do seu primitivismo ridículo, reconhecido pela maioria dos europeus, descobre-lhe os seus mitos cosmogónicos, através da manifestação demonológica/diabólica pintada com as cores do seu imaginário escatológico.

²⁷ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...), *Ibidem*, pp. 41-42.

²⁸ Lestringant, Frank, «La flèche du Patagon ou la preuve des lointains: sur un chapitre d'André Thevet», *Voyager à la Renaissance – Actes du Colloque de Tours/1983*, Centre d'Études Supérieures de la Renaissance, Éditions Maisonneuve et Larose, Paris, 1987, p. 484.

Uma das questões mais interessantes deste relato é, sem dúvida, o esforço comunicacional evidenciado pelo seu autor e que se corporiza em três "dicionários" de extensão variável, consoante a duração dos contactos mantidos com as populações indígenas: temos, assim, uma brevíssima lista de vocabulário dos índios brasílicos (em que predominam os nomes de objectos de troca e alimentícios; alguns outros nomes entraram mesmo no vocabulário de línguas europeias, como «cacich», «hamac», «canoe» e «maiz») e, em compensação, uma extensíssima lista de vocabulário das gentes das ilhas do mar do sul (Filipinas e Molucas) - a edição citada de Neves Águas apresenta ainda vocabulário extraído de relatos de outros navegadores, relativo a Malaca e às ilhas vizinhas. Quanto ao vocabulário do relato de Pigafetta, relativo às Filipinas e Molucas, são predominantes os campos semânticos da religião, das relações de parentesco, da anatomia humana, da fauna, dos produtos naturais e manufacturados, das cores, das instituições político-sociais, do armamento, da comunicação e linguagem, da sexualidade-genitalidade, das sensações, dos elementos naturais, da cosmografia, do tempo calendarizado, da mudança, da navegação, dos elementos preciosos, da ética e comportamentos, da doença, dos actos conversacionais, da quantificação, etc. No caso do outro encontro civilizacional de que temos vindo a tratar, importa começar por referir que Pigafetta e o cativo patagão (que acabará por morrer de doença durante a viagem à saída do estreito; acerca da causa dessa doença é-nos dito que terá sido devida a uma epidemia de escorbuto que também fez adoecer fatalmente um índio brasílico, além de vários tripulantes) estabelecem uma rotina afectivo-comunicacional, através da linguagem gestual, que o italiano ia convertendo, ainda que, porventura, toscamente, num "dicionário" de português-*patagão*, de extensão intermédia em relação aos outros dois, atrás nomeados:

«Durante a viagem conversei o melhor que me foi possível com o gigante patagão que levávamos no nosso navio, e por meio de gestos perguntava-lhe o nome patagão de muitos objectos, de maneira que cheguei a formar um pequeno vocabulário. Estava já tão acostumado que, apenas me via pegar na pena e no papel, vinha logo dizer-me o nome dos objectos que estavam à sua vista e das operações que via fazer. Entre outras coisas, ensinou-nos o modo de acender um lume no seu país: esfregando um pedaço de madeira pontiagudo contra um outro, até que o fogo pegasse numa espécie de medula de árvore colocada entre os dois bocados de madeira. Um dia em que lhe mostrei a cruz e que a beijei, disse-me, por sinais, que Setebos entraria no meu corpo e me faria estoirar. Quando sentiu aproximar-se a morte, devido à sua última doença, pediu a cruz, beijou-a e rogou-nos que o baptizássemos, o que fizemos, dando-lhe o nome de Paulo.»²⁹

²⁹ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)». *Ibidem*, p. 49.

Esta lista de oitenta e quatro vocábulos (edição de Neves Águas), alguns deles, segundo Roditi (*op. cit.*), identificados por investigadores modernos como sendo os mesmos utilizados, posteriormente, pela tribo Tcheulchi, distribui-os pelos seguintes campos semânticos (correspondentes a diferentes formas de representação/percepção do mundo): religião, anatomia humana, sexualidade-genitalidade, fauna terrestre e marítima, produtos manufacturados, cores, elementos e fenómenos naturais, elementos preciosos, verbos (de acção «ir», «vir», «combater»; «comer», «cheirar», «olhar» - sensitivos ; «cozer», «perguntar», etc.).

Antes de terminar, gostaríamos de dizer que, se Magalhães e a maioria dos expedicionários puderam rir e divertir-se com os patagões, tratando-os como espécimens exóticos para enriquecer as galerias de singularidades e monstruosidades tão apreciadas na Europa de então, Pigafetta conheceu-os e apreciou-os um pouco mais profundamente, embora, como é previsível, no âmbito dos quadros mentais da época.

Depois destes encontros que acabámos de apresentar e que, segundo Roditi, funcionaram como interlúdios (bucólico e burlesco), o corpo expedicionário desagregante (perda constante de barcos, vidas, mantimentos, orientação, etc.) penetra naquele que é o *espaço de transição* entre o primeiro momento narrativo/espaço do Atlântico e o segundo momento narrativo/espaço do Pacífico: a desejada passagem pelo estreito «muito oculto».

«Continuando a nossa rota para o sul, a 21 do mês de Outubro, estando em 52° de latitude sul, descobrimos um estreito, que chamámos 'o estreito das Onze Mil Virgens', porque foi no dia em que a Igreja as consagra. Este estreito como depois pudemos verificar, tem quatrocentas e quarenta milhas de comprimento (ou cento e dez léguas marítimas, de quatro milhas cada uma) e meia légua de largura, pouco mais ou menos, e desemboca noutra mar, a que chamámos 'mar Pacífico'. Este estreito está rodeado de montanhas muito altas e cobertas de neve. É também muito profundo, de tal maneira que não podíamos aí lançar a âncora senão muito perto de terra, em vinte e cinco ou trinta braças de água.// Toda a tripulação acreditava tão firmemente que o estreito não tinha saída para oeste que não era prudente mesmo ir procurá-la sem ter os grandes conhecimentos do capitão-general. Este, tão hábil como valente, sabia que era preciso passar por um estreito muito oculto, mas que tinha visto representado numa carta feita pelo excelente cosmógrafo Martim da Boémia, que o rei de Portugal guardava na sua tesouraria.//(...) Os marinheiros do batel voltaram ao terceiro dia e comunicaram-nos que haviam visto o cabo em que terminava o estreito e um grande mar, isto é, o oceano. Todos chorámos de alegria. Este cabo foi chamado 'o cabo Desejado', porque, com efeito, havia bastante tempo que o desejávamos ver.//(...) A

terra deste estreito, que à esquerda volta para sueste é muito plana. Demos-
lhe o nome de 'estreito dos Patagões'...».³⁰

Um pouco ao acaso e um pouco devido à persistência de Magalhães (segundo Roditi, o mapa de Martim da Boémia não indica a passagem tão a sul), conseguem, finalmente, atingir o primeiro objectivo da expedição ao sulcar o estreito ladeado pela *terra dos patagões* e pela *terra do fogo*. Desta última não nos fala Pigafetta, mas fala-nos o texto de Maximiliano da Transilvânia: Magalhães não terá querido perder mais tempo com a exploração desta outra terra em que se avistavam fogos mantidos acesos pelos nativos ainda mais primitivos que os patagónios, pois, não dominando a técnica de acender o fogo, apenas o procurariam conservar. Magalhães terá ainda deduzido, pelo bramido das ondas a rebentar que ecoava desse lado, que se tratava de ilhas. Tal dedução era, de facto, correcta, pois tratava-se de ilhas, situadas a noroeste do Cabo Horn, e não de um promontório do continente antártico como surpreendentemente, segundo Roditi (*op. cit.*), continuou a ser representado, por cartógrafos, muito tempo após a viagem de Magalhães.

Este espaço de transição é-nos descrito como um espaço de medos e desorientação, de tempestades medonhas, de noite polares de três horas durante o verão (no inverno, são os dias que são curtos), tecido de uma labiríntica rede de canais que convidam à dispersão, ao navegar errático, à tragédia do fim sem fim. No plano do simbólico, representa a fase da pré-descoberta científica, das múltiplas possibilidades concorrentes, das quais uma vez escolhida ou imposta uma delas, é desencadeado o salto epistemológico, que no âmbito da cosmografia e da navegação permitiu uma *outra visão do mundo*, ou, pelo menos, uma *visão corrigida* do mundo conhecido, pela persistência e ousadia demonstradas por Magalhães.

Numa quarta-feira, 28 de Novembro, três dos cinco navios de Magalhães deixam para trás o estreito, que teve várias designações até se impor o nome do navegador português. Assim se dá início ao segundo momento narrativo/espaço simbólico, preenchido pela travessia do inesperadamente vasto oceano Pacífico até a expedição atingir as Filipinas, onde Magalhães viria a ser morto em combate, sem ter conseguido atingir o seu segundo objectivo, isto é, alcançar as Molucas e tomar posse delas, em nome da coroa espanhola. Tal como procedemos para a análise do primeiro momento/espaço, também agora se justifica, para a análise breve deste segundo momento/espaço, a distinção de dois sub-momentos/espaços ou fases. A primeira fase - desde a saída do estreito até à linha do Equador -, apesar do mar calmo (donde deriva o seu nome), fica marcada pela decepção deste mar se revelar um deserto, pois as ilhas que encontravam eram desabitadas (ex: Ilhas Infortunadas), pela surpresa perante o novo quadro de referências de

³⁰ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, pp. 45, 47 e 48.

navegação (um outro céu, outros ventos e correntes e desvios da agulha de marear), pelo prolongado padecimento da tripulação com falta de alimentos frescos e aprovisionamentos apodrecidos, sendo assim levada aos extremos de comer couro do mastro, serradura de madeira ou mesmo ratos dos navios. Não admira, portanto, o aparecimento de um surto de escorbuto dizimador da tripulação. O desespero dos doentes era tal que, já na ilha dos Ladrões, parece terem praticado a antropofagia medicinal (comer os intestinos dos indígenas), baseado em velhas crenças de marinheiros. Pigafetta mostra-nos aqui como, em circunstâncias extremas, a monstruosidade pode emergir no seio do Mesmo civilizacional. As descrições, que ilustram os exemplos atrás referidos, assentam numa *retórica do pungente e do horror, de efeitos patéticos e escatológicos*.

Antes de passarmos à segunda fase, importa atentar num dado de premonição científica do relato de Pigafetta:

«Se ao sairmos do estreito tivéssemos continuado a correr para oeste pelo mesmo paralelo, teríamos dado a volta ao mundo; e, sem encontrarmos nenhuma terra, teríamos voltado do Cabo Desejado ao cabo das Onze Mil Virgens, dado que os dois estão em 52º da latitude sul.»³¹

Edouard Roditi, surpreendido com esta passagem, comenta do seguinte modo:

«Olhando hoje para o mapa do mundo vemos que está correcto. Mas como é possível que possa ter chegado a uma tal conclusão, numa época em que estavam ainda por explorar vastas áreas do hemisfério sul, quando ainda se desconhecia a existência da Austrália e do continente Antártico entre os cosmógrafos e marinheiros ocidentais? Como terá adivinhado que nos oceanos situados entre a longitude da extremidade sul do continente americano e as costas mais a norte do continente antártico há apenas meia dúzia de ilhas sem interesse?»³²

Na segunda fase deste segundo momento/espço - desde a linha do Equador até às Filipinas e à morte de Magalhães - dão-se, finalmente, vários encontros e/ou desencontros com indígenas insulares do Pacífico. Na cadeia acontecimental, surge, em primeiro lugar, a população das «ilhas dos Ladrões», designação que deriva do comportamento cleptómano dos indígenas, o qual, por sua vez, desencadeou a reacção hostil de Magalhães, queimando as suas casas, canoas, e matando sete homens. À agressividade de Magalhães contrapõe-se a compaixão, manifestada por Pigafetta, em relação a estes pobres e ingénuos nativos:

³¹ Pigafetta, Antonio. «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, p. 51.

³² Roditi, Edouard. *op. cit. supra*, p. 127.

«Quando os nossos feriam os insulares com as suas flechas (que eles não conheciam) atravessando-os de lado a lado, os desgraçados procuravam arrancá-las do corpo, por um ou por outro lado, depois do que as olhavam com surpresa, e frequentemente morriam do ferimento, o que nos causava compaixão.»³³

O impacto deste (des)encontro teve, portanto, consequências desastrosas para um povo que, segundo Pigafetta, se julgava sozinho no mundo. Apesar desta rápida mas incendiária e brutal passagem da expedição, Pigafetta, como sempre, interessa-se pela diferença do Outro, anotando traços fisionómicos, adornos e vestuário, alimentação, costumes, habitação, tipo de embarcações (catamarã) e armamento, religião (ou ausência dela), não se coibindo de emitir juízos estéticos sobre a beleza das mulheres:

«Estes povos não têm nenhuma religião e só seguem a sua própria vontade. Não têm rei nem chefe. Não adoram nada e andam completamente nus. Alguns deles usam uma barba comprida e cabelos negros atados à frente caindo-lhes até à cintura. Usam também chapeuzinhos de palha. São robustos e bem proporcionados. A sua tez é de cor azeitonada, mas disseram-nos que nascem brancos e que se tornam morenos com a idade. Pintam os dentes artisticamente, de vermelho e negro, o que entre eles é sinal de beleza.// As mulheres são bonitas, bem proporcionadas de corpo e menos morenas do que os homens. Têm os cabelos muito pretos, finos, e que chegam ao chão. Andam nuas como os homens, ainda que cubram as partes sexuais com uma estreita tira de pano, ou, melhor, de casca delgada como o papel, extraída do talo da palmeira. Só trabalham em casa e fazem esteiras e cestos (...). Uns e outras untam o cabelo e todo o corpo com óleo de coco e de uma semente oleaginosa.// Este povo alimenta-se de aves, de peixes-voadores, de batatas, de uma espécie de figos com meio pé de comprimento, de canas-de-açúcar e de outros frutos parecidos. As suas casas são de madeira, cobertas de tábuas (...). Têm habitações bastante elegantes, e as suas camas, muito cómodas, são de esteiras de palma muito finas, estendidas sobre palha macia. Não têm por armas mais do que lanças guarnecidas na ponta com uma espinha pontiaguda de peixe. Os habitantes destas ilhas são pobres, mas muito engenhosos, e sobretudo hábeis ladrões (...).// O seu divertimento é passearem com as suas mulheres em canoas semelhantes às gôndolas de Fusina, perto de Veneza, mas mais estreitas. Todas estão pintadas de preto, branco ou vermelho. A vela é feita com folhas de palmeira cosidas umas às outras e tem a forma de

³³ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, p. 54 (ou melhor: p. 53).

uma vela latina. Está sempre colocada num costado, e no oposto, para equilibrar a vela e ao mesmo tempo suster a canoa, prendem um grosso pau pontiagudo num extremo, com varas entrecruzadas. E assim navegam sem perigo. O leme assemelha-se à pá de um forno, isto é, um pau no extremo do qual fixam uma tábua. Não diferenciam a proa da popa, e por isso têm um leme em cada extremidade. São bons nadadores, e não temem aventurar-se no alto mar, como golfinhos.»³⁴

Depois das ilhas dos Ladrões (Marianas) seguem-se as ilhas filipinas de Zamal e Humunu, esta última uma ilha deserta onde a expedição de Magalhães resolve descansar, fazer aguada e restabelecer os doentes. Aqui dá-se um encontro amigável com um grupo de nativos da ilha de Zuluán que andava a pescar. Inicia-se tal contacto com uma troca de presentes e cortesias, e depois de Magalhães os procurar impressionar pela novidade (cerimonial; tiros de bombardas), repete-se o início do encontro com a vinda do seu chefe, carregado de mercadorias para troca. Pigafetta regista, desde o primeiro momento, a profusão de produtos e riquezas cobiçados pelos europeus (especiarias, ouro, frutos exóticos, mercadorias várias), assim como de boa água em quantidade suficiente para o abastecimento.

Pigafetta, que aproveita esta familiaridade com os indígenas para enriquecer o seu vocabulário exótico, torna-se aqui, ele próprio, objecto do seu relato, ao contar o episódio em que correu perigo de morte: tendo escorregado e caído ao mar, enquanto pescava, acabou, no entanto, por ser rapidamente socorrido e salvo; como bom cristão atribui a sua salvação à providência divina, mais concretamente à Virgem Maria. Pigafetta surge, de facto, nesta viagem, bafejado pela sorte: já anteriormente tinha escapado ao escorbuto (provavelmente devido ao seu hábito de comer o peixe fresco que pescava) e, mais tarde, aquando da traição do rei de Cebu e do escravo-intérprete Henrique, também escapará da morte certa, por se encontrar a bordo do navio. Estas intervenções do autor-narrador, no seu texto, enquanto personagem a que também acontecem coisas, ajuda a intensificação dramática e o efeito de verosimilhança, agindo assim sobre o leitor.

Numa quinta-feira, 28 de Março, dá-se um novo encontro, na ilha de Massana, com o rei (raja) Colambu e com o rei (raja) Siagu, no qual o escravo de Magalhães, Henrique (natural de Samatra), desempenha o papel de intérprete, pois a sua língua era compreendida pelos nativos, habituados a várias línguas da região. Aqui igualmente se trocaram presentes e cortesias e se fez comércio entre ambas as partes. Para impressionar o outro lado, cada parte esmerava-se num tratamento-recepção de eleição. Magalhães aproveitou as circunstâncias, aparentemente propícias, para introduzir a religião cristã-católica no seio destas comunidades gentias.

³⁴ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, pp. 53-54.

Da ilha de Massana partiram para a de Gatigan e daí para a de Zubu (actualmente Cebu, nas Filipinas). O encontro de Magalhães com o rei de Cebu, através do intérprete Henrique, revela, de início, um jogo de forças que acaba por ser ganho pelo navegador português. Na recepção ao intérprete, um comerciante mouro (siamês), tendo tomado os recém-chegados expedicionários pelos portugueses que já dominavam a Índia, Calicute e Malaca, pôs o rei de sobreaviso quanto à sua perigosidade; então, o intérprete aproveitou o equívoco para afirmar que Magalhães representava um imperador mais poderoso do que o rei de Portugal, referindo-se ao reino castelhano. A cedência do rei de Cebu traduziu-se naquilo que era o objectivo de Magalhães: ter o privilégio do comércio exclusivo da ilha. Firmou-se, então, um pacto de sangue como sinal de amizade e lealdade, a que se seguiu a habitual troca de presentes/cortesias, as demonstrações recíprocas de poder e fausto e a assinatura de um tratado de paz.

Mas o choque de culturas era inevitável - os preceitos comportamentais cristãos-católicos eram, em certos casos, incompatíveis com os costumes locais; contudo, a princípio, o gosto pela novidade parece ter suplantado tais divergências, mostrando-se os nativos entusiasmados em conhecer e praticar o culto católico. Magalhães não hesita em recorrer à chantagem sob a capa da sinceridade da conversão:

«O capitão advertiu-os de que não deviam baptizar-se apenas pelo temor que pudéssemos inspirar-lhes ou pela esperança de obterem vantagens materiais, pois a sua intenção era não inquietar nenhum deles que preferisse conservar a fé dos seus pais. No entanto, não escondeu que os que quisessem tornar-se cristãos seriam os preferidos e os mais bem tratados. Todos exclamaram que não era por medo nem por complacência para connosco que desejavam abraçar a nossa religião, mas por impulso da sua própria vontade.»³⁵

O entusiasmo pelo Outro, do lado europeu, também se faz sentir. Veja-se esta descrição pormenorizada e deslumbrada do rei de Cebu e dos seus aposentos; atente-se no jogo do *manipular* e do *deixar-se manipular*:

«Chegados à povoação encontrámos o rei no seu palácio, acompanhado de um grande cortejo. Estava sentado no chão sobre uma esteira de palma, com o corpo completamente nu, excepto nas partes naturais (cobertas com um pano de algodão), e tendo um véu bordado à mão à roda da cabeça, um valioso colar e grandes argolas de ouro rodeadas de pedras preciosas. Era

³⁵ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, pp. 68-69.

pequeno, gordo e caprichosamente pintado a fogo. Comia sobre outra esteira ovos de tartaruga que estavam dentro de dois vasos de porcelana, tendo diante dele quatro cântaros de vinho de palmeira, cobertos com plantas aromáticas. Em cada cântaro havia uma cana oca, pela qual chupava quando queria beber.// Depois de o saudarmos, o intérprete disse-lhe que o capitão, seu amo, lhe agradecia o seu presente e lhe enviava, por sua vez, algumas coisas, não como recompensa, mas como mostra da amizade sincera que acabava de estabelecer com ele. Terminado este preâmbulo, vestimos-lhe a túnica, colocámos-lhe o barrete na cabeça e apresentámos-lhe os outros presentes que tínhamos para ele. Antes de lhe oferecer as taças de vidro, beijei-as e pu-las sobre a minha cabeça, e o rei fez o mesmo no acto de as receber. Em seguida convidou-nos a comer com ele os ovos e a beber o vinho com as canas de que se servia. Enquanto comíamos, os outros que tinham estado no navio contaram-lhe tudo o que o capitão dissera relativamente à paz e a maneira como os exortava a abraçarem o cristianismo.»³⁶

Pigafetta não fica indiferente a todo este ambiente sensual, luxuriante e de ociosidade orientais, particularmente no que respeita à beleza exótica das raparigas filipinas:

«Estas raparigas eram muito bonitas e quase tão brancas como as europeias, mas nem por serem já adultas deixavam de estar nuas. No entanto, algumas usavam um pedaço de pano tecido com casca de árvores, desde a cintura até aos joelhos; outras estavam completamente nuas. O orifício das orelhas era muito grande e estava guarnecido com cilindros de madeira destinados a alongá-lo muito e a arredondá-lo. Tinham os cabelos compridos e pretos e um veuzinho na cabeça. Nunca usam sandálias ou qualquer espécie de calçado.»³⁷

Cerimónias de levantamento de Cruzes de Cristo, batismos de reis, rainhas, príncipes e demais nativos, celebrações espectaculares de missas, catecismos feitos *ad hoc* para os indígenas, juramentos solenes - nada disto pôde impedir a conservação, adoração e sacrifícios aos seus ídolos próprios. É então que Magalhães, em desespero de causa, ou como diz o texto, «animado de um santo zelo» (p. 75), tem uma ideia, cujos efeitos não só se reflectiram sobre os nativos como sobre ele próprio: se os filipinos queimassem todos os seus ídolos, tivessem fé em Cristo e baptizassem o enfermo que servira de desculpa para os sacrifícios idólatras, este imediatamente se curaria por graça divina. Deu-se, pois, o milagre divino, através de Magalhães. O zelo apostólico e o sincero

³⁶ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, p. 70.

³⁷ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, p. 71.

amor cristão por estes nativos, por parte do capitão português, leva-o a cometer a imprudência e a ilegalidade (incumprimento de uma das cláusulas das instruções régias que proibia o Comandante da frota de se expor desnecessariamente aos perigos) de submeter, ele próprio, pela força, o chefe rebelde e insubmisso ao poder de Castela no território: referimo-nos a Cilapulapu, o herói filipino que primeiro se opôs tenazmente ao colonialismo europeu. Servindo-se de vários estratagemas bélicos e da vantagem numérica, o chefe rebelde, depois de um combate feroz (ocorrido no dia 27 de Abril de 1521), consegue a vitória, com a morte de Magalhães. O panegírico de Pigafetta não se faz esperar:

«Assim morreu o nosso guia, a nossa luz e o nosso conforto.(...)// Mas a glória de Magalhães sobreviverá à sua morte. Adornado de todas as virtudes, mostrou sempre uma constância inquebrantável no meio das maiores adversidades. No mar suportava ele próprio mais privações do que a tripulação. Versado como ninguém no conhecimento das cartas náuticas, conhecia perfeitamente a arte de navegar, como o demonstrou dando a volta ao mundo, o que ninguém ousou tentar antes dele.»³⁸

A propósito do empenho religioso de Magalhães, vale a pena considerar as seguintes palavras de Roditi:

«É inevitável que nos perguntemos se Magalhães foi inspirado, neste zelo missionário, por meras considerações de conveniência imperialista, acreditando que, nestes territórios recém-descobertos, uma população cristianizada permaneceria mais leal ao rei de Espanha do que as populações de outras recém-adquiridas colónias meramente exploradas e escravizadas. As suas antigas experiências na Índia, sob o comando do vice-rei D. Francisco de Almeida, tê-lo-iam convencido da natureza mais duradoura da penetração pacífica, em oposição ao reinado de terror imposto por Albuquerque desde Adém a Malaca? Teria ele sentido que a presença inesperada de uma população cristã indiana teria facilitado a penetração portuguesa na costa de Malabar, e esperava agora, catequizando os orientais das Filipinas, aparentemente menos primitivos e mais acessíveis do que os nativos da Idade da Pedra do Brasil, da Patagónia e Guam, estabelecer uma ponte semelhante para a futura expansão imperial de Espanha no Extremo Oriente? Teria ele sido, como sugere o tratamento humanizado do escravo Henrique, um seguidor dos pontos de vista minoritários dos Dominicanos que, em Espanha e Portugal, desde há muito vinham a protestar contra a

³⁸ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, pp. 81-82.

escravatura em África e se indignavam com o tratamento dado pelos espanhóis aos índios americanos, como o viria a expressar tão vivamente o bispo Bartolomeu de Las Casas? Acaso teria sido Magalhães convertido a estes pontos de vista no seu breve encontro em Valladolid com este 'Apóstolo das Índias'? Pigafetta no seu *Diário* não oferece uma chave para as motivações deste zelo missionário e contenta-se em registar as suas manifestações.».³⁹

Seja como for, a verdade é que os papéis acabam por se inverter: Magalhães mostrou-se demasiadamente rígido e ingénuo perante uns filipinos volúveis, maleáveis e exímios na arte de se adaptar e sobreviver perante novas circunstâncias, mas igualmente hábeis na condução de uma política local de alianças e nunca renegando verdadeiramente os seus usos e costumes.

Depois da morte de Magalhães, Henrique, o escravo intérprete, julgando-se livre (segundo o testamento de seu amo?), comete o acto de traição conjuntamente com o rei de Cebu, de acordo com o relato de Pigafetta: atraindo a terra os recém-nomeados governadores - Duarte Barbosa (português) e João Serrão (espanhol) - com o argumento de os presentear com pedras preciosas para o rei de Espanha e um banquete, pretendiam, assim, apoderar-se dos navios e respectivas mercadorias. O autor-narrador, por sorte do destino, ficara no navio por ter sido ferido com uma flecha envenenada, no combate em que Magalhães perecera. João Carvalho e o seu ajudante, suspeitando do ardil, regressaram aos navios mais cedo e quando, então, rebenta a traição e vêem João Serrão ferido e amarrado na praia, recusam-se a resgatá-lo, apesar dos pedidos desesperados do prisioneiro.

Pigafetta, tal como acontecera noutras ocasiões, sempre trabalhou no seu "dicionário" e na recolha das tradições e costumes locais, como, por exemplo, a cerimónia «supersticiosa» da benção do porco (*vide* p. 76), a cerimónia fúnebre (p. 77), ou ainda, acerca dos adornos metálicos implantados nos órgãos sexuais masculinos («Disseram-me que nunca tiram esta espécie de adorno, nem mesmo durante a cópula, e que eram as mulheres que assim o queriam e que elas próprias preparavam os seus filhos, quando pequenos. Mas o que é verdade é que, apesar deste estranho aparelho, todas as mulheres nos preferiam aos seus maridos.», p. 78).

Um outro aspecto interessante deste segmento textual e que se prolonga pelo terceiro e último momento/espço desta narrativa, é o do recurso a uma *retórica do ouvir dizer* (e do lido?) que explora o exótico monstruoso até aos limites do crível/incrível (problemática da hiperbolização do real). A princípio são apenas *criaturas singulares* como os «morcegos do tamanho de águias» (p. 65), aqui ainda *vistos*, na ilha de Gatigan; ou *criaturas singulares* com comportamentos estranhos,

³⁹ Roditi, Edouard, *op. cit. supra*, p. 137.

como a ave preta de bico com dentes que se lança pela boca das baleias e lhes arranca o coração (p. 72); ou o peixe com cabeça de porco e dois cornos (p. 96); ou as «folhas animadas» (provavelmente um insecto, *ibid.*) da ilha de Cimbombon; ou os «pássaros do Paraíso Terrestre» oferecidos pelo rei de Bachian (p. 115); mas também os casos anómalos dos «homens sem cabeça» da ilha de Tadore (*ib.*), da homossexualidade ritual do rei de Bachian (*ib.*), dos pigmeus da ilha de Cafí (p. 119), dos antropófagos da ilha Sulach e outras (*ib.*), da fealdade dos selvagens da ilha de Mallua (pp. 120-121). A certa altura, Pigafetta refere um tipo de monstruosidade humana que resulta da modificação da inter-relação dos órgãos pela hipertrofia das *orelhas* (segundo a classificação de Claude Kappler) e que já era bem conhecida da antiguidade grega (*panotos*):

«O nosso velho piloto das Malucas contou-nos que nestas paragens há uma ilha chamada Arucheto, cujos habitantes, homens e mulheres, não têm mais do que um côvado de altura e com as orelhas tão compridas como o corpo, de tal maneira que, quando dormem, uma serve-lhes de colchão e a outra de manta. Andam rapados e nus. Têm a voz áspera e correm agilmente. Habitam em subterrâneos e alimentam-se de peixe e de uma espécie de fruto branco e redondo, como os confeitos, que encontram entre a casca e a madeira de certa árvore, a que chamam 'ambulón'. Teríamos ido de boa vontade a esta ilha, mas os baixios e as correntes não o permitiram.»⁴⁰

Naturalmente que, para além da hipertrofia do órgão das orelhas, o discurso teratológico ressalta ainda os poderosos traços de animalidade/bestialidade fabulosos, como a pequenez do corpo, a nudez, os sons selvagens que emitem, agilidade e velocidade, lugar de habitação e forma de alimentação de tipo selvagem.

Neste périplo do regresso por entre a infinidade de ilhas de toda esta região, Pigafetta vai registando muitos outros aspectos estranhos que lhe vão sendo contados. Em Timor, anota a relação intrínseca entre a colheita do sândalo e a aparição do demónio aos nativos. Na ilha de Java, é um costume sexual insólito que desperta a sua atenção:

«O nosso velho piloto contou-nos um costume ainda mais estranho: quando os jovens se enamoram de alguma mulher e pretendem os seus favores, atam guizos entre a glande e o prepúcio, e vão assim debaixo das janelas da sua querida, à qual excitam com o tilintar dos guizos. Ela exige que não os tirem.»⁴¹

⁴⁰ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, pp. 121-122.

⁴¹ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, p. 124.

Por outro lado, na ilha Ocoloro, mais abaixo de Java, segundo o velho piloto, contador de histórias, existe uma sociedade exclusivamente feminina:

«(...) só há mulheres, que são fecundadas pelo vento. Quando dão à luz, se é varão, matam-no imediatamente, e, se é mulher, criam-na. Matam os homens que se atrevem a visitar a sua ilha.»⁴²

Ao norte de Java-a-Maior, no golfo da China, também há uma árvore gigantesca que serve de poiso a uma ave tão grande e forte que levanta búfalos e elefantes e os leva no seu voo, de acordo com as fontes tradicionais orais que chegaram a Pigafetta. É por este meio que tem conhecimento de lendas da China, particularmente no que respeita aos mistérios do seu imperador, ao carácter iniciático-simbólico do seu palácio ou, ainda, ao precioso «gato almiscarado» chamado «castor». Não se julgue, porém, que os fenómenos insólitos são apanágio do Outro civilizacional; relacionado com os mistérios da religião (cristã) do Mesmo, Pigafetta conta que, no regresso, depois de dobrado o Cabo da Boa Esperança, morreram vinte e um homens, entre cristãos e indígenas; ao lançá-los ao mar, «observaram» que os cadáveres dos cristãos ficavam com o rosto virado para o céu e os dos indígenas, com o rosto virado para baixo. Naturalmente, torna-se necessário relacionar este *fenómeno* com o momento da narrativa (aproximação do final da viagem) e a (re)afirmação da ideologia religiosa do Mesmo.

Importa frisar, no entanto, que este aumento de intensidade alienatória (tendência de fuga da realidade, relacionada com o desejo de fruição/prazer), perceptível no fim do segundo momento e, sobretudo, ao longo do terceiro momento, surge sempre acompanhado de uma igual atenção ao real circundante. Assim, encontramos referências de Pigafetta ao arroz da ilha de Butuan (como cultura e como dieta alimentar dos nativos), à aguardente de arroz da ilha Palaoan, à abundância de ouro na ilha Butuan, à presença disseminada de reinos mouros por várias ilhas, à luta de galos na ilha Palaoan, às embarcações indígenas como as «pirogas», «almadias», «juncos», etc., ao fausto palaciano do rei de Bornéu e dos protocolos rebuscados, ao cortejo de elefantes no Bornéu, ao hábito de mascar *betel* e *areca*, às cidades lacustres de Bornéu, a vários «simples e drogas» orientais que descreve com uma minúcia e precisão que não desagradariam a Garcia da Orta (cânfora, canela, gengibre, coco, mirabólanos, cravo, maçã, noz-moscada, pimenta, sândalo branco), à porcelana e pérolas de Bornéu, aos vários produtos tão cobiçados das ilhas Molucas, às guerras entre o rei de Tarenate e o rei de Tadore (Molucas) e respectivas políticas de alianças com os portugueses, à desmistificação de Magalhães acerca das ilhas Molucas, que apenas servia os interesses da *política de segredo* de Portugal, aos diferentes pesos e medidas das mercadorias (instauração de uma

⁴² Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*.

retórica da quantificação, reveladora da «modernidade» do espírito de Pigafetta), à fealdade das mulheres da ilha Gialolo (habitada por mouros e gentios), aos famosos mergulhadores da ilha de Tadore, aos papagaios de Moluco, à presença muçulmana nestas ilhas, ao sândalo branco de Timor, ao «mal de Job/*for franchi*/doença portuguesa» de Timor, ao costume javanês da imolação pelo fogo da esposa do defunto distinto, ao ruibardo de Camboja, ao almíscar da China, às diversas ilhas e terras do mar do sul, ao sistema de castas da Índia, etc..

Como vimos, Magalhães morre nas Filipinas sem ter conseguido atingir o seu outro objectivo - as Molucas, embora o tenham feito os seus companheiros sobreviventes quando, a 8 de Novembro, entraram, finalmente, no porto da ilha de Tadore. O seu corpo dilacerado, sacrificial, e nunca recuperado, constitui como que a metáfora cristã da fractura e desunião humana, visível ao longo de toda a viagem. O momento de transição entre o segundo e o terceiro momentos narrativos - das Filipinas às Molucas - fica assinalado pela instalação do caos (morte do navegador português, traições, abandono e destruição do *Concepción* nas imediações de Cebu nas Filipinas, pirataria) e pelo restabelecimento de uma certa ordem (precária) que permite que se alcance as Molucas. Mas o espaço das Molucas corresponde à reentrada da expedição num território de disputa entre portugueses e castelhanos e esta fractura, no seio do Mesmo, projecta-se na relação entre expedicionários e os diferentes Outros insulares que vão encontrando. O equilíbrio restabelecido é, portanto, instável: aos ganhos (contactos conseguidos, sucesso comercial) subtraem-se as perdas (vidas humanas e perda de navios: o *Trinidad*, no momento do regresso, é obrigado a ficar em Tidore para reparações; cruzaria depois novamente o Pacífico até ao golfo de Darien, no istmo do Panamá, se não tivesse sido detido pelo mau tempo que obrigou a tripulação a regressar às Molucas, onde acabou por ser capturada, em Ternate, pelos portugueses de Malaca).

O terceiro acto desta odisseia (terceiro momento) corresponde à viagem de retorno da expedição, que, sob o comando de Sebastián del Cano, parte das Molucas, passando a sul da Índia e ao largo de Moçambique (para evitar o encontro com portugueses) e dobrando o perigoso Cabo da Boa Esperança a 6 de Maio, para, finalmente, fazer uma escala na ilha de Santiago, no arquipélago de Cabo Verde. Aqui se abastecem de provisões, procurando ocultar dos portugueses a rota seguida até ali. Contudo, vindo a ser descoberta a sua proveniência e identificados como o que restava da frota de Magalhães, são obrigados a levantar ferros apressadamente, seguindo para Espanha, primeiro escalando na baía de San Lúcar a 6 de Setembro e, depois, finalmente, ancorando no cais de Sevilha, a 8 de Setembro de 1522. Dos cinco navios e cerca de 237 tripulantes iniciais apenas chegaram, nesta data, a S. Lúcar, 18 homens e um navio - o *Victoria* (descontando vários outros sobreviventes, alguns dos quais já haviam regressado a Sevilha a bordo do *San Antonio*; Roditi estima em cerca de 70 os sobreviventes da expedição). O regresso bem sucedido da primeira

circum-navegação do planeta é assegurado por um castelhano - Sebastián del Cano -, mas é, sem dúvida, ao relato de Pigafetta (e de outros), que se deve a fixação de tal feito para a posteridade.

Antes de terminar esta abordagem do relato de Pigafetta, gostaríamos ainda de fazer referência à sua perturbante observação, feita na ilha de Santiago (Cabo Verde), relativamente à discrepância de *um dia* entre o registo temporal dos expedicionários e a informação temporal obtida junto dos portugueses:

«Para verificar se os nossos diários estavam correctos, perguntámos em terra que dia da semana era, e responderam-nos que quinta-feira, o que nos surpreendeu, porque, segundo os nossos diários, estávamos em quarta-feira. Não podíamos acreditar que nos tivéssemos enganado em um dia, e eu fiquei mais surpreendido do que os outros, porque, sem interrupção e com muito cuidado, marquei no meu diário os dias da semana e a data do mês. Soubemos logo que o nosso cálculo estava certo, pois, havendo navegado sempre para oeste, seguindo o curso do Sol, ao voltar ao mesmo sítio tínhamos de ganhar vinte e quatro horas sobre os que tinham estado fixos num lugar. Basta reflectirmos para nos convenceremos.»⁴³

Este fenómeno do *dia antes*, que se articula com o problema das longitudes e está no centro temático do célebre romance *A Ilha do Dia Antes* de Umberto Eco, é aqui empiricamente observado e, posteriormente, compreendido por Pigafetta. Segundo Roditi (*op. cit.*), já dois séculos antes, um astrónomo árabe, Malek Abuldefa, tinha compreendido teoricamente o problema. Agora a observação empírica tornava-o mais claro. Segundo Neves Águas (*op. cit.*), «(n)o final do século, o jesuíta José de Acosta, na sua *Historia natural y moral de las Indias*, põe termo à polémica, com idêntica explicação (à de Pigafetta)» (p. 130). Em conclusão: a viagem de Magalhães, em vários aspectos, teve consequências científicas de grande peso para o desenvolvimento da marinharia, cosmografia e astronomia.

⁴³ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento (...)», *Ibidem*, pp. 129-130.

3.3. Espaço insular atlântico: retórica das origens da Madeira na *Relação*¹ de Francisco Alcoforado – ficção romanesca e acontecimento histórico.

«(...) perdoem-nos o *regionalismo*, parece poder-se apontar a *relação* de Francisco Alcoforado como o primeiro exemplo de Literatura de Viagens dos descobrimentos portugueses da época moderna. Claro que todos estes epítetos conhecem limitações (...)»

Rui Carita, «Literatura de viagens na Madeira».²

O espaço insular como lugar de referência (quer no plano do real quer no do simbólico) não podia deixar de estar presente desde os primeiros momentos da expansão portuguesa e, conseqüentemente, desde os primórdios da literatura de viagens que lhe está associada. O texto de que nos ocuparemos de seguida, situável no campo do doutrinário - ideológico (articulando o literário e o histórico), convida-nos a recuar aos tempos do dealbar dos descobrimentos lusitanos com o *achamento* nebuloso da ilha da Madeira. Referimo-nos ao famoso manuscrito - cópia do século XVI, da Biblioteca do Palácio Ducal de Vila Viçosa, dado a conhecer por Jean Fontvieille em 1961³ e que José Manuel de Castro publica na edição que aqui seguimos (*op. cit.*). Trata-se de uma cópia de um original até agora desconhecido, a qual terá servido de base à cópia do século XVII encontrada, no século XIX, na Biblioteca Nacional de Madrid, contendo, ambas, a *Relação do Descobrimento da Ilha da Madeira*, escrita por Francisco Alcoforado, escudeiro do Infante D. Henrique (século XV).

O texto de Alcoforado, em que se articula a lenda de Machim e o descobrimento oficial da Madeira por João Gonçalves Zarco, começa por ganhar notoriedade enquanto fonte explícita da célebre e polémica *Epanáfora Amorosa. Descobrimento da Ilha da Madeira. Ano 1420*. de D.

¹ Alcoforado, Francisco, «Quoall foy ho azo cõ que se descobryo a jlha da Madrª escryto por my f.º allcoforado escudr.º do sôr Jf.º dom amRyque que fuy a tudo presentem e foy desta guyza», in Castro, José Manuel de (texto crítico e notas informativas), *Descobrimento da Ilha da Madeira – Ano 1420 – Epanáfora Amorosa*, Distribuição da Livraria Ler, Grafismo da Empresa do Diário do Minho, Braga, s./d., pp.82-95.

² Carita, Rui, «Literatura de viagens na Madeira», *Literatura de Viagem – Narrativa, História, Mito*, (organiz. de Ana Margarida Falcão, Maria Teresa Nascimento e Maria Luisa Leal), Colóquio realizado na Universidade da Madeira de 11 a 14 de Julho de 1995, Edição Cosmos, Lisboa, 1997, p. 69.

³ Fontvieille, Jean, «A lenda de Machim – Une découverte bibliographique à la Bibliothèque - Musée du Palais Ducal de Bragançe à Vila Viçosa (Portugal). Introduction à une étude sur les légendes des Grandes Découvertes Maritimes, aux 15 ème et 16 èmes siècles», in *Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos*, vol.III, Lisboa 1961.

Francisco Manuel de Melo (*Epanáforas de Vária História Portuguesa*, 1ª edição, 1660), obra barroca em que a mesma articulação entre o discurso literário e o discurso histórico, como refere Luís de Sousa Melo⁴, coloca em questão a historiografia nacional, ao empurrar para segundo plano, quer a iniciativa do Infante D. Henrique quer a chegada dos marinheiros portugueses à dita ilha. O texto de D. Francisco Manuel de Melo, dando continuidade mas também transformando a fonte – Alcoforado, evidencia uma mais intensa exploração literária da lenda de Machim (harmonizada com os acontecimentos históricos). Deve ainda referir-se como paradigma literário, explicitamente admitido por D. Francisco M. de Melo, as *Relationi* (Bruxelas, 1632) do Cardeal Guido Bentivoglio (1579-1644). Todavia, não é o texto barroco que aqui nos interessa, mas antes a fonte-cópia do século XVI (à falta do original de Alcoforado).

Como refere José Manuel de Castro (*op. cit.*), outros autores tratam a lenda de Machim e o descobrimento da Madeira, como é o caso de Gaspar Frutuoso (*Saudades da Terra*, 1590), o qual parece reproduzir as informações veiculadas por Jerónimo Dias Leite (*Descobrimento da Ilha da Madeira e Discurso da Vida e Feitos dos Capitães da Dita Ilha*, 1574) e não tanto um pretenso texto de uma testemunha ocular – o do criado de Zarco, Gonçalo Aires Ferreira; tal hipotético texto parece ter andado confundido com o de Alcoforado. Já em 1635 (Anvers), os mesmos conteúdos surgirão no poema dividido em dez cantos e intitulado *Insulana* da autoria de Manuel Tomás. Por outro lado ainda, como também refere J. Manuel de Castro, a lenda de Machim surge igualmente em outros textos de «tendência castelhana» (p.102), como é o caso do *Manuscrito Valentim Fernandes* (Munique), que contém a descrição *Das ylhas do mar oceano* (1507?), e também no *Tratado dos Descobrimentos Antigos e Modernos* (1563) de António Galvão. Ainda do século XVI são as versões do italiano Giulio Landi (*La descrittione de l'isola de la Madera*, publicada em latim em 1574, depois de uma recolha *in loco* da tradição oral, em 1530) e do Dr. Manuel Constantino (*Insulae Materiae Historia*, Roma, 1599, com base na versão de Landi).

Regressando a Alcoforado, importa acrescentar que, se um autor como João de Barros (*Década I, Livro I*), na linha “oficial” de um Gomes Eanes de Zurara (*Crónica dos Feitos de Guiné*), nada adianta quanto à matéria em questão, não deixa, contudo, de se referir a uma certa «escritura» possuída pelos descendentes de João Gonçalves Zarco, relativa ao descobrimento da Madeira.

Não sendo nosso objectivo entrar aqui na contenda entre as posições a favor ou contra a autenticidade do texto de Alcoforado, parece acertado e prudente admitir lógicas diferenciadas para o discurso historiográfico e o discurso lendário. Como defende Luís de Sousa Melo:

«É possível ainda avançar que na, digamos assim, pré-história do relato
haverá uma tradição oral circulando nos meios marítimo-comerciais

⁴ Melo, Luís de Sousa, «O texto ‘Alcoforado’», in *Atlântico*, n.º.5, Funchal, Primavera de 1986, p.18.

portugueses, em que um descobrimento material, mas acidental, do arquipélago madeirense era atribuído a um grupo encabeçado por um inglês Machim, tradição essa que vai ocupar precisamente, não só uma parte substancial do texto Alcoforado, como também do de Valentim Fernandes, e constituir, numa muito alterada versão, a notícia de Giulio Landi. É uma tradição que traduz afinal, com os meios que lhe eram próprios, a realidade do conhecimento pré-joanino do arquipélago, verificado com a sua inclusão no ‘Libro del Conoscimiento de todos Reynos’, do século XIV, e do seu traçado no Atlas de Medici (ca.1370) ou na carta de Pasqualini (1408) – em que surge pela primeira vez o nome de Madeira. É pedir a essa tradição fixada em relato escrito – após uma oralidade repetida pelo menos por cinco gerações – uma exactidão e um rigor sem falhas capazes de a transformarem em fonte de conhecimento histórico, eis uma abordagem que nos parece metodologicamente errada e a que nada de objectivo poderá conduzir.»⁵

3.3.1. Retórica das origens no texto de Alcoforado

O texto que Francisco Alcoforado terá redigido no século XV (nunca depois de 1480, segundo proposta de Luís de Sousa Melo, *op .cit.*) funda a imagem mesclada de romance e história, a qual marcará, sem dúvida, a percepção dos europeus sobre o mistério dos primeiros contactos com a ilha da Madeira. Ora tal imagem fundadora não deixa de defender certos argumentos. Veremos adiante quais e como se estrutura o referido texto.

Antes de mais, importa atentar que a estrutura do texto assenta em duas partes distintas, quer quanto à instância discursiva quer quanto à natureza da história contada. No que diz respeito ao aspecto discursivo, devemos começar por considerar o título do texto em que sobressai a identificação autoral, que subsume o enunciado da escrita, e a presença testemunhal/participante do autor-narrador, que, no entanto, só se refere à segunda parte da narrativa:

«Quoall foy ho azo cõ que se des
cobryo a jlha da Madr^a *escryto por my*
fc^o allecoforado escudr^o do sõr Jf^o
dom amRyque *q fuy a tudo presente*
e foy desta guyza»⁶ (Sublinhados nossos)

⁵ Melo, Luis de Sousa, *op .cit supra*, p.23; sobre a questão da tradição oral veja-se Correia, João David Pinto, «Da História à Literatura – Ainda o Descobrimento da Madeira», *Actas do III^o Colóquio Internacional de História da Madeira – Separata*, S.R.T.C./C.E.H.A., Região Autónoma da Madeira, 1993.

⁶ Alcoforado, Francisco, *Manuscrito de Vila Viçosa*, fol., 145, *op. cit. supra*, p.83.

A primeira parte da narrativa, da responsabilidade de um autor-narrador onisciente, heterodiegético, e sendo de uma extensão mais condensada do que a segunda, introduz-nos num universo mágico/lendário de temporalidade relativamente indefinida, através de uma fórmula de abertura protocolar do universo ficcional, que permite a reatualização sucessiva de um passado nebuloso (equivalente ao «Era uma vez...» dos contos tradicionais):

«No tempo deste Rey duarte de jmgrateRa (...)».⁷

Relativamente a esta fórmula introdutória, devemos referir a sugestão oportuna de Luís de Sousa Melo (*op.cit.*), que detecta a presença de um texto anterior (palimpsesto) no emprego do adjectivo demonstrativo «deste».

Nesta primeira parte, temos a considerar vários momentos de progressão narrativa. Em primeiro lugar, surge-nos uma *situação inicial* em que num contexto temporal impreciso – reinado de Edward III (1312-1377); período da Guerra dos Cem Anos – o par amoroso Machim - Ana de Arfet vê tal amor secreto ser contrariado pela vontade dos parentes da dama e pelos interesses sociais.

«No tempo deste Rey duarte de jmgrateRa ouue hum nobre jmgres afamado de bom cavaleyro a q chamarão dallcunha ho machim o quoall se namorou de hũa da ma de allta guiza a q chamavão ana de arfet ouue ãtre ambos muyta amadia foi descuberto seu amo rejo os parentes della cõ aprazimẽto dellRey casa ram na com hum omẽ de allto estado ã brystol machim foi disto muy lastymado e ella muyto descomtemte (...)».⁸

Segue-se, então, o momento do plano e concretização da *fuga* do par amoroso para França, terra do inimigo de Inglaterra.

«ambos acordarão Secretamẽte fugirem pera framça com que JmgreteRa tem gramdes gueRas machim fallou cõ allgũms agravados e parentes a que descobryo todo seu talamte e derão se suas fes de se hirem co ele pera framça. forão se secretam.^{te} poucos e poucos. ter a brystol omde estavão certas naaos de mercadores caRegua das p[er]espanha acordarão meterem se ã hũa dellas e por força fazerem na a vella e pasar se a framça

⁷ Alcoforado, Francisco, *Manuscrito de Vila Viçosa*, fol. 145, *Ibidem*, p.83.

⁸ Alcoforado, Francisco, *Ibidem*.

fizerão secretamēte fazer saber seu acordo ha ana de arfet e ordenado o dia q as naaos estyuese [sic] despejadas da jête principal meterem se co ella demtro e fazerem na a vella e hir sua Rota. hum dia festa sendo o mestre e mercadores ã teRa estando ella avysada cavallguou num palafrem. e levamdo consiguo hum crucyfixo e joyas de preço apartouse da companhia e deu da vara ao pallafrim e foi se ao luguar ordesado omde a estão esperamdo com hum batel lamcouse demtro no batel om de estão prestes com machim seus cryados e amigos forão se a hũa das naaos e fizerão na fazer lloguo a vella cortadas das amcoras Recolherão o batel. acer tou de vemtar hũa tromēta Rija lloguo se afastou da teRa como anoyteço ouuerão cõselho que pode ryão sajr outras naaos. tras eles q avyao de ãtemder q pasaryão a framça afastarão se dese caminho es peramdo jr tomar deRadeyras partes de framça. em guasconha ou espanha (...)»⁹.

Uma partida apressada, o medo da perseguição e a inexperiência da navegação (o piloto e o mestre tinham ficado em terra) levam-nos, empurrados pelos ventos e pelo acaso, a *chegar, em poucos dias, a uma «teRa brauuua» - a ilha da Madeira.*

« (...) e como o pilloto e mestre ficarão ã teRa e os q hião na naao não sabyam do mar achamdo o vêto prospero coRerão por omde o vêto os leuaua com todas as vellas por não serem allcamcados ã poucos dias acharão se ã hũa pomta de hũa teRa brauuua toda cuberta darvoredado ate o mar q ficarão espamtados e com fusos virão hũa ãseada gramde meterão se nella deitarão hũa amcora e botarão o batel fora forão v[er] que teRa hera não poderão sajr ã teRa co a que bramça do maar forão se a hũa Rocha q ãtra no maar ha banda do nacente ahi sairão bẽ .)»¹⁰

A esta temporalidade difusa corresponde o espaço da *terra ignota* (ilha) como *espaço de refúgio passageiro* imposto pelo Destino, o qual importa agora explorar e reclamar junto dos «Reys despanha». A descrição deste espaço segue o tópico do *locus amoenus*: vegetação frondosa e

⁹ Alcoforado, Francisco, *Ibidem*.

¹⁰ Alcoforado, Francisco, *Ibidem*, fols. 145-145 verso, in. *Ibidem*, p.84

acolhedora (uma árvore grossa e antiga possui uma concavidade que facilmente se pode converter numa habitação improvisada), ausência de animais selvagens (excepto as muitas aves que Alcoforado descreverá, depois, como amigáveis), ribeiros formosos, etc. Contudo, este espaço aprazível converter-se-á num *espaço trágico de morte dos amantes* (que aí ficarão sepultados), depois de a *nau e maioria da tripulação serem arrastadas pelo vento até à costa africana (perda da nau /fragmentação da tripulação e morte dos amantes* correspondem a mais dois momentos).

« (...) a terceyra
noyte depois q chegarão ali alevamouse hum vemto
tam forte sobre teRa q a nao desamaRouse os q estavam
dentro derão a vela por omde os o vemto leuaua e ã
poucos dias forão dar a costa da berberya e lloguo ca
tios de mouros e leuados a maRocos./
quoamdo amanheço e os q ficarão ã teRa não vyrão a nao
Ficarão muy tristes e desesperados de nũca dalli sairem
a dama de se ver ficar asi pasmou e numca mais falou
dahi a tres dias moReo e ãteRou ha Machim aly omde
estavão aguasalhados pos lhe hũa cruz de paao a cabeçeyra
e hũa mesa cõ o seu crucyfixo e aos pes do crucifixo
hum escryto ã latim ã q cõtãu tudo o q lhe tinha
acomtecydo pedindo q se ã algum tempo aly vyesem
crystãos fizerem naquele luguar hũa igreja da jm
vocação de crysto/
acabado jsto pedio aos cõpanheiros q cõ a Roupa q tinhamo
Em teRa fyzessem hũa vella ao batel e cõ o mam
timẽto que tinhamo e aves q tomasẽ se fosẽ omde
a ventura os leuasse e q ele aly avya de moRer omde ma
tara ana de arfet/os companheyros lhe dixerão todos
q ho não avyã de deixar e que ally avyã de moRer e ficar
co ele machim não durou maes q cimco dias os companh.^{ros}
ho ãteRarã a cabo della e puserão lhe outra cruz a cabe
çeyra e deixamdo a mesa e cruçyfixo como machim
a pusera meterão se no batel e tambẽ forão ter a cos
ta de berberya e catios de mouros e levados a maRocos
a omde ja estavão os outros / . »¹¹

Como se vê, o último momento desta aventura é o da partida da ilha e chegada à costa africana dos companheiros de Machim. O que se passa, logo de seguida, constitui o *momento de transição* da primeira para a segunda parte da narrativa, emergindo uma *personagem de ligação* essencial

¹¹ Alcoforado, Francisco, *Ibidem*, fls. 145 verso – 146, in. *Ibidem*, pp.84-85.

para a continuação da história e que Alcoforado designa por *João de Amores* (apelido que não podemos deixar de relacionar com a lenda dos amores de Machim e Ana de Arfet)¹². Este piloto castelhano, estando cativo em Marrocos, é posto ao corrente dos pormenores da aventura e viagem dos ingleses igualmente aí cativos. Resgatado do cativo mouro por ocasião da morte de um *grande* de Castela¹³, regressa, então, num navio para Espanha. Contudo, o barco onde seguia é interceptado, na costa da Andaluzia, pelo capitão português João Gonçalves Zarco, que, num contexto de guerra entre Portugal e Castela, andava, como diz o texto, «guordamdo a costa do allguarve porq fazião nella muyto dano os bizcainhos» (fol. 146, p.85). João de Amores aproveitará, assim, a presença de um cristão para logo lhe dar conta das informações que possuía e oferecer a *terra nova* ao Rei de Portugal. De imediato, Zarco envia-o ao Infante D. Henrique que, por sua vez, o envia a D. João I, em Lisboa, acompanhado de uma comitiva, em que, para além de Zarco e do piloto, figuram os nomes de Francisco Alcoforado, dos capitães João Lourenço, Francisco do Carvalhal, Rui Pais, Álvaro Afonso, e pelos «homens de Lagos», António Gago e Lourenço Gomes. Prontamente, Zarco é enviado a comandar uma expedição para o *descobrimento* e tomada de posse da dita *terra nova*.

A segunda parte da narrativa inicia-se, assim, com a referência à ida da comitiva atrás indicada, à Corte de D. João I, na qual intervém Francisco Alcoforado. De facto, a responsabilidade discursiva passa agora a ser de um *autor – narrador participante* na diegese (homodiegético) – (« (...) e *fomos* loguo a ella all/gũms da sua companhia (...) // *party/mos* de Restello na ãtrada de junho e *fomos* de/mandar a jlha de porto samto q avya dous anos q hera des/cuberta por hums naujos castelhanos q hião / p[er]a as jlhas de canarea (...)», fol. 146 verso, p.86). Por outro lado, ao registo romanesco sucede-se agora um registo de natureza mais histórica, com a referência a personagens, lugares e eventos conhecidos da História de Portugal.

Também nesta segunda parte temos a considerar vários momentos. Antes de mais, o momento dos obstáculos irracionais à navegação (nevoeiro negro, abismo marítimo, boca do inferno, sons medonhos) e sua efectiva ultrapassagem:

«avya fama antre os mareantes q desta jlha de porto sãto
pareçya hu negrume muy grande muy escuro
q nũca se desfazia e como cousa não vysta e os ho
mẽms não sabyam nada do mar llarguo temyão

¹² Registe-se, no entanto, que D. Francisco Manuel de Melo a designa por João de Morales (*op. cit. supra*).

¹³ Diz Alcoforado: «neste tempo faleceo ã castella o m.^{re} de samtyago p.^a muy prym/cipal e mamdou q por sua allma tyrasẽ muytos catyuos (...)», *Ibidem*, fol.146, in. *Ibidem*, p.85.

Diz D. Francisco M. de Melo: «Falecera em Castela, a 5 de Março de 1416, o Mestre de Calatrava, D. Sancho, filho último del-Rei D. Fernando de Aragão; o qual Mestre deixara em seu testamento um rico legado por sua alma, para que, de Marrocos, fossem resgatados muitos cativos castelhanos (...)», *Ibidem*, p.60.

muyto aquele negrume hūs dizião q hera o abis
mo que estaua no mar outros q hera a boca do jmfer
no e aquele negrume hera o fumo q dela sahia por
esta fama q avya amtre os mareantes se afas
tavão os q o vião.

(...)

o pilloto dizia que pola jmformação dos jmgreses
não podia estar dally muyto llonge a teRa noua ã q eles
estyuerão e dizia q os jmgreses lhe diserão q por o
muyto arvoredado e m.¹⁰ allto e basto a teRa nũca se
ẽxerguaua daquela humidade estaua sãpre
cuberta de nevueyro m.¹⁰ negro q lhe pareçya q de
vyão de jr contraquylo

todos herão contra este pare

cer se não o capitão que detremynou de jr cometelo

(...)

(...) todos bradavão que volltase

mos senão o capitão e o pilloto (...)

(...)

Romcaua espantosamẽte jmdo asi vynos por

ẽtre a nevoa hũms picos negros q não sou

bemos detremynar o q hera pasando pouco

adiemte vynos o mar mais craro e vynos por

ẽtre a nevoa hua pomta a q o capitão loguo

chamou pomta de sam l.^{co} /.

dobrada aquela põta p[er]a a bamda do sull vynos

hũa teRa toda cuberta darvoredado ate o mar e

daquela bamda a nevoa não deçya do cume da teRa

p[er]a baixo vẽdo o q hera ouemos todos muyto

prazer e demos hũms aos outros grandes

grytas zombamdo do medo pasado (...).¹⁴

Segue-se o momento da *identificação do lugar lendário* do desembarque dos ingleses (a lenda surge agora testemunhada pela História) e *reconhecimento da terra nova* (a descrição assenta aqui novamente no tópico do “locus amoenus” / paraíso terreno: aves diversas e mansas, fontes e ribeiros formosos de água límpida, vales e arvoredos encantadores e intocados, lobos marinhos, extrema fertilidade da terra e dos animais para aí transportados, peixes maravilhosos). É de salientar que a segunda parte da narrativa compreende duas viagens distintas à ilha da Madeira: esta primeira, de

¹⁴ Alcoforado Francisco, *Ibidem*, fols. 146 verso – 147, in *Ibidem*, pp. 86-90.

descobrimto, com partida «na ẽtrada de junho» e regresso «no fim dag.¹⁰» e uma segunda, de povoamento, com partida «no v[er]jão syguymte na ẽtrada de mayo».

[1ª Viagem] «(...) vynos hũa

bahia gramde o pilloto pellos synaes conhe
ceo q hera a teRa dos jmgreses (...)

(...)

(...) por não av[er] outro llugar forão desẽbarcar
na Rocha omde desembarcarão os jmgreses
e forão ẽtre o arvored e o mar acharão le
nha cortada e outro Rasto de jẽte forão asy
ter ao toco do paso gramde omde acharão a
mesa e cruçyfixo que os jmgreses deixarão e as
sepulturas . co as cruces . ha cabeçeyra de que
Ficarão espantados ajmda que tudo tinhão
ouuydo hao pilloto (...)

(...)

acabada a mysa mamdou v[er] amtre o mar e o arvo
redo se pareçyão allgũms anymaes ou bichos e
não vyrão cousa vyua senão muytas aves de muy
tas maneyras e tam mamsas por não terem
vysto omes q as tomauão ha mão (...)

(...)

(...) ouue o capitão de
sejo de saber q tal hera aguoã tam fermosa
mamdou por ella e vyo q hera estremada de boã
Frya e leue (...)

(...)

fomos mais abaixo demos nũ vale de fermoso ar
vored e achamos ally hũms cedros velhos deRybados
do tempo (...)

(...) achamos

tamtos guarajaaos q nos cobryão os bateis e pu
ham se sobre nosas cabeças e nos Remos porq
numca vyrão jẽte ouemos co jsto muyto prazer

(...)

(...) hũa fermosa ẽseada de teRa mais bramda

(...) toda cuberta de

muyto fermoso arvored e todo por cyma tam
yguoall que pareçya feyto a mão sã av[er] arvo
res mais alltas hũas que as outras senão os
cedros (...)

(...)

Fomos mais avante achamos hum vale muyto fermoso
todo de seyxs não avya nele arvoredos nenhuns e hera
todo cuberto de funcho muyto fermoso a q chamamos
o fumchal(...)

(...)

demos e hũa praya a quoall chamou a praya fermosa

(...)

(...) achamos tamtos lobos marynhos q hera
espanto com que tyemos muyto prazer (...)

(...)

(...) paaos nao conhecydos no Reyno (...)

(...)

(...) jlha a que joão gllz chamou da madr.¹ por
o fermoso arvoredos que tem.-

(...)

[Regresso] partymos p[er]a o Reyno chegamos a lix¹ no fim dag.¹⁰

(...)

no verão syguimte na eŕtrada de mayo mandou elRey fazer
prestes tres naujos (...)

[Partida/ (...)

2ª Viagem] João gllz não quis levar nenhũs dos omyziados por
cullpas de fee ou de treyçao ou ladrão dos outros cull
pados leou todos os que ouue e forão dele bem tratados
da outra jēte forão muytos e os mais do allguarve
chegamos a jlha da madr.¹ ao porto dos jmgreses a q
ele pos nome machim por amor do jmgres que aly estaua
EmteRado

Saymos e teRa (...)

(...)

(...) acordou o capitão que não se podia cõ trabalho do
mẽms desfazer tanto arvoredos q estaua desde co
meço do mundo e pera a consumjr q hera forçado
por lhe o foguo (...)

(...) durou o foguo por a teRa

sete anos (...)

(...) tudo fortificaua m.¹⁰ de cada all

queyre que semeauão pello menos colhião sesẽta
e as Reses ajmda mamavão e ja paryão e tudo se daua
asy (...)

(...)

lhe trouxerão os dous bateys hum peyxe que pare
çya parguo de maravylhosa gramdeza (...).¹⁵

¹⁵ Alcoforado, Francisco, *Ibidem*, fols. 147-150, in *Ibidem*, pp.90-95.

Sublinhe-se, no final desta longa citação, a inserção do tópico da *fertilidade maravilhosa da terra e dos animais*, tópico este tão recorrente, como vimos, em vários autores que tratam do Brasil, e que se enquadra bem em textos de natureza “publicitária”, como é o caso deste texto inaugural acerca da Madeira.

A segunda viagem, assinalada na referida citação (a do povoamento), enquanto tomada de posse oficial da *terra nova* por parte de Zarco, para além de dar continuidade à sensação de encantamento, maravilhamento, provocada por uma Natureza (quase) virgem, patente desde a primeira viagem do navegador português, mostra agora a acção *domesticadora* de tal Natureza, praticada pelos portugueses: a instalação destes passa pelo desbravamento da floresta, pela divisão da terra, pela construção de moradias e igrejas (neste último caso, é como se a tomada de posse física da terra não pudesse deixar de ser acompanhada de uma tomada de posse ideológico-religiosa; no caso específico da igreja da Evocação de Cristo presta-se mesmo um tributo cristão ao desejo de Machim). A toponímia surge, inclusive, como manifestação linguístico-retórica da referida tomada de posse do *lugar Madeira* e dos *lugares* que o compõem, derivando, maioritariamente, das circunstâncias dos primeiros contactos com uma Natureza que prende e deslumbra o olhar (Funchal, Câmara de Lobos, Ribeira Brava, etc.), ou então, reatando os laços do presente histórico com o passado lendário (Machim/Machico). As *palavras* do tempo do descobrimento e do tempo lendário vão, assim, tomando conta das *coisas-lugares* (projecção dos “antes” no “depois”). A toponímia manifesta, pois, mais uma componente da chamada *retórica das origens*.

Resumindo e concluindo: depois de uma viagem sem história, num tempo indeterminado e de destino falhado, o espaço-ilha (Madeira) surge como *lugar de passagem* que se transforma em lugar de *paragem trágica* (espaço forçado pelo acaso como espaço de desejo de amor-morte). Mas, precisamente, como espaço de amor-morte transformar-se-á em *espaço de ultrapassagem*, enquanto lugar de celebração do mito do par amoroso Machim-Ana de Arfet. A ilha não habitada aparece, assim, como *lugar-tábua-rasa* disponível para a projecção do desejo do Outro-Mesmo europeu e que uma tradição oral e depois escrita se encarregará de fazer perdurar no tempo. É o que acontece com a viagem histórica, temporalmente mais bem definida e programada (seja pelo Infante D. Henrique seja a partir da fonte João de Amores ou Morales) de João Gonçalves Zarco (e Francisco Alcoforado), que fará o descobrimento oficial baseado na lenda de Machim. O texto de Alcoforado sustenta uma *argumentação* favorável à primazia da presença descobridora oficial portuguesa, através do papel de João de Amores enquanto fonte privilegiada dos portugueses. Se não há comprovação histórica dos factos (perspectiva que não nos interessa aqui), há, no entanto, verosimilhança narrativa. Num todo coeso, o texto caracteriza-se por uma estratégia de

retoricização das origens, de que demos exemplos atrás. Tal estratégia integra, harmoniza, a perspectiva lendária, moldada por estereótipos romanescos de origem europeia (Pinto-Correia lembra, *op. cit.*, as configurações célticas/bretãs; *Tristão e Isolda*), com a perspectiva histórica oficial das crónicas.

Para terminar, vale a pena transcrevermos as palavras de José Manuel de Castro sobre cartografia e a lenda de Machim:

«(...) o arquipélago madeirense, na cartografia medieval, [vai] aparecendo com uma representação progressivamente mais correcta, resultante do melhor conhecimento que se ia tendo do arquipélago. Portanto, as viagens à Madeira tinham sido várias, e muito antes da expedição de Zarco, porque a primeira representação cartográfica da ilha da Madeira, aparece, o mais tardar, na carta de Angelino Dulcert (1339), que inclui, aliás, todo o arquipélago da Madeira: Porto Santo (com o nome *Primaria*), Madeira (*Insula Capraria*, nome por certo extraído de Plínio) e Desertas (*Canaria*). A designação de *J. de lo legname* (tradução de Ilha da Madeira) aparece pela primeira vez no atlas Medici, de c. 1370. Na carta de Pasqualini, de 1408, surge o nome *mediera* (noutras cartas aparecerá depois, também, *madiera*, *madera*, *lenhame* e *lenyame*). Mas é de notar que estas cartas estrangeiras, para representarem o arquipélago da Madeira, se baseiam em protótipos portugueses. A designação de *Ilha da Madeira*, escrita correctamente, vem-la pela primeira vez nas três mais antigas cartas portuguesas de que há notícia: a de Pedro Reinel (1483), a anónima de Modena (finais do séc. XV) e a de Jorge de Aguiar (1492).// É possível que as visitas de mareantes à Madeira se tenham dado no regresso das Canárias, onde, talvez a partir de 1336, há sucessivas expedições de portugueses, castelhanos, genoveses, catalães e normandos. O interesse então demonstrado pelas Canárias e não pela Madeira resultava do facto de as primeiras serem habitadas, pois que o motivo principal dessas expedições era a obtenção de escravos.// Provavelmente algumas dessas passagens pela Ilha da Madeira foram obra de portugueses. É significativo que na citada carta de Pasqualini, por exemplo, a Madeira apareça, não com o nome italiano tradicional- *Legname* -, mas sim com o nome *Mediera*. // De tudo isto podemos ver como a lenda de Machim representa a expressão literária do conhecimento que nos séculos XV e XVI havia dessas viagens trecentistas à Madeira – conhecimento vago, e por isso mais fácil de se tornar domínio da lenda.// E porque a lenda é sempre resultante do real, nada de admirar que Machim tenha sido a personagem central de um desses desembarques na Madeira.»¹⁶

¹⁶ Castro, José Manuel de (Texto crítico e Notas informativas de), *Descobrimento da Ilha da Madeira – Ano de 1420 – Epanáfora Amorosa*, Distribuição da Livraria Ler, Grafismo da Empresa do Diário do Minho, Braga, s./d., pp.106-107.

4. Breves considerações em torno de uma *estética - retórica do olhar* e de uma *hermenêutica do encontro* na cartografia e ilustrações científicas.

«Na cartografia portuguesa se aliaram o rigor científico, a representação de novas terras e a beleza artística. De facto, também como obras de arte os mapas e Atlas portugueses são notáveis. Isto é particularmente visível em aspectos estilísticos tais como os da iluminura, dos dourados e coloridos, dos traçados das rosas-dos-ventos.».

Alfredo Pinheiro Marques, *A Cartografia dos Descobrimentos*.¹

«[...] a cartografia portuguesa do século XVI, quando enriquecida com desenhos polícromos, procurava frequentemente transmitir as realidades diferentes com que, através do mundo légua a légua reconhecido, os navegadores e os viajantes iam tomando contacto. Essa visão de novas realidades converge para homens de costumes diferentes, animais até então desconhecidos e plantas exóticas; também em cenas que pelo seu movimento ou por inesperadas feriam a atenção do europeu; e ainda por mitos, uns herdados, outros criados, que só muito mais tarde foram erradicados do imaginário do homem europeu (e quase sempre para dar lugar a outros mitos!))».

Luís de Albuquerque, «Breves considerações sobre o outro na cartografia portuguesa».²

No âmbito dos campos técnico-prático da marinharia e teórico-crítico da cientificidade (modelo cultural de Luís Filipe Barreto) e abrangendo espaços geográficos diversos, é agora chegado o momento de termos em consideração alguns *Roteiros*, *Tábuas* e *Cartas* dos séculos XVI, XVII e XVIII (portugueses e não só), para neles atentarmos na construção de uma *estética e retórica do olhar* e de uma *hermenêutica do encontro*, constitutivas do saber da marinharia e da geografia.

Os *Roteiros* são, como é sabido, textos pragmático-científicos em que não deixam de estar presentes questões relativas à problemática da alteridade (Encontro Civilizacional), assim como à questão de uma certa retórica do olhar imediato, pragmático, comparativista, exótico, decorrente do Encontro com outros homens, outras vivências, outras naturezas. Sem nunca esquecermos que tais textos visam responder a problemas objectivos do conhecimento experiencial e empírico, relacionados com a Expansão, temos de reconhecer que a natureza e valor deste vasto *corpus* é

¹ Marques, Alfredo Pinheiro, *A Cartografia dos Descobrimentos*, col. «As grandes navegações», Edição Elo, s.l. ed., 1994, p.73.

² Albuquerque, Luís de, «Breves considerações sobre o outro na cartografia portuguesa», *O Confronto do Olhar – O encontro dos povos na época das Navegações portuguesas* (AA.VV.), col. «Universitária», Editorial Caminho, Lisboa, 1991, p.36.

desigual: textos como o *Roteiro* atribuído a Álvaro Velho (África e Oriente), o *Esmeraldo De Situ Orbis* de Duarte Pacheco Pereira ou os *Roteiros* de D. João de Castro, são muito distintos. Se compararmos o primeiro com os outros dois (redução injusta para o *Esmeraldo!*), em termos de valor científico, reconheceremos uma distância acentuada. O texto de Duarte Pacheco Pereira não se limita sequer à categoria de *Roteiro* – é todo um compêndio de saber científico (e não só!), como no-lo provou Joaquim Barradas de Carvalho – e os *Roteiros*³ de D. João de Castro procuram dar resposta a problemas técnico-científicos e de domínio militar de zonas costeiras do Oriente. Destes últimos, para além disso, fazem parte as célebres *Tábuas*, as quais, independentemente de saber se as que chegaram até nós são ou não as do autor ou de outro artista⁴, têm uma *função ilustrativa* da informação contida no texto verbal escrito dos *Roteiros*. Neste caso, do discurso científico faz parte integrante uma *escrita imagética, pictórica*, que acrescenta eficiência às necessidades científico-militares da política da Expansão portuguesa no Oriente. O texto verbal remete para a imagem e vice-versa; apesar de cada forma discursiva (texto verbal e texto imagético) ter uma existência própria, quando reunidos formam um todo mais rico e eficiente. Ora a ilustração científica, talvez mais ainda do que o texto verbal, preenche uma dimensão de alteridade (nalgumas *Tábuas*) e uma dimensão estético-retórica. Quanto à primeira dimensão, parece que o rigor científico de D. João de Castro, pelo menos em certos casos, não quer prescindir do Encontro com o Diferente, não apenas ao nível do Natural, mas também ao nível do Humano e Cultural: atente-se, por exemplo, na *Tábua do Porto de Dradate*⁵ e na *Tábua de Gigidi*⁶, no plano do Outro Humano que é posto em destaque – nudez, armas, ofícios. Como é evidente, também o plano da percepção do Mesmo humano não podia deixar de estar presente, inserido no contexto natural exótico: veja-se a *Tábua do Toro*,

³ D. João de Castro (n. Lisboa, 1500 – m. Goa, 1548; nomeado Governador da Índia, em 1545):

- *Roteiro da Viagem Que D. João de Castro Fez a Primeira Vez Que foi à Índia no Ano de 1538;*
- *Roteiro em Que Se Contém a Viagem Que Fizeram os Portugueses no Ano de 1541 Partindo da Nobre Cidade de Goa até Suez [...];*
- *Primeiro Roteiro da Costa da Índia desde Goa até Diu [...].*

Fazem parte ainda da sua obra o célebre *Tratado da Esfera* e as *Cartas*.

⁴ Vide posição de Luís de Albuquerque quanto aos códices considerados:

. Albuquerque, Luís de, «Introdução», *Tábuas dos Roteiros da Índia de D. João de Castro – Códice 33 da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra*, col. «História da Cultura Portuguesa», Edições Inapa, Lisboa, 1988, p.1.

. Albuquerque, Luís de, «Introdução», *Roteiro do Mar Roxo de D. João de Castro – Ms. Cott. Tib. Dix da British Library*, col. «História da Cultura Portuguesa», Edições Inapa – Patrocínio da Academia Portuguesa da História, Lisboa, 1991, p.3.

⁵ *Tábuas dos Roteiros da Índia de D. João de Castro – Códice 33 da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra*, col. «História da Cultura Portuguesa», Ed. Inapa, Lisboa, 1988 [21], (fl. 46 r); Vide Apêndice, Anexo 2.

⁶ *Tábuas dos Roteiros da Índia de D. João de Castro – Códice 33 da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra*, [26], (fl.55 r); Vide Apêndice, Anexo 3.

Tábua do Suez e Tábua da Aguada do Xequé (igreja católica, fortalezas, cavaleiros em formação de investida militar, povoações, barcos de guerra).⁷

Completamente alheio ao aspecto Humano-Cultural, no plano ilustrativo, estará, no século XVII, um outro Roteiro, também de preocupações militares, como seja o caso da *Descrição da Fortaleza de Sofala e das mais da Índia*⁸ de António de Mariz Carneiro. Contudo, afirmam os especialistas⁹, nem sempre se trata de um *Roteiro* e de uma ilustração com grande precisão, o que, evidentemente, não invalida a indiscutível beleza. Repare-se, por exemplo, no esquematismo mais frio de Carneiro, nas imagens de Diu e Goa¹⁰, em comparação com Castro.

Voltemos, então, a D. João de Castro, para retomarmos a dimensão estético-retórica há pouco referida. Em primeiro lugar, é de sublinhar o *ponto de vista* (do mar para terra e/ou de cima para baixo; plano e/ou elevação), que se articula com a preocupação do domínio costeiro dos portugueses, com a indicação da morfologia do curso e da foz dos rios e de portos naturais seguros, com a detecção de baixios (âmbito da hidrografia), com construções militares e plantas de povoações. Há aqui, indubitavelmente, toda uma estética e uma retórica do olhar, que passa por algum domínio da perspectiva, quando o olhar é do mar para terra, que passa pelas cores e formas que põem em confronto o Outro e o Mesmo civilizacionais: veja-se, por exemplo, a casa portuguesa branca com telha mediterrânica de tom alaranjado, patente na *Tábua de Diu*¹¹. *Presença da estética*, porque há opções estéticas dos códigos representacionais/ilustrativos e que identificam, denunciam o olhar cultural e estético de um europeu/português sobre o Oriente¹². *Presença da retórica*, porque há toda uma *argumentação* defendendo a sustentabilidade de uma certa política militar para o Oriente português¹³; retórica ainda, porque o olhar do artista cartógrafo suspende o real através da manipulação de *figuras* como a *elipse* sugestiva (na trajectória de rios), a *sinédoque* (uma construção sugere a presença portuguesa), a *comparação* (nós-outros), etc.. Por outro lado, há ainda a ter em consideração a cedência ao *imaginário*, ao *simbólico*: certos animais de forma

⁷ *Tábuas dos Roteiros da Índia ... – Códice 33 da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra*, respectivamente [28]. (fl.59 r), [29]. (fl. 60 r), [16]. (fls.35v-36r); *Vide* Apêndice, Anexos 4, 5 e 6.

⁸ Carneiro, António de Mariz, *Descrição da Fortaleza de Sofala e das mais da Índia – Reprodução do cód. iluminado 149 da Biblioteca Nacional*, (Nota introdutória e legendas de Pedro Dias; Transcrição diplomática do texto por Fernando Filipe Portugal), Fundação Oriente, Lisboa, 1990.

⁹ *Vide* Dias, Pedro, «Nota introdutória», *in op. cit. supra*, p.7.

¹⁰ Carneiro, António de Mariz, *Descrição da Fortaleza...*, respectivamente planta nº15 e planta nº28; *Vide* Apêndice, Anexos 7, 8, 9 e 10. No *Códice 33 da B.G. da Universidade de Coimbra, op. cit. supra*, [1]. (fl.5 r) e [14]. (fl.32 r) respectivamente; *Vide* Apêndice, Anexo 9 e 10.

¹¹ *Códice 33 da B.G. da Universidade de Coimbra, op. cit. supra*, [14]. (fl.32 r); *Vide* Apêndice, Anexo 9.

¹² Códigos representacionais da paisagem natural e urbana; códigos representacionais de uma cartografia hidrográfica e militar de um navegador europeu.

¹³ D. João de Castro foi protagonista de uma política militar e administrativa que visava o domínio estratégico dos mares do Oriente e de certos portos.

indefinida – *quase monstros*; trajectórias sinuosas e misteriosas dos leitos dos rios, que surgem como artérias de um corpo-território¹⁴, desconhecido mas desejado: veja-se a *Tábua do Porto de Maçua*¹⁵ e ainda a penetração nos golfões, onde se situam ilhas, na *Tábua da Cidade de Cuaquem*.¹⁶

Um longo caminho foi percorrido desde a florescente cartografia da antiguidade helenística (*ptolomaica*, em particular),¹⁷ passando pela reducionista cosmovisão das cartas monásticas medievais *tipo TO*¹⁸ e pela inovadora cartografia das *cartas-portulano* do mediterrâneo¹⁹ (sécs. XIII-XIV), até à revolução das cartas atlânticas de navegação de *tipo astronómico*²⁰ (Estrela Polar, Sol, etc.), que vão conhecer, no século XVI, com a Expansão portuguesa, o seu ponto áureo. Não cabe no âmbito deste trabalho fazer a História da Cartografia ou mesmo da Cartografia Portuguesa; ambas podem ser consultadas em obras de especialistas da matéria²¹. Queremos apenas sublinhar o facto, conhecido aliás, de terem contribuído para o apogeu da cartografia portuguesa do século XVI,

¹⁴ Perspectiva quase *vitalista, animista*, das imagens daquelas partes exóticas do planeta.

¹⁵ *Códice 33 da B.G. da Universidade de Coimbra, op.cit.supra*, [19]. (fl.42 r). (Ver também *Ms. da British Library*); Vide Apêndice, Anexo 11.

¹⁶ *Códice 33...*, [20]. (fl.44 r); (Ver também *Ms. da British Library*); Vide Apêndice, Anexo 12.

¹⁷ Cláudio Ptolomeu (séc.II d.C.). *Geographia*; cartografia de tipo essencialmente terrestre, assinalando já as coordenadas geográficas; no final da Idade Média e princípio do Renascimento, dá-se a revalorização da sua obra agora constantemente confrontada com a experiência das novas viagens de exploração e descoberta.

¹⁸ Diz Alfredo Pinheiro Marques (*op.cit.supra*, pp.15-16):

«(...) o Mediterrâneo, o Don e o Nilo. formam o T, e o Oceano exterior (ideia antiquíssima. vinda já de Homero) forma o O. A Ásia, a Europa e a África, repartem os 'quatro cantos' do Mundo, e a Terra Santa ocupa o seu Centro.// Nesta cartografia todas as representações são dominadas por uma ideia antigeográfica, ou pelo menos ageográfica, de simetria metafisicamente fundamentada. A forma circular é espelho, na sua perfeição, da perfeição de Deus. No interior está o T, símbolo da Cruz e ao mesmo tempo representação da tripartição do Mundo, relacionável com o dogma da Trindade. Por outro lado, tudo isto é conciliado com resquícios de uma memória da Antiguidade. O Mediterrâneo, berço das antigas civilizações, funciona como eixo central do Mundo. Este, segundo a noção provinda da Antiguidade, divide os seus 'quatro cantos' em três partes: a Europa, a África e a Ásia (duas partes) onde agora às vezes é representado o Paraíso terrestre. Esta tripartição do Mundo, de origem grego-latina, é ao mesmo tempo conciliada com a tripartição trinitária cristã e com a ideia bíblica da divisão do Mundo pelos três filhos de Noé. no *Genesis*.// Um dos exemplos mais típicos e mais antigos deste tipo de mapas é o que se encontra nas obras de Santo Isidoro de Sevilha, do século VII (segundo A. Cortesão, há um exemplo português de um mapa deste tipo, precisamente num códice das *Etimologias* de Santo Isidoro – o desenho será de um Frei Baltasar de Vila Franca, e o códice é dos inícios do século XIV).//(...)».

¹⁹ Relacionadas com uma navegação de rumo magnético e estima de distâncias, recorrendo às cartas e bússolas (séc. XIII).

²⁰ Tipo de navegação no *mar oceano* em que se distinguiram, como pioneiros, os portugueses.

²¹ Para além dos autores já citados acima, veja-se ainda:

- AA.VV., *Tesouros da Cartografia Portuguesa*, (Coordenação de Joaquim Romero Magalhães, João Carlos Garcia e Jorge Manuel Flores), Produção e realização da Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Edições Inapa, Lisboa, 1997.
- Cortesão, Armando e Avelino Teixeira da Mota. *Portugaliae Monumenta Cartographica*, Lisboa, 1960, 5 vols.; reedição facsimilada, ed. de Alfredo Pinheiro Marques, I.N.C.M., Lisboa, 1987-1988, 7 vols..

quer genoveses, maiorquinos e catalães, quer conhecimentos árabes que a cartografia e navegação portuguesas integrarão no seu seio. São vários os nomes de destaque da cartografia portuguesa; sublinharemos apenas aqui, de passagem, as escolas familiares dos cartógrafos Homem e Reinel, oficiais de uma arte de prestígio, entre nós.²²

A cartografia portuguesa da Expansão assentou, é bem verdade, na verificação *in loco* das novas paragens territoriais, nas rotas *efectivamente* percorridas, tudo isto proporcionado pelas constantes e sistemáticas viagens de exploração, reconhecimento e, depois, pela instalação e mesmo conquista de territórios cada vez mais distantes do país. O saber teórico é constantemente confrontado e corrigido pelo saber pragmático e o real salta, como nunca, para dentro da cartografia. É conhecida a tendência *realista* expressa nos *Diários, Roteiros, Relatos e Descrições* de navegadores, viajantes e exploradores portugueses desta época. Mas tal não significa que o erro, o irracional, o inconsciente, as heranças do passado medieval, o pensamento simbólico, velhos e novos mitos estejam totalmente ausentes na cartografia da época do nascimento da ciência moderna. Segundo Luís de Albuquerque,²³ configurações territoriais erradas surgem, por exemplo, no planisfério chamado «de Cantino»²⁴ (1502), com o alongamento exagerado para sul da península indochinesa, fruto da ausência de um conhecimento *in loco* dos navegadores portugueses à época; o mesmo autor refere ainda o exemplo do chamado «atlas Miller»²⁵/Lopo Homem (1519) e do atlas de Luís Teixeira-João Baptista Lavanha (1597-1612)²⁶, que apresentam (defeituosamente) o continente gelado austral nas respectivas cartas, o qual era, até então (mesmo à data da viagem de Magalhães), desconhecido. Por outro lado, monstros marinhos e outros, herdados da antiguidade e do período medieval, não deixam de estar presentes em várias cartas, apesar de poderem aí ocupar um lugar ambíguo de ilustração artística que parece surgir, sem complexos, ao lado do saber certo da experiência. Velhos e novos mitos povoam igualmente a cartografia portuguesa desta época, desde as ilustrações do mito de Preste João (África, Índia) até às dos gigantes da Terra do Fogo e às representações fantasiosas de cenas de canibalismo no atlas de Diogo Homem (1558). Dir-se-á que tudo isto é residual (resíduo literário e retórico, claro está!) em relação à revolução científica da cartografia portuguesa da Expansão. Talvez assim seja. Mas o mais curioso é que a partir do século XVI, com a generalização pela Europa de uma cartografia de rigor e ao mesmo tempo artística, assiste-se a um *retorno em força da componente residual* atrás referida, seja através de erros cartográficos pouco compreensíveis (veja-se o caso da Califórnia representada como ilha, 1627, de

²² Outros cartógrafos de nomeada: Jorge de Aguiar, Sebastião Lopes, Bartolomeu Velho, Lázaro Luís, Fernão Vaz Dourado, Bartolomeu Lasso, Luís Teixeira, Lavanha, João Teixeira Albernaz, João Freire, Domingos Teixeira, etc..

²³ Albuquerque, Luís de, *op. cit. supra, nota 2*, pp.31-32.

²⁴ Vide Apêndice, Anexo 13.

²⁵ Vide Apêndice, Anexo 14.

²⁶ Vide Apêndice, Anexo 15.

John Speed)²⁷ ou propositados, quando ao serviço de uma estratégia político-militar (veja-se o caso da representação renascentista retórico-ficcional do espaço brasileiro sob pretenso domínio da coroa francesa, na obra de André Thevet)²⁸, seja através de uma progressiva preponderância do artístico sobre o científico puro, como é o caso da lenda tardia do Preste João no século XVII (*Aethiopia Superior vel Interior*, 1635, de Joan Blaeu),²⁹ do caso da temática antropológica da tipologia do Encontro (as chamadas «cartes à figures» e das cartas enciclopédicas: *Nova Europae Descriptio*, 1623, de Jodocus Hondius; *Nova Totius Terrarium Orbis*, séc. XVIII, de Nicholas Visscher),³⁰ do caso das representações antropomórficas europeias (veja-se a personificação da Europa em que a Hispania é a cabeça coroada na *Cosmographia* (1588) de Münster;³¹ a *Geografia Encantada*, carta humorística e caricatural da Inglaterra/País de Gales e da Escócia, 1794, de Bowles e Carver³²) e também zoomórficas (representação dos Países Baixos sob a forma de um leão em *Leo Belgicus*, 1617, de Pieter van den Keere)³³ ou ainda das representações simbólicas do firmamento (as constelações e signos do Zodíaco nos hemisférios, *Planisphaeri Coeleste*, 1680, de Frederick de

²⁷ Barron, Roderick, *Mapas Decorativos*, Editorial Teorema, Lisboa, s./d., figura 16; *Vide* Apêndice, Anexo 16.

²⁸ Lestringant, Frank. «Fictions de l'espace brésilien à la Renaissance: l'exemple de Guanabara», *Arts et Légendes d'Espaces – Figures du voyage et rhétoriques du monde* (Communications réunies et présentées par Christian Jacob et Frank Lestringant), Centre National des Lettres/Presses de l'École Normale Supérieure, Paris, 1981, p. 209: «En regard de cette brève – et peu glorieuse – histoire, la cartographie de la France australe offre le paradoxe de la longue durée. Elle s'étend en effet sur plus d'un demi siècle, depuis la *Cosmographie universelle* de Guillaume Le Testu (1555) – atlas enluminé dont une carte du Brésil, présentant un golfe de 'Geneure' considérablement agrandi, apparait comme le prélude scientifique à l'expédition – jusqu'à la tardive *Histoire de la Nouvelle France* de Marc Lescarbot (1609) qui récapitule, en un plan très schématique, les pertes de la Couronne. Mais le monument le plus significatif et le plus complet d'une telle dérive cartographique bien au-delà du terme historique de la France des antipodes est constitué par l'oeuvre du cosmographe André Thevet. Lui-même membre de l'expédition du Brésil, mais rapatrié au bout de quelques mois, c'est d'abord au titre de témoin qu'il publie dès 1557 les planches ornant son livre des *Singularitez de la France Antarctique* et, sans doute vers la même époque, un plan, aujourd'hui perdu, de la 'Riviere de Janaire'. Une vingtaine d'années plus tard, alors que Guanabara est depuis longtemps perdu, son 'témoignage' brésilien se trouve augmenté de nouveaux documents publiés au second tome de la *Cosmographie universelle* (1575), dont une vue – la première de lui que nous ayons conservée – de l'Isle et Fort des François'. Enfin, le *Grand Insulaire* (circa 1586) – atlas de toutes les îles du monde – que le cosmographe projetait dans les dernières années de sa vie et qui restera à l'état manuscrit, devait contenir, parmi trois cents plans aujourd'hui dispersés entre divers fonds de bibliothèque, trois cartes gravées en taille-douce relatives à la France antarctique. Un golfe (le 'Gouffre de la riviere de Guanabara ou Janaire') et deux îles inscrites en lui et formant vis-à-vis ('L'Isle Henry', 'L'Isle des Margajas') représentaient, un quart de siècle après son effacement historique, la fiction la plus détaillée d'un Rio de Janeiro sous domination française.»

²⁹ Barron, Roderick, *op. cit. supra*, figura 21; *Vide* Apêndice, Anexo 17.

³⁰ Barron, Roderick, *op. cit. supra*, figuras 20 e 23, respectivamente; *Vide* Apêndice, Anexos 18 e 19.

³¹ Reprodução de Albuquerque, Martim de, «Portugal e a consciência da 'Europa'», *Oceanos*, nº 16, Dezembro de 1993, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses (direc. de Vasco Graça Moura), p.13; *Vide* Apêndice, Anexo 20.

³² Barron, Roderick, *op. cit. supra*, figura 37; *Vide* Apêndice, Anexo 21.

³³ Barron, Roderick, *Ibidem*, figura 12; *Vide* Apêndice, Anexo 22.

Wit³⁴; a projecção da *Bíblia* nos Céus, *Coeli Stellati Christiani Haemisphaerium*, período das guerras religiosas, de Andreas Cellarius³⁵).

Acrescente-se, em jeito de parêntesis, que não é apenas a cartografia que se torna cada vez mais artística (iluminuras, miniaturas, motivos exóticos, antropológicos e simbólicos); é a própria *ciência* que se institui como temática artística, entre o século XVI e o século XVIII. Não é só a superfície do corpo do Outro antropológico que suscita o confronto do europeu com a sua alteridade; é o interior, as entranhas do corpo humano, a sua anatomia, que despertam um novo interesse na descoberta da componente física do Si-Mesmo — veja-se o interesse despoletado pelos estudos de Vesalius,³⁶ no século XVI, e atente-se no espectáculo pictórico em que se converte a anatomia humana, por exemplo, em Rembrandt.³⁷ Noutra perspectiva, atente-se na problemática da luminosidade e a técnica científico-artística nos quadros do pintor holandês do século XVII, Vermeer.

Retomando a cartografia, e para terminar, valerá a pena referir as relações *ciência-arte, objectividade-subjectividade*, tal como se colocam nos nossos dias, quer na cartografia do planeta Terra, obtida através de satélites, quer na cartografia das imensas galáxias, feita através de potentes telescópios terrestres e espaciais, com a ajuda de satélites e da tecnologia computadorizada altamente evoluída. Quer no primeiro caso – fotografias da Terra através de satélite — quer no segundo – perscrutamento dos confins do Universo – os dados obtidos por instrumentos tecnológicos sofisticados não podem escapar à *interpretação humana*, sendo precisamente por aí que se instala a subjectividade, o irracional, o simbólico e o artístico. Uma fotografia da Terra feita por satélite,³⁸ mesmo no contexto da interpretação científica (pois fora desta a deriva do sentido é incontornável!), precisa de meios, de condições de traduzibilidade interpretativa, para que o dado faça sentido num quadro de racionalidade. Ora em tais meios/condições (p.e.: tornar distinta uma determinada área do globo através da coloração, focagem de certas formas de relevo) intervém um olhar humano que já não é neutro e que selecciona o dado de acordo com informação pré-concebida; no critério científico não deixam de intervir critérios interpretativos do tipo *equilíbrio/desequilíbrio de formas*,

³⁴ Barron, Roderick, *Ibidem*, figura 30; *Vide* Apêndice, Anexo 23.

³⁵ Barron, Roderick, *Ibidem*, figura 24; *Vide* Apêndice, Anexo 24.

³⁶ Vesalius, cirurgião, autor de *De humani corporis fabrica Libri VII*.

³⁷ Rembrandt, Harmenszoon van Rijn, (1606 – 1669), pintor holandês, autor de *A lição de anatomia do doutor Joan Deyman* (1656), Detalhe, Rijksmuseum, Amsterdam; *Vide* Apêndice, Anexo 25.

³⁸ Imagens fotográficas da Terra, obtidas por teledeteção a partir dos satélites *Landsat e Spot: Grande Atlas do Mundo*, Ed. Portug. para fascículos – Público/Planeta Agostini/Ed. Temas da Actualidade S.A. (Instituto Geográfico De Agostini, Novara/Ed. Portuguesa – Direcção José Nobre e Nuno Vitorino). *Vide*, em Apêndice, os fragmentos das imagens de *Inverness, Londres, Rio Guadalquivir, Quilimanjaro*. Anexos 26, 27, 28 e 29.

cores, etc., ou seja, marcas pregnantes que prendem e organizam o olhar e a razão, mas que, frequentemente, assentam em alicerces inconfessadamente subjectivos (simbólicos, estéticos, retóricos...). Do mesmo modo, uma imagem telescópica computadorizada, que já permite fazer um pouco da História do nosso universo e descobrir outras galáxias e planetas,³⁹ no momento da interpretação dos dados brutos, não parece poder prescindir de uma metalinguagem retórica e mesmo poética, quando ouvimos os *homens de ciência* falar, por exemplo, no «Big Bang», *buracos negros, matéria negra*, etc..⁴⁰ No limite dos limites das potentes e sofisticadas lentes telescópicas, a explicação de certos fenómenos aparentes provoca um *adensamento da linguagem do quase indizível*, projectando na ciência astronómica (tal como em épocas recuadas) o mito, o símbolo, o religioso, ou seja, o homem profundo.

³⁹ Astrónomos americanos (e não só) têm desenvolvido, nestes últimos anos, uma intensa actividade no âmbito de um projecto de pesquisa de cartografia de galáxias, para além da Via Láctea; através do cálculo de probabilidades, de simulações de computador e da observação, pensam ter encontrado outros planetas noutras galáxias.

⁴⁰ *Imagens e metáforas* cuja proliferação, entre os astrónomos e físicos de partículas, quase se poderia entender como um autêntico *terrorismo poético – retórico* no campo da ciência (paralelo ao *terrorismo cientísta* que imperou /imperou no âmbito das ciências humanas); sintomas inegáveis das relações entre *ciências duras/descritivas e ciências humanas/artes*. (Vide T. Kuhn, *obras citadas*).

III

PROXIMIDADE E DISTÂNCIA (SÉCULO XVII E SÉCULOS XVIII – XIX): CONTRIBUTO PARA UMA PERSPECTIVA COMPARATISTA.

1. O *Próximo* como *Vizinho* e como *Ficção* (século XVII).

Deixando para trás o século XVI e o modelo cultural dos Descobrimentos, iniciamos agora uma breve abordagem do século XVII, centrada em duas narrativas de viagens – *Fastigimia* de Tomé Pinheiro da Veiga e *Voyage dans la Lune* de Cyrano de Bergerac – e deixando que, em pano de fundo, ressalte uma perspectiva comparativa. É que, se com a *Fastigimia*, no âmbito de uma retórica barroca, se equaciona a problemática de uma *proximidade distante* entre dois povos peninsulares, com o texto de Cyrano de Bergerac, no âmbito de uma retórica da ficção científica, equaciona-se a problemática do *distanciamento próximo* entre o habitante da Terra e o da Lua. Dito de outro modo, procurar-se-á compreender de que modo o mesmo século (séc. XVII) pôde conceber, ainda que no âmbito de literaturas nacionais diferentes, a *alteridade interior europeia* (península ibérica) e a *alteridade exterior extra-planetária* (Terra vs. Lua). Começaremos com o texto português e passaremos, depois, ao texto francês.

1.1. O *Outro Europeu/Peninsular* na retórica barroca da *Fastigimia*¹ de Tomé Pinheiro da Veiga.

«(...) a *Fastigimia* merece ser tratada, não apenas como documento histórico, como, imagine-se, uma prova acabada da nossa eterna ‘crise de identidade’, mas também como uma grande obra da nossa literatura, e ainda está tudo por fazer.»

Serafina Martins, *A Descrição na Fastigimia de Tomé Pinheiro da Veiga – Representação do Olhar*.²

¹ Título conforme a edição que aqui utilizamos: Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Fastigimia* (...), reprodução em fac-símile da edição de 1911 da Biblioteca Pública Municipal do Porto feita por Sampaio Bruno na «Collecção de manuscriptos ineditos agora dados à estampa III», Prefácio de Maria de Lurdes Belchior, col. «Biblioteca de Autores Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, Junho de 1988.

² Martins, Serafina Maria Grazina, *A Descrição na Fastigimia de Tomé Pinheiro da Veiga – Representação do Olhar*, Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa – exemplar dactilografado, Lisboa, 1990, p.144.

«Gozando de estatuto alargado – de novas da Corte, jocosa ou de galantaria, familiar... –, esta nossa primeira e integral carta narrativa em prosa é, com efeito, carta particular, de final em aberto e tom que, pela indisfarçável paródia aos lugares-comuns das ‘intrincadas maravilhas’ que os seus predecessores teceram, se quer forma nova em busca de uma função: dar do autor (retocar, talvez) uma imagem mais favorável. De, primeiro, patriota convicto, no Epílogo; e, já na correspondente Peroratio, de extremado amante.»

Ernesto Rodrigues, **Fastigínia: a carta interminável**.³

«Lasciva est nobis pagina, vita proba est»

Thomé Pinheiro da Veiga, *Fastigímia*⁴

Depois dos assinaláveis esforços de vários estudiosos e investigadores em recuperarem das prateleiras do esquecimento uma obra como aquela de que nos ocuparemos agora, não nos parece mais desculpável, quer do ponto de vista histórico-cultural quer do ponto de vista literário, a sua ausência dos programas das cadeiras universitárias de Literatura Portuguesa (séc. XVII) ou de História da Cultura Portuguesa. De facto, enquanto documento histórico-cultural, torna-se imprescindível para o estudo das mentalidades, das identidades nacionais peninsulares e suas diferenças, no quadro da monarquia filipina dual seiscentista. Todavia, mais do que um documento, este é um incontornável texto literário em que emergem outras identidades e diferenças no processo de transfiguração do real por uma escrita em busca de si mesma, por um sujeito da escrita que se vai descobrindo um sujeito complexo/problemático no âmbito da comunicação literária e que, jogando com certos códigos literários, procura/constrói uma reinvenção da escrita. Com este texto ganham relevo as noções de *processo de criação literária*, *literariedade*, os binómios *autor-leitor*, *narrador-narratário*, *sujeito-objecto da escrita*, *conhecimento do Outro-auto-conhecimento* (meditação/auto-reflexão), *ficção-realidade*, etc. Destacaremos, para começar, o binómio *vida (biografia) – literatura (texto literário)* enquanto relação complexa e problemática. Da sua biografia é sabido ter nascido em Coimbra, em 1566 ou 1571, e morrido em Lisboa, em 1656 ou 1659, como se vê, com uma idade bastante avançada. Sabe-se, igualmente, ter seguido a carreira da magistratura: doutorou-se em 1593 na Universidade de Coimbra; foi Ouvidor de Esgueira e Alenquer, depois Desembargador da Relação do Porto, da Casa da Suplicação e dos Agravos; em

³ Rodrigues, Ernesto, *Fastigínia: a carta interminável*. Dissertação de Mestrado em Literatura Portuguesa apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa – exemplar dactilografado, Lisboa, Julho de 1990, p.82.

⁴ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), «Protesto do Author», *Fastigímia (...)*, *vide supra*, p.17.

1627 foi nomeado Procurador da Coroa⁵. Em contraste (ou complemento!) com a austeridade e aridez da jurisprudência, revela ser Tomé Pinheiro da Veiga «homem de muito chiste»⁶, assaz espirituoso, o que, para além de se comprovar cabalmente na sua *Fastigimia*, levou certos autores (contra a opinião de outros)⁷ a atribuir-lhe a autoria da *Arte de Furtar*, disputando-a com o Padre António Vieira. Independentemente desta questão que aqui nos ultrapassa, a verdade é que as suas principais obras, mal conhecidas, se distribuem por diferentes géneros: documentos jurídicos (Cartas, Respostas, Pareceres, Regimentos), poesia, panegírico, genealógico, narrativo – epistolar.⁸ Escrita entre 1607/1609 e 1620⁹ (atente-se nas alusões à *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto e ao *D. Quixote* de Cervantes)¹⁰, a *Fastigimia* relata de memória (e com a ajuda de fontes paralelas) a(s) estada(s)¹¹ do autor em Valhadolide e a viagem de retorno a Lisboa, em 1605. Revelando-se aí um crítico sagaz da sociedade castelhana e, sobretudo, por contraste, da sociedade portuguesa da época, não deixa, contudo, de se afirmar um amante do seu país natal (com Valhadolide a disputar-lhe o coração). Todavia, nunca abandona a sua verve sarcástica e mordaz, demonstrando saber viver (rindo) numa época particularmente difícil (de equilíbrios precários) e acabando, já depois da Restauração da independência de 1640, por vir a colaborar na preparação das Cortes do reinado de D. João IV.

Antes de prosseguir, importa salientar o facto de o estudioso da *Fastigimia* se confrontar com vários problemas preliminares que o texto em si mesmo levanta. Impõe-se, com urgência, a concretização de uma edição crítica que resolva ou, pelo menos, atenuie as contradições entre alguns dos manuscritos existentes, confrontando-os a todos: os dois manuscritos da Biblioteca Municipal do Porto; um, da Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa; um, da Biblioteca Municipal de Lisboa; dois, da Biblioteca Pública de Évora; um, do Museu Britânico de Londres;

⁵ Vide *Dicionário Cronológico de Autores Portugueses* (organiz. pelo I.P.L.; coord. de Eugénio Lisboa), Publicações Europa – América, Lisboa, 1985, vol. I, p.271.

⁶ Expressão que Sampaio Bruno vai buscar ao *Diccionario Popular*, dirigido por Manuel Pinheiro Chagas (in «Prefácio», *op. cit. supra*, p. 2.).

⁷ Vide no «Prefácio» de Sampaio Bruno (*op.cit.supra*) referência à “polémica” entre Cunha Rivara e Camilo Castelo Branco sobre este assunto.

⁸ a) *Cartas sobre os salários dos legados: Quatro Respostas que deu sendo Procurador da Coroa; Respostas, Pareceres e Regimentos.*

b) *Poesias várias.*

c) *Epítome da Vida de Gabriel Pereira de Castro.*

d) *Varões ilustres do reino de Portugal.*

e) *Fastigimia (...).*

⁹ Vide «Prefácio» de Maria de Lurdes Belchior, in T.P.V., *op.cit. supra*, p.17.

¹⁰ A *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto é publicada em 1614; o *D. Quixote da Mancha* de Cervantes é impresso em 1604 e publicado em 1605; Cervantes fixou-se em Valhadolide em 1603.

¹¹ Provavelmente mais do que uma viagem, como se pode depreender da referência do autor à «outra jornada» (*Fastigimia (...)*, p.181).

um, da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra; um, da Biblioteca Nacional de Paris, (...) ¹². É, pois, com as devidas reservas que tomámos como texto-objecto do nosso estudo a reprodução facsimilada e prefaciada por Maria de Lurdes Belchior (I.N. - C.M., 1988) da edição de 1911 (B.P.M.P.) de Sampaio Bruno, tendo este último autor, segundo afirma, compulsado quatro manuscritos: os dois já referidos da Biblioteca do Porto e mais dois, de que se desconhece o paradeiro (um, possuído pelo próprio Sampaio Bruno, e um outro, muito deficiente, que lhe terá sido facultado pelo bibliófilo Aníbal Fernandes Tomás) ¹³.

Entre os problemas referidos, conta-se, desde logo, o da configuração do próprio título. Na edição de Sampaio Bruno, o título que surge é o de *Fastigimia*, mas logo no prefácio da reedição de 1988, Maria de Lurdes Belchior, na esteira de Narciso Alonso Cortés e outros ¹⁴, adianta preferir o de *Fastiginia* «derivado de *fastos geniais*» (M.L.B.,p.7). Com uma modernização ortográfica, puderam aquelas duas formas passar, respectivamente, a *Fastigímia* e/ou a *Fastiginia*. Ernesto Rodrigues, que também prefere *Fastiginia*, para além de ver em «Fasti -» uma derivação de «fastos, faustos, factos, festas geniais ou joviais», fornece uma interessante explicação para «- gínia», ou seja, a conjugação de um duplo sentido: a *linhagem* dos Filipes e o *génio* das castelhanas/*estirpe dos* castelões. ¹⁵ Entretanto, outras configurações foram sendo deixadas para trás: *Fastigimnia* (cópia da Biblioteca Nacional de Lisboa), *Fastigimna* (cópias da Biblioteca Pública de Évora), *Fastigenea* (Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana* ; Inocêncio F. da Silva, *Dicionário Bibliográfico*) ¹⁶; desta última forma terá derivado a modernização *Fastigénia*. Quanto a nós, apesar de reconhecermos a maior adequação lógica da forma *Fastigímia*, preferimos aqui continuar a grafá-la como *Fastigimia*, por respeito com a forma apresentada pela edição que constitui objecto da nossa abordagem. Mas não é apenas o título que levanta problemas ; todo um conjunto de informações paratextuais (Genette) ¹⁷ despoleta dúvidas e indecisões pela variabilidade apresentada pelos manuscritos. Independentemente desta questão, deve dizer-se que uma abordagem do

¹² Manuscritos referenciados por Maria de Lurdes Belchior no seu «Prefácio», *in op. cit. supra*, p.8.

¹³ Penúltimo parágrafo da nota introdutória de Sampaio Bruno, *in op. cit. supra*.

¹⁴ *Fastiginia o fastos geniales por Tomé Pinheiro da Veiga*, tradução del português por Narciso Alonso Cortés, Valladolid, 1916 (nota, p.v); *vide* também Gayangos, informado por Menendez Pelayo, em *Revista de España*, vol. CIV. *Apud* Rodrigues, E., *op. cit.*

¹⁵ Rodrigues, Ernesto, *Fastiginia: a Carta interminável*, Dissertação de Mestrado em Literatura Portuguesa apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Julho de 1990, pp. 70-71.

¹⁶ No *Dicionário Bibliográfico (tomoXIX)*, actualizado em 1908, segue-se já a forma que aparece nos documentos da Biblioteca de Évora.

¹⁷ A noção de «paratexto» que Gérard Genette já tinha utilizado em *Palimpsestes* (Éd. du Seuil, 1981), surge definida genericamente em *Seuils* (coll. «Poétique», Éd du Seuil, 1987, pp. 7-8), do seguinte modo: «Le paratexte est donc pour nous ce par quoi un texte se fait livre et se propose comme tel à ses lecteurs, et plus généralement au public. Plus que d'une limite ou d'une frontière étanche, il s'agit ici d'un seuil, ou – le mot de Borges à propos d'une préface – d'un 'vestibule' qui offre à tout un chacun la possibilité d'entrer, ou de rebrousser chemin. 'Zone indéçise' entre le dedans et le dehors, elle-même sans limite rigoureuse, ni vers l'intérieur (le texte) ni vers l'extérieur (le discours du monde sur le texte), lisière, ou, comme disait Philippe Lejeune, 'frange du texte imprimé qui, en réalité, commande toute la lecture'. Cette frange, en effet, toujours porteuse d'un commentaire autorial, ou plus ou moins légitimé par l'auteur, constitue, entre texte et hors-texte, une zone non seulement de transition, mais de *transaction*: lieu privilégié d'une pragmatique et d'une stratégie, d'une action sur le public au service, bien ou mal compris et accompli, d'un meilleur accueil du texte et d'une lecture plus pertinente – plus pertinente, s'entend, aux yeux de l'auteur et de ses alliés. (...)»

paratexto se torna imprescindível para a compreensão dos processos de significação da obra de Tomé Pinheiro da Veiga. Concentremo-nos, então, na nossa edição, cujo frontispício apresenta a seguinte configuração:

«*FASTIGIMIA, OV/FASTOS GENIAES.*/Tirados da tuinba de Merlim, cõ a de-/manda do Santo Grial pelo Arcebi/fo/D.Turpim.//Defcubertos, e tirados a luz, pelo famofo/Lufitano Fr.Pantalião de Aueiro, ã os a-/chou em hũ Mofteiro de Calouros, cõ o/feu itinerario.//Sub figno cornucopiae Cornuaria in fo-/ro Boario. //Excudebat Cornelius Corneles ex genere Cor-/neliorum; a cuf/a de Taimes de/Tempe, cõprador de liv-/uros de ciualaria.»¹⁸

Quando comparamos este frontispício com outras versões, para além de diferenças de menor importância, constatamos, de imediato, algumas outras divergências que assumem maior relevo. Assim, por exemplo, nos manuscritos da Biblioteca Nacional de Lisboa e da Biblioteca da Évora surgem referências relativas à divisão estrutural da narrativa, enquanto, na versão de Sampaio Bruno, estão omissas. Por outro lado, como nota Serafina Martins¹⁹, no frontispício da Biblioteca Nacional de Lisboa, a última parte do texto – «Pincigraphia ou Descrição e historia natural e moral de Valhadolid» – é indicada como tendo sido *acrescentada*, o que, de facto, condiz com a referência, feita no Proémio da nossa edição, a duas únicas partes, mas, de certo modo, entra em contradição com a indicação de «Terceira Parte» que surge no capítulo final da descrição de Valhadolide, dando a entender ser algo previamente planificado e não um acrescento/ um apêndice. Claro que isto se pode explicar com a eventual ou provável intervenção de mão estranha ao texto ou, então, com a tese da redacção prolongada no tempo (o que coloca problemas quanto à datação da composição da obra).

Uma outra divergência pertinente com outros manuscritos²⁰ diz respeito à parte final do frontispício: assim, em vez de «(...) a cuf/a de Taimes de/Tempe, cõprador de liv-/uros de ciualaria.», lê-se, por exemplo no ms.349 (Fundo Geral) da Biblioteca Nacional de Lisboa, «A custa de Jaimes de temps perdut comprador de li-/uros de Cavallarias.», o que se, por um lado, vem esclarecer o sentido da frase anterior, por outro, vem, sem dúvida, empobrecê-lo. Para clarificar o que queremos dizer, devemos identificar, antes de mais, o tom paródico de todo o frontispício em torno dos romances de cavalaria (neste caso, da chamada *matéria da Bretanha*), tom esse que se prolonga não só pelo restante paratexto, mas igualmente por toda a narrativa. Assim, neste sentido paródico, a frase final surge esclarecida no ms. da B. N. de Lisboa; contudo, ao mesmo tempo, tal

¹⁸ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *op. cit. supra*, p. 3.

¹⁹ Martins, Serafina, *op. cit. supra*, pp.46-48.

²⁰ Rodrigues, Ernesto, *op. cit. supra*, pp. 10-15.

esclarecimento reduz o referido efeito paródico ao corrigir a referência aos livros de «civalaria», vocábulo eventualmente formado a partir de «cives», como sugere Maria de Lurdes Belchior²¹, contrastando, desse modo, com o vocabulário «cavalaria». Aliás, como se pode constatar, não é este o único caso, no frontispício, de jogos de palavras e de sons com efeito paródico e irónico: veja-se a homofonia final que aproxima o nome da famosa personagem da novela de cavalaria – Merlim (dotado de poderes mágicos) – e o pseudónimo galante do autor-narrador – Turpim²²; veja-se a repetição anafórica do radical «corn-» em sucessivos vocábulos que remetem o leitor para o sarcástico epíteto com que os portugueses qualificavam os castelhanos – «cornudos», em resposta à qualificação dos portugueses como «sevozos». Por outro lado, o jogo paródico acha-se aqui amplificado, reforçado, com a intencional conjugação, no mesmo plano, de referências do universo da ficção (aspectos das novelas de cavalaria) e de referências do universo do real (Frei Pantaleão de Aveiro, autor do célebre *Itinerário da Terra Santa* (...), 1593), só possível porque *tudo, afinal, é literatura*. Só que, como se verá, a verdadeira paródia está em fazer-se desta literatura de peregrinação aos lugares sagrados (*Demanda do Graal, Itinerário da Terra Santa*) uma outra literatura, uma peregrinação *ad loca infecta*, ou como também refere Ernesto Rodrigues, numa linha bakhtiniana, na instauração de uma «quaresma carnavalizada»²³, tópico vicentino do *mundo às avessas*.

Igualmente no sentido da subversão de valores, de códigos (literários), se inscreve o «Proémio de Guevara», prólogo antiprólogo²⁴, que se segue ao frontispício. Prossegue aqui o «jogo heteronímico» e o «jogo de espelhos/estrutura em abismo» de que falam, respectivamente, Serafina Martins e Ernesto Rodrigues (obras citadas). No primeiro caso está a evocação a Frei António de Guevara, autor de *Marco Aurélio, Epístolas Familiares*²⁵ e *Menosprecio de Corte y Alabanza de Aldea*²⁶, sobre o qual pende a acusação de mais se interessar pelo cultivo das agudezas do estilo do que pela verdade, autenticidade, do que conta. Mais adiante, na *Fastigimia*, é o próprio narrador que, assim, fala dele:

«(...) fabula, finalmente, o Marco Aurelio do Embaixador das Gralhas,
Estorninhos, Papagayos e Canarios: o falador mor D. Antonio de Guevara,

²¹ Belchior, Maria de Lurdes. «Prefácio», *in op. cit. supra*, p. 18.

²² «Arcebispo D. Turpim (ou Turpin)»: pseudónimo que remete, quer para as novelas de cavalaria quer, através do trocadilho rimático com Merlim, para um certo estilo codificado de escrita; *vide* Rodrigues, Ernesto, *op. cit. supra*, pp. 72-73; *vide Chanson de Roland* (1070) – ciclo de Carlos Magno.

²³ Rodrigues, Ernesto, *op. cit. supra*, p. 71.

²⁴ Pires, Lucília Gonçalves, «Prólogo e antiprólogo na época barroca», AAVV, *Para uma História das Ideias Literárias em Portugal*, INIC – Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1980.

²⁵ Guevara, Frei Antonio de, *Libro Primero de las Epístolas Familiares*, Real Academia Española, Madrid, 1950. *Apud* Rodrigues, E., *Ib.*.

²⁶ Guevara, Frei Antonio de, *Menosprecio de Corte y Alabanza de Aldea*, La Lectura, Madrid, 1915. *Apud* Rodrigues, E., *Ib.*.

mas nella, querendo-nos pintar hum Imperador justo e prudente, nos pinta hum Imperador chocarreiro e hum Philozopho rufião e chalrretão (...).²⁷

Deste modo, colocar o «Proémio» sob a égide de uma tal figura autoral, é, desde logo, entrar no jogo da literatura, no jogo da indecidibilidade da verdade e da mentira (apesar da reivindicação paródica do *eu* enquanto «chronista Real»):

«E que contentamento tivera eu de lhes ver canonisar estas cousas por Evangelhos, não se lembrando que as duas partes [Philipstrea e Pratoлогия] são finas mentiras, antes que mo digam.»²⁸

Da paródia autoral se passa, de imediato, à paródia genológica. Convocando «Angelo Policiano (anno de 1480; lib. 2, epist. 5)» para satirizar uma certa ordem/convenção discursiva, passa-se ao «jogo de espelhos/estrutura em abismo»:

«Eu não tinha que faser proemio, mas, pois não ha auto sem loa, banquete sem antes, posta sem postilhão, Castelhana sem Dom, e livro sem proemio, conformando-me com Policiano, pois o costume he faser do proemio Carta, faço desta carta proemio (...).»²⁹

Se o que é dito no «Proémio» constitui um sinal sobre como deve ser lida a narrativa, então, cremos ser pertinente a tese de António José Saraiva³⁰ e, sobretudo, a de Ernesto Rodrigues, sobre a condição epistolográfica da *Fastigimia* e sua relação com a novelística portuguesa. Mas, à marca epistolar, é preciso acrescentar, pelo menos, a configuração memorialística (seiva da narrativa: «archivos de minhas memórias»).

À desconstrução de protocolos autorais (Guevara) e relativos à mensagem («proémio adoptivo»; «proémio-carta e/ou carta-proémio»; «proémio abortivo, ou setemezinho») vem juntar-se a subversão da figura do(s) destinatário(s). O tópicus da “captatio benevolentiae”, presente na evocação do «Amigo leitor e amiga leitora», logo se transformará na fórmula «Ocioso Senhor e vagancia Senhora», a qual, criando um novo tipo de laço afectivo mas perturbador (visto que *pela negativa*), degenerará, no caso do leitor crítico (*competente*, nos códigos agora subvertidos), numa

²⁷ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *op. cit. supra*, p. 103.

²⁸ *Idem, Ibidem*, p. 7.

²⁹ *Idem, Ibidem*, p. 6.

³⁰ Saraiva, António José, «Um Português na Corte de Filipe III», *O Comércio do Porto*, 28 de Março, 11 e 25 de Abril de 1967. Citado por Ernesto Rodrigues, *op. cit. supra*.

verdadeira declaração de guerra («velhacos»; «impertinentes»)³¹. E, se a descrença, ou estratégica desvalorização do reconhecimento vindouro, obriga a uma auto-desvalorização da temática da *Fastigimia* enquanto frivolidade, assim como a uma delimitação redutora do destinatário primeiro/primário - «meus bons netos» (processo semelhante ao da *Peregrinação* de F. Mendes Pinto)³² – logo se acabará por subverter o tópico da “humilitas”, caindo no auto-elogio irônico:

«Quanto melhor ora vos estivera a vós tomar o vosso livro ou rosario, e a vós a vossa roca ou sarilho, que pordes-vos a gastar mal o tempo em ler estas impertinências e ociosidades, de outro vadio tão ocioso como vós: e, se bem ora soubesseis (amigo leitor) o pouco que me deveis (...) nem perco o descanso presente pelas esperanças do que virá [de honra futura] nem quero dar a cambio trabalhos tão certos pelo interesse de agradecimentos tão duvidosos: quanto mais que bem pouco [publico] se pode seguir de averiguar se os esgorviões dos golpes das calças do Conde de Punho em Rostro, ou quinto neto do Grão Capitão, foram palhetes, se anacarados, que nisto se vem a resumir o thema deste sermão. Emfim confesso que não sou tão próximo que, por vos dar motes que glosar, me pusesse a compor epitaphios que me ponhais em minha sepultura. Todos estes passos andei por meu desenfadamento e de meu santo corpo, sem me lembrar se nascereis ou se morrereis. Se bem vos parecer, Deus que o fez bem; se mal, amigos como de antes. Em huma cousa me fareis mercê; e he que vos não metais agora em ser Censorino, porque, se gostais, gostemos todos; e, se zombais, tal que fora se eu não tivera zombado dante mão? Não me deveis nada, por nada vos demando, nem por amor de vós busquei estes passa-tempos, nem por amor de mim quero que vos metais nesses cuidados; por meu gosto o vi, por meu desenfadamento o escrevi; nem desculpeis minhas faltas, nem encareçais meu trabalho; se algum me custara, não somos tão amigos que, por vos fazer mostrar as gengivas, houvera de queimar as pestanas.³³ (...) E comtudo, por

³¹ No fundo, trata-se aqui do velho problema da leitura-recepção como limite censório da escrita, só que agora tal limite surge claramente posto em causa, recusando-se a auto-castração.

³² Vários paralelos se podem estabelecer entre a *Fastigimia* e a *Peregrinação*; muito provavelmente Tomé Pinheiro da Veiga leu Fernão Mendes Pinto. Na página 178, a relação entre as duas obras baseia-se nas dicotomias *verdade-mentira*, *credibilidade-inverosimilhança*, *ver-imaginar*. Um outro paralelismo possível é o que se prende com a presença da *marca pícaro*.

³³ O prazer da escrita (o *escrever* passa pelo *ver*), patente nas noções de «desenfadamento», «passa-tempo», «gosto», não pode, contudo, iludir a questão da recepção-leitura, por muito que lhe pudesse convir. O sujeito da escrita entra, assim, numa relação de conflito, de amor-ódio, com o sujeito da leitura, sobretudo quando esta possa ser de desprazer, de rejeição. Sendo, nesse caso, a conciliação/convergência impossível, só resta ao sujeito da escrita a antecipação do salto em frente, inserindo a paródia. Seja como for, o certo é que quanto mais se nega o Outro da recepção-leitura, mais tal instância se impõe ao sujeito da escrita, como um fantasma incontornável. O hedonismo do *escrever para si mesmo* não afasta o demoníaco *desejo do Outro*, mas também é verdade que as múltiplas configurações do Outro, que surgem ao longo do texto, não deixam de constituir formas de impor a emergência do sujeito da escrita, da instância do autor-narrador.

atalhar a velhacos, ouvi: Minha tenção foi que, quando meus bons netos lessem estas memorias ao soalheiro, pudessem dizer: No tempo em que nasceu o Principe Felipe Domingues, esteve o nosso dono, que come a terra fria, vendo na Corte tantas festas, sem hum real na bolsa (...)/ Huma cousa costumam fazer os modestos Chronistas, que he pedirem aos leitores criticos emendem suas faltas; eu vos aviso que vos não metais em emendar nada, por que eu sou discretissimo em cabo, e tudo vai muy cortesão, e muy bem escrito. E se vós dizeis que não, eu digo que sim; e em duas testemunhas encontradas mais fé se deve dar a um chronista Real, como eu, que a hum curioso impertinente, como vós, que se poem a censurar estas ociosidades e mentiras.»³⁴

Sob a designação de «Dedicatória», surge-nos um texto longo que mais parece a continuação do «Proémio», que a precede. Desde logo se nos depara um problema interpretativo que se pode prender com a identificação da «voz» desta «Dedicatória». É que imediatamente abaixo desta designação paratextual aparece a seguinte inscrição: «Frei Pantalião a Jorge Callepino» (edição de 1911). Será, então, que quem aqui «fala» é o mesmo Frei Pantaleão tornado “personagem” no «Proémio» que achou a *Fastigimia* conjuntamente com o *Itinerário* no Mosteiro de Calouros? Ou será que o registo ficcional é agora aqui suspenso e se trata do autor real, Frei Pantaleão de Aveiro, o qual se dirigiria a um outro autor real – Jorge Callepino – que Ernesto Rodrigues, com base em B. Gracián e V. Espinel, julga poder ser Ambrosio Calepino (1440-1510), «autor do *dictionarium* sob o título *Cornucopiae* (1502), mais conhecido por *Calepino*»³⁵? Ou será, finalmente, que o registo ficcional-parodístico volta a actuar tanto para o primeiro caso como para o segundo – ou seja, enquanto emanações/projecções com as quais o *ego* se identificaria («idem ego»)?

Como se vê, são várias as incertezas interpretativas, agravadas, ainda por cima, pelo facto perturbador de, noutros manuscritos, surgirem versões diferentes daquela inscrição: assim, por exemplo, no manuscrito 70 da Academia das Ciências, é a mudança de posição da preposição que confere um novo sentido – «A Fr. Pantalião Jorge Calepino» (aqui é Jorge Calepino que se dirige a Frei Pantaleão); no manuscrito 504 da Biblioteca Pública e Municipal do Porto ocorre nova configuração – «A D. Pantalião, e Jorge Calopino» (aqui ambos os nomes são destinatários da «Dedicatória»)³⁶. Na ausência de solução interpretativa definitiva para este caso, passemos a um outro problema que se pode enunciar do seguinte modo: na *Fastigimia*, para quem escreve/a quem se dirige Tomé Pinheiro da Veiga (Turpin)? No quadro de uma teorização (filosófico-cristã) sobre

³⁴ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *op. cit. supra*, pp. 6-8.

³⁵ Rodrigues, Ernesto. *op. cit. supra*, nota 26, p. 85.

³⁶ Vide Rodrigues, Ernesto, *Idem, Ibidem*, p. 77.

a definição de «amizade pura»³⁷ – *uma alma em dois corpos ou idem ego* – e de amor matrimonial³⁸ e divino³⁹ – *duas almas num só corpo ou alter ego* – e ainda no quadro do elogio da memória como mitigação da saudade, vemos surgir um anónimo e ambíguo «vós», que tanto pode designar um plural ou singular destinatário feminino – «senhoras» (p. 11), «fermoza senhora» (p. 308), «fermosos olhos» (p. 309) – (e aqui entra quer o jogo de sedução da(s) dama(s) quer o amor freirático)⁴⁰, como pode ainda designar o amigo e companheiro do autor-narrador que, como é dito na página 151, partiu mais cedo de Valhadolide para Portugal, e a quem, sob a forma epistolar, se dão conta dos «sucessos» passados naquela cidade castelhana de encantos femininos, durante o período quaresmal e festivo pelo nascimento do príncipe Filipe, como se de um confessor especial⁴¹ se tratasse:

«Ora, porque a ausencia ás vezes he forçosa, e a fidelidade da memoria não causa divisão na amizade, costumam os amigos não ter segredo nenhum sem o comunicar entre si, e na ausencia dar conta por carta de seus sucessos, e, assim, estes días, que me puderam causar muito contentamento as festas, que vossas memorias me converteram em tristezas, vos quiz dar conta das que viram outros com festa, para que, sendo vossas, comecem a ser minhas (...)// Obrigou-me mais saber que tinheis composto hum itinerario de vossas peregrinações, e me pareceu que, como cúmplice no delicto (porque não trouxesse á praça vossas mentiras), agasalhariéis as minhas (...) e, vindo ás boas, digo, senhor, que, como estas festas fõram em primavera e em Paschoa de flores, quiz enfeitar a historia com ellas, entresachando os publicos com os sucessos particulares e enriquecendo as librés dos gallantes com as joyas e flores dos ditos das damas e fregonas da Côrte, com vos affirmar que passou tudo na verdade, e que ellas põem a pedra, e eu (quando muito) a cal, juntando seus ditos, com lhes tirar muito de sua graça. Experiencia tendes da Côrte, da facilidade da conversação, viveza e presteza das respostas das damas castelhanas (...) está Valhadolid outra do que a deixastes (...)// Tinhamos collegio de celibato, onde faziamos recordação dos sucessos do dia; achei-me ocioso, e sem cuydado presente, mais que aquelle impossivel (...) amor tão puro e secreto que ainda a dita senhora não sabe d'elle; e, como

³⁷ Vide referência, na «Dedicatória», ao mito grego de Castor e Pollux, filhos gémeos de Zeus e Léda. Vide ainda a articulação da «lei do amor» com a «lei dos juriconsultos» (marca autoral).

³⁸ Cf. *Carta de Guia de Casados* de D. Francisco Manuel de Melo.

³⁹ Vide, na «Dedicatória», a hermenêutica do discurso amoroso, concretamente, a relação entre o amor dos amantes e o amor por Deus, entre o «querer» e o «crer».

⁴⁰ Por via da personificação, a cidade de Valhadolide enquanto mulher sedutora, surge também como uma variante destinatária (vide «Pincigraphia...»).

⁴¹ Será descabida a hipótese de o amigo e companheiro do autor-narrador ser um homem de religião, obrigado, portanto, ao segredo de confissão e assim constituir um destinatário privilegiado da *Fastigimia*?

não tinha particular, me aproveitey da liberdade geral; (...) n'este estado da innocencia me conservo no Paraizo, porque não quero tocar o pomo, que me bote os dentes (...).⁴²

O que também esta citação nos dá já a ver é toda a atmosfera eminentemente retórica de que vive a *Fastigimia*, quer do lado das intenções e competência do destinador («quiz enfeitar a historia com (...) joyas e flores (...)»), quer do lado da experiência conversacional cortesã do destinatário, quer, finalmente, pela natureza galante, intrinsecamente retoricizada, do ambiente descrito e narrado (Valhadolide) – em contraposição com o espaço português/vivência portuguesa. Devemos ainda assinalar um outro aspecto interessante, patente na referida citação, ou seja, a cumplicidade entre destinador/narrador e destinatário/narratário na partilha dos mesmos gostos, sendo, no entanto, feita a distinção entre o plano do real e o plano da ficção, entre a vida e a obra, pois que uma coisa é o prazer do discurso galante, outra é a vivência de hábitos dissolutos condenáveis à luz da moral cristã-católica; viver o prazer da *palavra galante* (metáfora botânica da *flor*) e não a *luxúria da coisa em si mesma* (metáfora botânica dos *espinhos* e dos *frutos*), eis o projecto de conservação da inocência paradisiaca, que levará o Autor a subscrever Marcial no seu «Protesto» (que se segue à «Dedicatória»): «Lasciva est nobis pagina, vita proba est» (p. 17). E, de facto, apesar do carácter autobiográfico da *Fastigimia*, sabemos bem que uma coisa é o Autor-bilhete-de-identidade (jurisconsulto), outra é a instância responsável pelo discurso (Turpim). Mas a consciência dessa fractura também serve a estratégia de auto-protecção contra uma certa recepção-leitura. No seu «Protesto do Author» voltamos a deparar com a atitude de auto-crítica e auto-desvalorização tácticas, esgrimidas contra a ameaça do Leitor-Censor, ao mesmo tempo que se joga com a cumplicidade de um destinatário último e genérico – os Leitores/os Ouvintes (esta referência aos «ouvintes» remete-nos para a presença de um estilo oral na narrativa; *palavras soltas* e *exageros vários* estão em sintonia com o público-receptor imaginado/previsto pelo autor).

Para terminar esta viagem pelas diferentes configurações paratextuais da *Fastigimia*, convém ainda referir uma característica estilística que não passa despercebida e que se prolonga por todo o texto, ou seja, a profusão de citações directas e indirectas, a rede intertextual que se tece obsessivamente como se o paratexto e o texto não pudessem sobreviver sem tais alusões constantes a outros textos e autores, o que faz da *Fastigimia* uma obra aberta à literatura como instituição. Se tais alusões têm, frequentemente, como vimos, uma função paródica, todas elas conferem à obra um carácter dialógico, polifónico (Bakhtine)⁴³. Sem qualquer preocupação de exaustividade, anotamos alguns exemplos: *Demanda do Graal*; *Itinerário* de Frei Pantalião de Aveiro; Angelo Policiano;

⁴² Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *op. cit. supra*, pp. 12-14.

⁴³ É evidente que o carácter polifónico e dialógico da *Fastigimia* não se reduz à questão intertextual; vide Rodrigues, E., *op. cit. supra*.

Empédocles; Plínio; Censorino; Séneca; Terêncio; Ovídio; Conde de Salinas; Virgílio; Homero; Lope de Vega; Sá de Miranda; Marcial; Aristóteles; Sócrates; Petrarca; Cícero; Epicuro; etc. Para além destes antigos e modernos que surgem no paratexto, temos a considerar no texto uma vasta constelação de outras referências, como Camões, Ariosto, F. Mendes Pinto, Santo Agostinho, Cervantes, Bernardim Ribeiro, Castiglione, Ledesma, Garcilaso, Tomás Moro, Crónicas várias, sonetos, tercetos, quadras, quintilhas, oitavas, décimas, romance versificado, redondilhas, epigramas, epitáfios, teatro (farsa, entremês, comédia), sermão, cartas, anedotas, provérbios, sentenças⁴⁴, etc. Muitas destas citações são feitas em castelhano, latim e italiano, ou seja, a língua das próprias fontes.

É chegado agora o momento de nos debruçarmos sobre o texto propriamente dito, o qual se encontra dividido em três partes: «Philipstrea» (derivado de Filipe, pois que em honra do nascimento de Filipe IV); «Segunda parte que tracta da Pratica do Prado e Baratilho Quotidiano – Pratologya» («Pratologya» ou «Pratologya», derivado de «Pratica *do Prado*» da *Madalena de Valhadolide*); «Pincigraphia ou Descrição e historia natural e moral de Valhadolid – Terceira parte» (acrescentada?; previamente planificada?; em todo o caso, faz sentido como terceira e última parte!). De extensão desigual e decrescente – a primeira parte inclui momentos descritivos de uma relativa monotonia, enquanto as duas seguintes surgem com momentos mais vivos e dinâmicos – cada uma das partes integra sub-partes. Assim, a primeira parte – «Philipstrea» conta com uma sub-parte introdutória intitulada «Preludio das solemnidades que precederam á Semana Sancta (1605)», a segunda parte – «Segunda parte que tracta da Pratica do Prado e Baratilho Quotidiano – Pratologya» conta, quase no fim, com a sub-parte intitulada «Partida do A. para Lisboa» e com uma outra que fecha esta segunda macro-sequência, intitulada de «Epilogo»; a terceira e última parte é rematada com a sub-parte designada de «Peroratio». Contudo, deve acrescentar-se que, ao contrário da terceira parte, as duas primeiras contam ainda com várias sub-divisões que decorrem das datações diarísticas que entrecortam o andamento narrativo e que podem (ou não) surgir acompanhadas por um título esclarecedor; por vezes, embora raramente, tais títulos dispensam a notação diarística (dia e mês). Quando comparamos a edição de 1911, que aqui seguimos, com outros manuscritos-versões⁴⁵ da *Fastigimia*, encontramos algumas divergências relativas a estas últimas sub-divisões (notações temporais e titulações), tal como relativas a outros aspectos já referidos.

Começamos, então, por focalizar a nossa atenção sobre a antecâmara da «Philipstrea», ou seja, a sub-parte introdutória («Preludio...»). Para isso, porém, torna-se pertinente assinalar que quando o

⁴⁴ Vide Rodrigues, Ernesto, *op. cit. supra*, nota 12, p. 84.

⁴⁵ Vide Martins, Serafina, *op. cit. supra*, p. 44.

autor-narrador, já na «Pratologia», compara a sua relação de viagem com outras relações ou crónicas de autores, quer da antiguidade quer seus contemporâneos, estabelecendo uma distinção entre aquelas que são dignas de crédito («autoridade») e as que não são, é para inserir o seu texto naquela primeira categoria. Defende-se aí uma concepção de representação/mimese claramente assente numa configuração realista, em que os factos narrados e descritos podem ser comprovados, quer pela sua contemporaneidade (tempo presente) quer pela sua proximidade (espaço vizinho: Valhadolide), opondo-se, portanto, àqueles textos deformados pela imaginação/pela ficção, cujas histórias se passam num tempo e num espaço distantes e, por isso, escapando à tentação comprovadora⁴⁶. Estabelece-se, deste modo, um contrato realista com o leitor, alicerçado numa estratégia de verosimilhança – trata-se de um real que está ali à disposição da experiência verificável do leitor contemporâneo do autor-narrador (e não só!). Daí a importância do texto como simulacro do real, do texto como transparência inelutável; daí a importância do *dar a ver*, da *notação*, sempre com a preocupação comparativa:

«(...) *vos quero contar* algumas particularidades que *notei*, que uzam na administração e ceremonias dos officios desta Semana [Santa], diferentes do costume da Igreja em Portugal.»⁴⁷

É essa a função do Cronista/do Historiador:

«(...) e como historiador verdadeiro quero dizer: *quod vidimus testamur*; e assim deixo o mais que não vi ao pio leytor.»⁴⁸

Uma das formas da representação “fiel”, “verdadeira”, será assegurada pela descrição⁴⁹. Ora, na *Fastigimia*, damo-nos conta de um omnipresente horror do vazio informativo, da fobia da falta de informação a transmitir ao leitor, que se traduz na obsessão da exaustividade descritiva, no excesso de dados do real que, por sua vez, torna monótonas algumas passagens, como seja o caso das listagens dos chamados Grandes de Espanha (Condes e Marqueses) e dos Mosteiros, Paróquias,

⁴⁶ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *op. cit. supra*, p. 178; reconhece-se, em tópico de humildade, a supremacia de autoridade de autores antigos, como Tucídides, mas reivindica-se equiparação com Fernão Mendes Pinto ou Frei Pantalção de Aveiro e distanciamento em relação a obras de ficção como os «contos de Atlantida de Platão, jornadas de Apolonio Thianeo, descriçõens de Marco Pollo Veneto, e as sete partidas do Infante Dom Pedro, e embaixada do Grão Tamorlão, e os sonhos de João de Viterbonas (...)».

⁴⁷ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, p. 19. *Sublinhados nossos*.

⁴⁸ *Idem, Ibidem*, p. 84.

⁴⁹ *Vide* Martins, Serafina, *op. cit. supra*.

Hospitais, Capelas e Ermidas de Valhadolide⁵⁰, quais paradigmas organizados, extraídos não tanto da memória mas de fonte paralela. É a instauração de uma *retórica da quantificação, da contabilidade, do inventário* (que permite a entrada, no texto, do *número*). A descrição pormenorizada da estrutura e organização disciplinada das chamadas procissões das Endoenças⁵¹, com os seus percursos rituais e concorrência de gente, não escapa igualmente à *retórica do número* e à *retórica visualista* (hipotipose).

Estendida a armadilha referencial e a armadilha autobiográfica (registro diarístico dos acontecimentos), apagando os indícios do texto como *constructo*, como compreender, então, o registro paródico-ficcional do paratexto inicial e que pontuará o próprio texto? Não há dúvida de que a leitura inicial da *Fastigimia* cria uma certa sensação de estranheza e insegurança no modo de recepção de um tal texto. A não ser que se compreenda que a própria armadilha referida vem já *armadilhada* desde o início, abrindo o espaço textual à manipulação retórica, à paródia, ao poético e ao literário, fazendo da própria verdade «finas mentiras» (remetemos para o que dissemos sobre o paratexto inicial):

«(...) porque são cousas *quas oculi nostri viderunt, et manus nostrae tractaverunt*, porá somente o chronista a vossa boa rethorica; (...)».⁵²

Contudo, nesta antecâmara, em que já ressoam ecos não só da «Philipstrea», mas também de toda a *Fastigimia*, para além da dimensão comparativa entre Espanha e Portugal nos campos dos costumes religiosos, sociais e culturais⁵³, em que o autor-narrador manifesta a sua opinião (elogiando ou condenando), ganha especial relevo a dimensão comparativa no campo da retórica, mais concretamente da oratória sacra. Várias são as referências, na *Fastigimia*, a sermões e a pregadores. O «Prelúdio» oferece-nos, desde logo, uma primeira e elucidativa perspectiva daquilo que Veiga-Turpin pensa acerca da oratória sacra e pregadores castelhanos, em comparação com a oratória e pregadores portugueses. Depois de um exemplo burlesco e patético, passado com um pregador franciscano castelhano, compara-se não só a figura do pregador espanhol com a do pregador português, mas ainda o método seguido pelos castelhanos para comporem os sermões

⁵⁰ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, p. 24 e pp. 26-28 (neste segundo exemplo, veja-se a questão da *economia descritiva* no interior do paradigma, conseguida através da elipse do(s) termo(s) repetido(s); veja-se, também, a utilização ora do português ora do espanhol nestas listas, enquanto manifestação de bilinguismo epocal e, eventualmente, como manifestação de fontes escritas paralelas à da memória). *Vide*, nas pp. 91-94, lista dos príncipes, embaixadores, duques, marqueses, condes, eclesiásticos, etc., presentes no passeio do *Sancti Spiritus*.

⁵¹ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, pp. 20-23.

⁵² *Idem*, *Ibidem*, p. 178.

⁵³ *Vide*, por exemplo, o elogio do costume dos perdões/amnistias dos reis magnânimos ou a crítica ao excesso das autoflagelações dos penitentes nas procissões de Valhadolide.

(apontando-se a paráfrase excessiva dos *Evangelhos*; a excessiva teatralização do acto de pregar – ou seja, no fundo, marcas do excesso barroco) com o *método português de pregar*. Na citação que se segue, quase se poderia afirmar estarmos a ouvir palavras extraídas de *sermões programáticos* do Padre António Vieira:

«Sucedem nestas ocasiões farças solemnes, e me contaram que estes annos atraz, prégando um Franciscano velho, tirou uma Cruz, e uma caveira, e, vendo que uma pobre moça se enternecia, e um rufião estava torcendo os bigodes, e ameaçando-a, começou a gritar: 'Puto ladron, quitate delante, dexadme dar con el infame en el Infierno, qui ponit obicem Spiritui Sancto'. E toma a caveira, e atira-lhe com ella, e com a Cruz á cabeça; e com esta graça acabou o sermão. (...) E não ha que estranhar, porque, na verdade, são muy desauthorisados no pulpito e pregam como comediantes; e, ponderando bem o modo de prégar, os discursos dos Sermões, ordem e divisão delles, as materias que elegem, mais apostilam os Evangelhos do que prégam sermão em forma e por discursos, no modo que hoje se tem posto. E sem falta os bons préadores portuguezes levam tão conhecida vantagem aos grandes préadores castelhanos que não admittem comparação, principalmente na gravidade, modestia, composição das acções, e muito mais na pronunciação; porque são charlatães muito soltos nas palavras, e muito mais nas razões. E o mesmo são nas Missas e administração dos Sacramentos; (...)».⁵⁴

No contexto de celebração cristã-católica (Páscoa, Semana Santa), damos entrada, pela mão de Turpim «che è Dotor Venerable», na «Philipstrea», panegírico da monarquia dual filipina, sendo tomado por motivo inicial e ponto de partida a celebração do nascimento e baptismo do príncipe Filipe IV. Trata-se, portanto, de uma celebração dentro de outra celebração: continuidade dinástica da poderosa coroa castelhana e religiosidade católica surgem como algo de inseparável. Mas, como nos diz o próprio narrador⁵⁵, o género panegírico é dificultoso e perigoso, porque tem tendência a confundir o *ser* do retratado com o *dever ser*, de modo a fazer sobressair as virtudes e a apagar/disfarçar os defeitos. Vejamos, então, qual a estratégia seguida pelo narrador.

Por um lado, temos o rasgado elogio da grandeza, magnificência e fausto da coroa filipina, comparada, por mais de uma vez, com o império romano⁵⁶, e colocada a um nível superior, em

⁵⁴ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, p. 25. *Vide* ainda títulos/temas de sermões, p. 24; reprodução livre de parte de um sermão pregado pelo Padre Brivanos (antigo pregador de El-Rey), pp. 34-35; reprodução de uma parte de outro sermão, construída em equívocos, p. 55; crítica ao mau sermão e à má retórica do Padre Thiedra (alusão à dificuldade e perigosidade do género panegírico), pp. 102-103; a «boa rethorica», p. 178; exemplos de pregadores e pregações, p. 230.

⁵⁵ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, p. 102.

⁵⁶ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, pp. 31, 78, 126, 134, 157, (jogos olímpicos, p. 160).

termos de poder e fausto, ao do império do Grão-Turco⁵⁷. Valhadolide, por esses dias, torna-se o centro de Espanha e do Mundo, com a corte madrilenha aí instalada; o nascimento do príncipe torna-se mais importante do que a própria eleição/nomeação do novo Papa, Alexandre de Médicis (Arcebispo de Florença), de resto partidário de França.⁵⁸ Valhadolide torna-se, em suma, naqueles gloriosos dias, na imensa Espanha a olhar, ensimesmada, para o seu próprio umbigo. A «encamizada»⁵⁹, levada a cabo, representa *alegoricamente* tal ensimesmamento:

«(...) sahio logo a caminho do Palacio huma machina de hum carro triunfante com um globo do mundo no meyo e huma figura de Valhadolid triumphando em cima de tudo: era levado por oito mulas encobertadas de panos de cores pintados e em cima d'ellas figuras com suas insignias particulares e rotulos, que diziam: fama, tempo, agua, terra, mar, dia e noite. Era o carro grande e fermoso, repartido em quadros, com as virtudes do Principe a que eram dedicados e seus versos muy gallantes. No topo vinham retratados ao natural El-Rey e a Rainha e o Principe entre elles; vinham ao redor do globo em seus degraus muito genero de figuras, com todos os instrumentos, que passavam de trinta.// Sobre esta machina se assentava o globo muy bem dividido com todas as terras e reynos de Rey em seus lugares: sobre elle hum mancebo em pé, que ficava tão alto que igualava as janellas do terceiro sobrado, com seu guião na mão.»⁶⁰

Acorrem, de várias partes do mundo, visitantes ilustres (como é o caso do exótico embaixador da Pérsia) e embaixadas solenes (com destaque para a inglesa). Paradas, cortejos, procissões, banquetes, festas tradicionais⁶¹, representações e outros acontecimentos notáveis, não escapam ao ávido olhar e ao apontamento minucioso do fascinado narrador (aí presente por obrigações profissionais), travestido em *repórter mundano*, que se serve de técnicas retóricas para *dar a ver* tal espectáculo inebriante. O seu ponto de vista estratégico é o do *pícaro*⁶² de capa rasgada que, incessantemente, busca alcançar, como de pão para a boca, um lugar privilegiado donde possa espreitar o espectáculo espantoso e admirável que se desenrola perante os seus olhos portugueses,

⁵⁷ *Idem, Ibidem*, p. 99.

⁵⁸ *Idem, Ibidem*, pp. 39-40.

⁵⁹ Diversão nocturna (embora aqui diurna), feita durante as festas públicas e acompanhada de archotes e mascarada.

⁶⁰ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpín), *Ibidem*, p. 40.

⁶¹ Para além da «encamizada», vejam-se as «festas de canas» (bandeiras/estandartes) e as «festas de touros», *op. cit. supra*, p. 117; veja-se, como curiosidade, a crítica aos «toiros de morte», *op. cit. supra*, p. 123.

⁶² E nisto se aproxima do «pobre de mim» da *Peregrinação*; porém, a noção do *picaresco*, segundo alguns especialistas, é mais exigente do que isso.

pouco habituados a tais cenas: a descrição pormenorizada do vestuário⁶³ da alta nobreza e altos dignitários é disso exemplo, remetendo-nos tal registo, nessas ocasiões, para um certo jornalismo mundano e frívolo que, a partir desta época, gira em torno da *alta moda* das classes privilegiadas. Dos ambientes restritos, o olhar do narrador alarga-se a outros motivos de interesse de Valhadolide, como é o caso da animação festiva dos espaços públicos em que intervém a luz, a cor, o som e o movimento⁶⁴, num bailado único de alegria e tradição castelhanas. Não falta aqui o elogio da Praça pública, da simetria e proporção arquitectónicas dos edifícios de traça tradicional⁶⁵ (casas de três sobrados e respectivos balcões e janelas), enfim, de uma cidade em estado de ebulição afectivo-emocional e comunicacional. Não falta igualmente, nas palavras do narrador, o entusiasmo perante a capacidade inventiva/criativa, em termos científico-tecnológicos, de uma sociedade moderna como é a sociedade espanhola (e portuguesa) dos princípios do século XVII, que vê mais longe do que os Antigos, qual anão encavalitado nos ombros do gigante, embora nem sempre proteja, como deveria, os mais dotados (crítica recorrente nos textos dos séculos XVI-XVII): são as novas técnicas de navegação que permitiram, ao longo do século XVI, as descobertas além-mar; são os *relógios de sinos* para dominar o Tempo; são as técnicas de impressão, revolucionadoras do saber e dos públicos-leitores, na Europa; são as técnicas de artilharia, que modificaram as concepções militares; são os engenhos de açúcar, que alteraram métodos de produção; é a invenção dos engenhos de papel ou, ainda, os de extrair prata; são os *óculos* de longo alcance; é o engenho de cunhar moeda, de Segovia; são, enfim, os engenhos e bombas de água (com os respectivos esquemas a servirem de ilustração didáctico-científica ao texto verbal escrito).⁶⁶ Mas é ainda (sobretudo) o elogio dos arredores de Valhadolide, do rio, da horta, do jardim, do enquadramento pictórico (em que se destacam as «gelosias» de madeira pintada), do *dolce far niente*, do bucólico passeio, como seja o do Esporão, *passeio dos galantes*, junto do rio Pisuerga. Trata-se, neste último caso, de um espaço *idílico mas falsamente edénico* onde se cultiva a *dialéctica do ver e do ser visto* («mirar y ser mirado»), lugar, pois, de aprendizagem ou de exercício vital da *gramática da galanteria*, dos códigos e jogos de linguagem, *sempre diferida*, de uma sociedade cortesã que tem horror à lhanza da literalidade. Aqui o trocadilho jocoso, a metáfora maldosa/ maledicente, o eufemismo e o equívoco insinuantes, são o *sal da conversação interminável*. Aqui impera a duplicidade do sentido, a qual confere à linguagem galante (e poderíamos dizer literária) um *atributo diabólico* (o

⁶³ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *op. cit. supra*, pp. 72, 80 e 147; chega-se a dar cotações aos mais bem vestidos, *vide* p. 96; para além da indumentária masculina e feminina, a apreciação estética do narrador recobre ainda a qualidade dos cavalos e suas coberturas e as librés das damas.

⁶⁴ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, p. 32.

⁶⁵ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*. O respeito castelhano pelo património histórico urbanístico é, por mais de uma vez, sublinhado pelo narrador.

⁶⁶ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, pp. 51-54.

figurativo como marca demoníaca). Aqui, para terminar, o sarcasmo, a sátira e a ironia são a única regra comunicacional permitida como forma/pulsão essencial/existencial de *passatempo*. A este propósito, atentemos nas seguintes palavras de Claude-Gilbert Dubois:

«La grande affaire qui régit l'économie de la vie quotidienne est celle du 'passe-temps'. Est-ce la seule méthode pour éviter l'ennui et la mélancolie qui rend resveux et rassoté.(...) L'ennui vient de ce que le temps et le mouvement se sont arrêtés pour les devisants enfermés par le déluge des eaux sur leur arche éphémère. Le 'passe-temps' est une manière de remettre en mouvement la ronde des heures par une ronde réglée des tours de paroles. Le passe-temps est aussi une récollection dans l'instant présent de tout ce qui s'est dans le temps passé. Faire fructifier l'instant présent en y reversant la richesse de la mémoire et en y condensant les objets du désir, telle est la méthode proposée par Marguerite de Navarre pour occuper le temps présent: 'Ainsy passerent joyeusement ceste journée, ramentevant les ungs aux autres ce qu'ilz avoient veu de leur temps'. C'est annoncer le project de Montaigne: 'Je passe le temps quand il est mauvais et incommode; quand il est bon, je ne le veux pas passer, je le retaste, je m'y tiens.' //(...)// Passer le temps est une attitude passive, en faire un passe-temps est le premier acte d'une récupération: la consommation du temps se mue en attitude productive, elle produit le plaisir de durer.(...)».⁶⁷

Neste contexto, não é, aliás, por acaso, que a doença (como a que afectou o narrador)⁶⁸ e a velhice (como seja a feminina)⁶⁹ sejam sentidas dramaticamente como decadência e prefiguração da morte e, portanto, negação do *prazer de durar*. A *palavra* e a *escrita* surgem, assim, como formas de *recuperação do tempo perdido*.

Paisagem ambígua, a da galanteria, interdita a inocentes, a não-iniciados, mas nostálgica da inocência e do paraíso perdidos. Daí a desmultiplicação de metáforas resultantes da interligação entre a vegetabilidade e a sexualidade⁷⁰, entre a gastronomia e a sexualidade⁷¹, entre a religião/texto bíblico e a sexualidade⁷², ou mesmo entre a navegação e a sexualidade⁷³; daí a conexão entre o dito jocoso/espirituoso e o erotismo, entre a palavra galante e o «folgar de folgar», entre o riso e o *saber*

⁶⁷ Dubois. Claude-Gilbert, *L'Imaginaire de la Renaissance*, coll. «Écriture», P.U.F., Paris, 1985, pp. 121-122 e p. 147.

⁶⁸ *Vide* referência à doença do narrador, *op. cit.*, p. 57: *o que a morte tem de mais assustador é o ter de deixar as mulheres*.

⁶⁹ Na sociedade da galanteria, a degradação do corpo (feminino) leva à luta desesperada contra o tempo, procurando negar o inevitável (o sem-sentido da morte e do nada). *vide* referência, *op. cit.*, p. 214.

⁷⁰ Metáfora vegetal, *op. cit.*, p. 105.

⁷¹ Metáfora gastronómica, *op. cit.*, p. 282.

⁷² Metáfora religiosa, *op. cit.*, p. 140 e p. 203.

⁷³ Metáfora náutica, *op. cit.*, p. 211.

viver, entre, enfim, a consciência do horror da Queda e a obsessão do prazer do *carpe diem*. «(...) hum dia destes he uma floresta de aventuras» (p. 160) - diz-nos um narrador que não hesita em, permanentemente (de forma directa ou indirecta), comparar a sociedade espanhola do divertimento e do prazer com a sociedade portuguesa da tristeza masoquista, a natureza aberta e folgazã do homem espanhol com o espírito tacanho e brutal do homem português, ou ainda, a desenvoltura galante da mulher espanhola com o cativo infeliz da mulher portuguesa. De facto, o elogio da Espanha passa pela crítica de Portugal. Vejamos, então, alguns exemplos de tal comparativismo nesta primeira parte da narrativa, começando pela oposição entre a largueza e cortesia dos espanhóis e a rudeza e vilania portuguesas:

«Em quanto a mim, nenhum genero de festa nem invenção, por mais carros de cartas e figuras, de caratulas que tragam, se pode comparar com estas naturaes, em que se vê bem a largueza dos corações da gente, e cortezia de todos, pois em tanta occasião, tanto aperto, e tanta liberdade, não ha uma peleja, nem um matante ou picão de Lisboa, que, como dizia uma castelhana, faça um mimo de Portugal, que he dar um beliscão, que leva meyo braço, ou a barriga da perna, a uma peccadora, que vae manquejando meya hora, e, como se deram lançada a mouro, se vão gabar disso.»⁷⁴

«(...) estava a Praça fermosissima (...) fazem parecer tudo mais bem assombrado e sem os biocos e carentonhas de Portugal, que não trata a gente com vizinhos e naturaes, senão como cada um vivêra entre inimigos, segundo os recatos, carrancas e resguardos com que vive e reyna a desconfiança e hipocrisia.»⁷⁵

Depois de um exemplo da capacidade de encaixe, demonstrada por um fidalgo castelhano, de uma provocação maledicente de um «traveso», comenta o narrador:

«(...) e, se fôra isto com hum dos nossos picoens, ou bandarras de Lx.^a, tínhamos a pendencia travada.»⁷⁶

Outro caso exemplificativo:

«(...) as mulheres e damas (...) fazendo-se respeitar com fallarem e pedir lhes façam logar a qualquer fidalgo ou homem de conta que vêm, e

⁷⁴ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *op. cit. supra*, pp. 32-33.

⁷⁵ *Idem. Ibidem*, p. 42.

⁷⁶ *Idem, Ibidem*, p. 43.

todos folgam de as honrrar, que he grande mostra de cortezia e nobreza dos Castilhanos e confuzão da má natureza de Portugal, que logo houveram de trasfegar e beliscar com pés e mãos e dizer que eram humas taes e quaes.»⁷⁷

«Pus na minha memoria estas couzas, porque he vicio natural de Portugal e das cazas principaes delle, com que se fazem odiosos e malquistos e se offerecem a mil afrontas e descortezias, que lhes fazem nas queixadas (...)»⁷⁸

«(...) se fôra em Portugal, ouvera de vir com o seu croque, ou bicheiro, o vilãozinho do sapateyro, a matar Affonso Fernandes.»⁷⁹

O português torna-se, deste modo, aos olhos do castelhano, uma figura estereotipada, objecto de sarcasmo benigno, através de um rico anedotário, de situações caricatas e de representações teatrais (as chamadas «portuguezadas»): a imagem do português surge amiúde caracterizada como a do «sevozo» (replicando os portugueses aos castelhanos com a de «cornudos»⁸⁰, de pelintra (pícaro), figura quixotesca espalhafatosa e cheia de bazófia⁸¹; mais adiante, na narrativa, surgirá ainda a imagem do português como o louco/o doido/o alucinado⁸², «sem lastro nem fundamento». O final da primeira parte é rematado, pelo narrador, do seguinte modo:

«(...) Viemos ponderando a rezão que têm os Castilhanos de zombar da nossa soberba e vaidade, que não cuida hum fidalgo português se não em que, entrando na Corte, a hão de assombrar e, em sahindo á rua, topa lacayos mais rica e custozamente vestidos do que nunca seus bizavós o fizeram nas suas vodas, e a cada passo andam os homens topando com os Duques, sem lhes tirar o sombreyro, nem elles esperam por isso.»⁸³

A uma certa pequenez de espírito do português corresponde a pequenez física do país, o «Portugalete muyto pequeno»⁸⁴, posto em contraste com a grandeza física da poderosa Espanha (de que Portugal depende, nesta época), das suas imensas terras e largas estradas⁸⁵.

⁷⁷ *Idem, Ibidem*, pp. 82-83.

⁷⁸ *Idem, Ibidem*, p. 109.

⁷⁹ *Idem, Ibidem*, p. 116.

⁸⁰ *Idem, Ibidem*, p. 37.

⁸¹ *Idem, Ibidem*, p. 84 e p. 119.

⁸² *Idem, Ibidem*, pp. 263, 265, 266, 267.

⁸³ *Idem, Ibidem*, p. 175.

⁸⁴ *Idem, Ibidem*, p. 137.

⁸⁵ *Idem, Ibidem*, p. 63.

Contudo, mesmo para um autor-narrador autocrítico, há limites (patriotismo ou amor-próprio) para a percepção crítico-sarcástica que o Outro-Castelhano tem do Mesmo, mesmo que se admita um tratamento semelhante do Português em relação ao Galego (os «ratinhos»):

«Não gostei nada de huma invenção com que fizeram sahir aos Portuguezes de muyto gosto para os Castilhanos, e foy hum tabernaculo, que estava no meyo da praça, ao qual subiram hum mulato e mulata portuguez com adufe e pandeiro e com elles tambem hum doudo da côrte, e todos tangiam e bailavam com grande riso dos rapazes, que cuidavam que aquillo he Portugal e, na mesma semana em huma procissão votiva da cidade, entre as demais danças fingiram huma de Portuguezes com mascaras e pandeyros, com capuzes e sombreiros muito grandes e com rotulos todos que dizião: ‘Agt.° Frs.° Portuguez’ e, como pandeiravam, diziam: pelos Evangelhos muyto fidalgo, muito muzico, muito Portuguez, muito namorado e quebrar hum corno na cabeça a todo o Castellão; e toda a festa era como Portuguezada; de maneira que os entremezes que nós fazemos com os ratinhos, fazem este velhacos com os Portuguezes: e, dizendo eu a hum castilhano, que esteve toda a vida em Portugal e era nosso inimigo, que nos pagava mal a criação, respondeu: ‘juro a Dios que ellos son los mayores inimigos que se tienen, comidos igualmente de lazeria y de inbidia unos de otros’...»⁸⁶

É certo, no entanto, que tal orgulho ferido não tolda a visão crítica de Si-Mesmo:

«E que quer V. Md. que eu diga de gente que só tem quatro palmos de terra, toda monte e pederneyra, que parece juerou Ds. Hespanha, e deixou cá o oleo e deitou lá o cascabulho? Pela qual rezão dizia hum embaixador que foy a Portugal que bem parecia terra dada em dote a genro e não a filho; e que dizia outro que estavamos neste canto *Culus mundi* onde não tinhamos comercio da gente, senão de quatro marinheyros breados, sem guerras com nações estrangeiras;(...)// E, tomando colera, representava hum entremês e dizia – que nos quererás, Aff.° Fernandes, com as tuas barbinhas samicas muy tozadas, e amalrotadas, e a tua vinha, graduada em quinta, muy cercada de sylveiras, por que te não tomem hum cacho, e a tua espadinha carangueyeyra muy refinada, e a tua mulhersinha muy faminta e com muito más perninhas, emparedada, e a tua filhinha com as suas sapatas mijadas e acalcanhadas, mettida em hum archibanco e sem ver sol nem lua, vendo a Estrella na hora do meyo dia? *Ite, maledicti*. ‘Mala vida en este

⁸⁶ *Idem. Ibidem*, p.43

mundo, y con vuestros odios y envidias peyor en el outro, y por lo que hè estado en esta tierra, pido a Dios: *Illuminare eis, qui in tenebris etc'*.»⁸⁷

Importa dizer, desde já, que a problemática da alteridade, na *Fastigimia*, compreende igualmente a configuração feminina⁸⁸. Ora, sobre a mulher castelhana, Veiga - narrador começa, desde logo nesta primeira parte, por manifestar a sua admiração e intransigente defesa, sublinhando a liberdade de costumes (galanteria e agudeza)⁸⁹, a sua «coqueterie»⁹⁰ (não obstante se critique o exagero dos enfeites e da maquilhagem feminina)⁹¹, a sua formosura⁹², a sua *queda para folgar*⁹³, enfim, a sua superioridade em relação à mulher portuguesa⁹⁴, no plano da desenvoltura e da extroversão – em contraste com o estado de cativo em que vive a mulher portuguesa do século XVII. Este contraste que põe a nu a realidade portuguesa da época, dá-nos a ver um certo *feminismo avant la lettre* de Tomé Pinheiro da Veiga:

«'Esto se tendrà en Portugal por soltura y liviandad; mas, supuesto ser en corte y en esta ocasion' pergunto: Estas senhoras em que offenderam a Deus, a seu proximo, ou á sua oppenião? 'Ellas se huelgan, hazen esta honra a los estrangeros, que lo preciaron harto, buelvense a sus cazas; holgara saber en que está el mal en esta facilidad y llaneza, tan contraria a la hipocrezia y cautiverio de Portugal'; que, como se as mulheres não fossem nossas Irmãs e filhas de nossos pays, nem foram christãs e bichinhos que bolem e sabem fallar, as queremos fazer animaes irracionaes e brutos feros, e que não vejam, nem fallem, e metel-as como Leoens em cisternas; (...)// E então cuida hum homem que se caza com uma mulher e acha-se com huma Burra, que, cada vês que hade fallar ao vosso parente, ou hospede, ou entrar na Igreja, vos hade envergonhar e deixar corrido, como se não fora dote na mulher a boa prezença, cortezia e creação, pois mais representa e enche huma caza huma senhora discreta e de bom termo que outra acompanhada de 20 criadas e 30 guadamecins.(...)//(...) não quero eu dizer que a compostura, modestia e recolhimento das mulheres portuguezas não seja o mayor bem que Portugal tem, tanto que tudo o que perde na openião das outras nasçoens pela ignorancia dos homens, ganha pela honestidade e vertude das mulheres; mas

⁸⁷ *Idem, Ibidem*, pp. 43-44.

⁸⁸ Sobre a temática feminina consulte-se: Perdigão, Leonor Ribeiro, *A Mulher em Fastigimia de Tomé Pinheiro da Veiga*, Dissertação de Mestrado policopiada. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1990. 150 pp..

⁸⁹ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *op. cit. supra*, p.38.

⁹⁰ *Idem, Ibidem*, p. 63.

⁹¹ *Idem, Ibidem*, p.80.

⁹² *Idem, Ibidem*, p.81.

⁹³ *Idem, Ibidem*, p.106.

⁹⁴ *Idem, Ibidem*, p.137.

reprovo a desconfiança dos homens, e o cativo servil, em que muytos têm suas mulheres e filhas, obrigando-as com o muyto serrar das portas que se sayam pelas janellas e com as ferropas dos pés que saltem pelos telhados (...)// Con razon llaman en Castilla a los grillos de las manos esposas por methafora, y en Portugal a los travessones de los piès sueltas por antiphraasi;(...)»⁹⁵

Mas nestas coisas de comparações e juízos de valor, Veiga-narrador é cauteloso, não caindo na armadilha da simplificação (não há apenas o preto e o branco). Por isso, aponta aspectos positivos da mulher lusitana (reconhecimento não extensível ao homem português!): para além do elogio da sua beleza-física-outra e da sua virtude e recato, também é mulher de conversação («engenhosa»)⁹⁶ e, sobretudo, escreve melhor do que as castelhanas (mais hábeis na oralidade)⁹⁷. E neste aprofundamento da comparação, também não esquece de apontar o defeito do comportamento excessivo («largueza») da mulher castelhana.⁹⁸

Se tudo o que ficou dito atrás cai, de facto, no âmbito do panegírico do narrador, também não é menos verdade, por outro lado, que o elemento subversivo, derivado da pulsão carnavalesca, da *entrudização da quaresma* (de contornos, por vezes, vicentinos)⁹⁹, vem à superfície, quer nesta primeira parte, quer ao longo de toda a narrativa (função desestabilizadora do anti-panegírico). Neste sentido, atente-se no que acontece com certas descrições, certos retratos ou apontamentos de comentário acerca de individualidades da alta nobreza espanhola e estrangeira, e até da rainha e do príncipe recém-nascido, os quais não deixam de surpreender pela ousadia patente ora na apreciação negativa directa – realismo maledicente –(exemplos: fealdade da rainha¹⁰⁰; indumentária menos composta ou atraente desta ou daquela individualidade; etc.) ora na paródia subversiva, (note-se a humanização/banalização da figura real na pessoa do príncipe e da rainha¹⁰¹; veja-se o sarcasmo acerca do longo nome completo do príncipe¹⁰²; aprecie-se a chuvada torrencial, que surpreendeu e ridicularizou a entrada solene e majestosa do embaixador inglês¹⁰³; atente-se na ironia presente no

⁹⁵ *Idem, Ibidem*, pp. 143-144 e p. 146.

⁹⁶ *Idem, Ibidem*, pp. 152-153.

⁹⁷ *Idem, Ibidem*, pp. 33-34.

⁹⁸ *Idem, Ibidem*, pp. 146-147.

⁹⁹ Aqui incidindo sobre um meio social privilegiado e recorrendo à escrita erudita, que não deixa de ser igualmente parodiada.

¹⁰⁰ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *op. cit. supra*, p.89.

¹⁰¹ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*: «sahiu chorando, como qualquer filho de vizinho», p. 29; *vide* espectáculo cerimonial do *comer em público*, como qualquer mortal, p.90.

¹⁰² Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, p. 81 (*vide* hermenêutica sarcástica do nome).

¹⁰³ *Idem, Ibidem*, p. 64.

patético desejo de brilho e ostentação de certa nobreza decadente, em busca de um lugar e de um tempo fugazes entre os Grandes de Espanha; recorde-se a denúncia da falta de tolerância e de compreensão/aceitação do Outro religioso, no caso do assassinato do embaixador persa¹⁰⁴ ou mesmo no caso do Outro-cristão-protestante¹⁰⁵ - funcionando aqui também como autocrítica) – e tudo isto em contraposição com algumas descrições, retratos, modelares, positivamente construídos, como é exemplo a apreciação do Duque de Lerma (paradigma do vassalo poderoso que quase parece estar acima do rei)¹⁰⁶.

O segundo capítulo, ou melhor dizendo, a «Segunda parte que tracta da Pratica do Prado e Baratillo Quotidiano» (com o sub-título de «Pratologia»), começa por explicitar, logo de entrada, o seu conteúdo ou objecto temático. Diz o nosso narrador autodiegético:

«Com a partida del-Rey [para Burgos], ficou a Corte campo e Lerma Corte; e, assim, estes dias que me detive, será necessario deixar o Paço pelo Prado [da Magdalena] e o aparato dos Grandes e Cortezãos pelo trato das damas, sua conversação e desenvolturas: por onde, vindo do estylo tragico ao comico, e *a cothurno ad crepidas*, começará o 'Baratillo Quotidiano', por que assentamos os amigos que nos achamos estes dias juntos que, por não estar ociosos nas nossas Noites Atticas, fizessemos recordação e exame de consciencia do que passavamos de dia;(...)».¹⁰⁷

Esta segunda parte (um pouco menos extensa que a primeira), apesar de retomar vários aspectos temáticos da anterior, dá agora, como se refere na citação acima, uma maior amplificação a um deles - o convívio galante no Prado da Magdalena de Valhadolide (a partida do rei Filipe III para Burgos permite a mudança de cenário, trocando-se o Paço pelo Prado) - correspondendo, aliás, a um desejo colectivo (narrador e amigos) de reavivar a memória do tempo passado, o que é tido como fonte de prazer/deleitação (pois que «cualquiera tiempo passado fuè mejor») para os próprios e, em última instância, já como relato escrito (porventura à revelia dos amigos)¹⁰⁸, para os leitores. A um suposto *tom grave* do panegírico da monarquia dual, da primeira parte, deverá suceder-se agora,

¹⁰⁴ *Idem. Ibidem*, p. 58.

¹⁰⁵ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, p. 66. p. 82. p. 100, p. 150. Depois de algum distanciamento inicial em que vêm ao de cima, sobretudo, as diferenças (físicas, vestuário, cavalos, comportamentos à mesa, etc), quebram-se todos os preconceitos, de parte a parte (exceptuando o religioso; desejo de redução do Outro-Protestante-Herege ao Mesmo-Católico) e, no final, faz-se um balanço positivo da visita dos ingleses (*vide* p. 163).

¹⁰⁶ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *op. cit. supra*, p. 59.

¹⁰⁷ *Idem. Ibidem*, p. 177.

¹⁰⁸ *Idem. Ibidem*, p. 348.

nesta segunda, um *tom de comédia* apimentada com as aventuras galantes do narrador e amigos. Claro que tal presunção relativa à «Philipstrea» não se compagina com o efectivo *tom paródico* instalado na narrativa, desde o seu início até ao seu fechamento. Mas é hora de nos debruçarmos sobre a «Pratologia».

Chegados a este momento da narrativa, já nos pudemos aperceber da importância que nela assume uma das manifestações da problemática da alteridade, ou seja, a relação amorosa (a relação entre o Sujeito-Amante e o Outro-Amado). Ora, no texto, vemos surgirem referências a uma concepção da relação amorosa de contornos medievais (a do herói cavaleiro andante, cujo projecto é o de servir a dama, de acordo com os códigos cristãos) que se prolonga até à época renascentista num registo sério do romance de cavalaria – repare-se nas constantes alusões a Ariosto, autor da obra-síntese *Orlando, o furioso* (séc. XVI) –, mas que, na *Fastigimia*, surge como objecto de sátira e paródia, tal como acontece com o *D. Quixote* de Cervantes, omnipresente no texto de Veiga. Vemos também surgirem várias referências a Petrarca e a Camões (neoplatonismo *Versus* sensualismo/hedonismo; dicotomia CORPO-ALMA) e vemos, finalmente, predominarem as referências à chamada *filosofia da galanteria*, no contexto espanhol dos princípios do século XVII. Antes de nos debruçarmos um pouco sobre esta filosofia e a sua *praxis*, assim como a evolução que sofre no texto, valerá a pena citarmos um fragmento do «décor» enquanto lugar privilegiado da *praxis filosófica* referida (espaço idílico-bucólico de desenfadamento das discretas e galantes Ursulas de Negrete):

«He este, o Prado, o mais fermoço passeio que tem Valhadolid, porque no inverno se vão tomar o sol ao Esporão, como vos tenho contado, sobre o rio, e para a Victoria. (...) Em havendo calmas, se mudam ao Prado da Magdalena, que he um bosque de alamos (...)// Para o oriente, lhe ficam muytas hortas, muy frescas, que o cercam, e logo huma porta para a campina livre e rio Esgueva, onde vão lavar; entra este ribeiro dando agua a dous pares de azenhas, que, com cahir de alto, refresca o Prado, e se divide em braços (...)// aguam o Prado todos os dias; e com isto, e como os regatos, que o cortam todo, a fermoçura da Alameda, a herva do campo, a alegria das charamelas, e diversidade de homens e mulheres que o cobrem todo, assentados aos pés dos alamos, e pela ribeira, fica a mais fermosa vista que se pode imaginar, e em particular neste dia em que não havia romper, e não ficou pessoa na Corte que lá se não achasse, (...)// Dura este concurso até ás dez da noite, e muytos se deixam ficar, e outros tornam até ás 2 e 3 da noite, e ha muitas matracas de estudantes, que trovam de repente, e em competencia; divididos em prosa e verso, motejam e zombam huns dos outros, e dão vaya aos que passam, com muita graça; outros cantam muyto bem, e em outra parte andavam dançando muytas mulheres, de maneyra que he a mayor

grandeza que a Corte tem, vendo as travessuras que vos dizem e a festa que fazem ao que ouvem.»¹⁰⁹

Deste peculiar *locus amoenus* extrai o narrador Turpim, qual investigador de campo, o rico manancial de ditos galantes com que recheia a sua narrativa, apesar de reconhecer, nesta sua operação, a perda inevitável de muito do que faz o contexto comunicacional e da pronúncia original: é possível registar por escrito o que *é dito*, mas não tanto o *como é dito*.¹¹⁰

À medida que vai fazendo abordagens de natureza sociológica e antropológico-cultural (o costume da mancebia¹¹¹; o papel das mães e noras na iniciação da vida galante das mulheres e o papel dos «maridos pasmados/abobados»¹¹²; costumes dissolutos e mecanismos jurídicos coniventes¹¹³; doçaria e gastronomia da sociedade do prazer¹¹⁴) ou de natureza hermenêutica (ditos, conversação galante¹¹⁵; cultura popular oral¹¹⁶), o nosso narrador vai também expondo alguns dos princípios e noções fundamentais, de natureza teórico-prática, da chamada filosofia galante. Uma das suas palavras-chave é, precisamente, a de *picardiar*, derivada do castelhano, e que denota, no texto, uma forma de gestão do ócio cortesão, de passatempo picante, e um código de conduta, aceite pela sociedade castelhana, em que a sexualidade feminina (e masculina) se pode(m) afirmar na arte discreta da conversação, assente nos jogos de linguagem como jogos de sedução. Dir-se-ia que a linguagem do corpo se joga no corpo da linguagem e que a excitação e o prazer estão no reatar constante e renovado da troca de ditos espirituosos (ou seja: no próprio *acto de durar no tempo*), ficando tal jogo em suspenso - a menos que...(já lá iremos!):

«E isto, que he disfarce, he muy ordinario nellas, quando se vão desenfadar, que ellas chamam picardiar (...).»¹¹⁷

«Vêde agora onde aqui cabem os ciumes, pois hade haver esta liberdade pouco mais ou menos e, se he necessario para vencer de crime de adulterio que concorram todas as prezunçoens do Direito Canonico - *solus cum sola, in eodem lecto, sub eodem tecto*, pois inda que hum homem saiba que sua mulher está merendando em huma horta com huns fidalgos, ou os veja em

¹⁰⁹ *Idem, Ibidem*, pp. 179-180 e p. 185.

¹¹⁰ *Idem, Ibidem*, pp. 182 e 184.

¹¹¹ *Idem, Ibidem*, p. 190.

¹¹² *Idem, Ibidem*, p. 205.

¹¹³ *Idem, Ibidem*, p. 188 e p. 209: *vide escritura de compra de uma donzela*.

¹¹⁴ *Idem, Ibidem*, p. 217.

¹¹⁵ *Idem, Ibidem*, p. 215; *vide* formas de cumprimento, p. 226.

¹¹⁶ *Idem, Ibidem*, *vide* ditados populares, pp. 226, 254, 270-271; «romances» sobre o porco, p. 244.

¹¹⁷ *Idem, Ibidem*, p. 215.

um coche, dis que foram picardear, ou que foy com outras amigas, como sempre vão, e que zomba delle, porque lhe dá joyas.»¹¹⁸

É sob o signo de Ledesma (o melhor poeta castelhano da galanteria barroca, segundo o narrador)¹¹⁹ que se faz, no texto, o elogio desta forma de amizade ou sedução através da palavra, do discurso, feita às claras e sem que alguém se intrometa¹²⁰ nas regras de um jogo que seria inaceitável no Portugal da honra masculina e do recato feminino - e daí o anátema lançado aos castelhanos, chamados pelos portugueses de «cornudos». Quanto a este aspecto, é de notar a explicação retórico-hermenêutica das palavras «cornudo» - aquele que consente e até se deleita com o prazer da sua mulher com um outro - e «cuco» - aquele que comete adultério, aquele que se intromete em casa alheia sem assumir responsabilidades.¹²¹

Quando se passa do jogo à realidade obscena, sai-se do âmbito da galanteria e cai-se na libertinagem, não no sentido filosófico mas no do costume dissoluto, atentatório das concepções cristãs e da estabilidade social. É claro que aqui as fronteiras estão mal definidas, mas, quando se perfila tal ameaça, o narrador não deixa de a condenar¹²², em nome da moral e da própria salvaguarda da galanteria.

É que a filosofia galante assenta, sobretudo, na alegria de viver a vida, no *carpe diem ficiniano*, que pressupõe até uma medicina própria em que o corpo e o espírito são indissociáveis:

«(...) todas são professoras da nova philosophia de D. Oliva Sabuço, que quer pôr a ocazião e origem de todas as doenças na tristeza que cauzam os descaimentos do cerebro, e o remedio dellas na alegria, que concerva e recrea; e assim nenhuma occazião de gosto, nem dezenfadamento deixam perder, principalmente como he sahir de caza, e não cuyde que pode haver gente mais amiga de levar boa vida que os castilhanos, que não ha nenhum velho na condição; (...) seguem a doutrina do excellente filosofo Marcilio Ficino, que no livro *de vita longa*, o remedio que ha, he este: (...) Fugam do demasiado trabalho do corpo e dezinquietação do espirito; continuem a muzica merecedora de não concentir intermissão nella, occupem-se em alguns dezenfadamentos e costumes de meninisse, porque impossivel he remoçar no corpo, conservando a velhice no engenho; por onde em toda a

¹¹⁸ *Idem. Ibidem*, pp. 355-356.

¹¹⁹ *Idem. Ibidem*, p. 220.

¹²⁰ *Idem, Ibidem*, p. 356.

¹²¹ *Idem. Ibidem*, pp. 191-192.

¹²² *Idem, Ibidem*, p. 195.

idade aproveita para a vida reter algumas couzas da meninice e procurar sempre novos generos de dezenfadamentos.»¹²³

Recorrendo à mitologia para caracterizar os costumes galantes-dissolutos (Vénus, Baco, Ceres, Hecate), o narrador acaba por fazer a apologia da posição intermédia do bom senso, entre o excesso de liberdade e o excesso de cativo, na linha de uma postura cristã, baseada, por sua vez, na filosofia grega do equilíbrio - *mens sana in corpore sano* (aliança entre Hipócrates e Sócrates).¹²⁴

Do mesmo modo é encarada a clássica problemática dicotómica do *riso e do choro*, geradora de várias outras micro-dicotomias associadas (boca *Versus* olhos; exterior *Versus* interior; saúde *Versus* doença; sabedoria *Versus* ignorância; etc.), remetendo-nos, irresistivelmente, para alguma da argumentação trocada entre Jorge, o Cego, e Guilherme de Baskerville, o franciscano-detective, de *O Nome da Rosa* de Umberto Eco, a propósito da *Poética* de Aristóteles. (Confronte-se ainda com o sermão *Lágrimas de Heraclito Contra o Riso de Demócrito* do Padre António Vieira.)

Veiga-Turpim, ao longo de toda a narrativa, não se cansa de elogiar a sociedade castelhana do riso, em contraste com o característico *pesadume* português e a sua conhecida tendência introspectiva específica que se reflecte na literatura (como mostrou Jacinto do Prado Coelho na sua *Originalidade da Literatura Portuguesa*). Contudo, recorrendo a uma argumentação subtil e conceptista, desmonta oposições demasiadamente fáceis e maniqueístas, acabando por definir tipos de riso e tipos de tristeza, e demonstrando, assim, que nem sempre o riso é compatível com o verdadeiro contentamento interior, com a prudência ou com a sabedoria. Daí a previsível associação do *riso* com as *crianças, negros, loucos, truões, monstros e sátiros*¹²⁵, ou seja, com a isotopia da irracionalidade, da anormalidade, da natureza desviante (nos planos do natural, do religioso, do social e do sexual). É, pois, numa lógica (cristã) de *condenação dos excessos*, para ambos os lados, que se posiciona o prudente narrador da *Fastigimia*.

Com esta postura de uma *certa racionalidade*, passamos a um outro aspecto da filosofia da galanteria, que postula, precisamente, o *primado da razão sobre o amor e a paixão*, numa palavra, *sobre o sentimento*, pois, como diz o narrador, só os tolos se apaixonam. Espanha surge como a «terra onde não ha amor» (ao contrário do português sempre enamorado; do português marialva). A vivência galante corresponde ao projecto de despojamento, de «posse sem propriedade», e de alienação do Si-Mesmo (enquanto hóspede) no Outro («pois vivo na terra alheia»):

«(...) inda me sentia humano, porque eu cuidava que não tinham lugar siumes em terra onde não ha amor, e em coração que professa izentar-se

¹²³ *Idem, Ibidem*, p. 221.

¹²⁴ *Idem, Ibidem*, p. 222.

¹²⁵ *Idem, Ibidem*, pp. 299-300.

delle, porque nesta terra se professa a philosophia dos Estoicos, que dizem que não ha de (...) perder a minha constancia e socego da alma pela trapassa ou inconstancia da mulher, porque a igualdade do animo não sofre cativoiro senão no homem necio, que não sabe governar suas paixões pela razão.// Conforme a isto, enquanto estou nella, como quem sabe o que doe, fujo ao amor, como dizia o outro dos cazamentos (...)// Com isto, que he o trato da Corte, descanço eu e não as canço a ellas; conheço a verdade: tomo estes bens do corpo como arrendados e não emprazados; contento-me com a posse sem a propriedade; (...)//(...) á imitação dos Frades Franciscanos, não tenho nada e possuo tudo (...)// Enfim, senhor, como me contento com a boa conversação, como minudinhos de sabado, nunca me enfastiam (...) e, como o outro, como hospede, não sinto sahir-me como proprietário, pois vivo na terra alhea.// *Quien todo lo quiere, todo lo pierde*; e, assim, tenho feyto habito, com que, como os habitadores das fontes do Nilo, vivo do cheiro das flores; como camaleão, sustento-me do bom ar e graça; como salamandra, vivo e não me abraço no fogo; e, como mangericão ou assúcena, no vidro christalino, sem as fezes da terra, conservo a frescura da folha e pureza das flores; quero antes, como aguia, deleitarme na vista do sol que, como toupeira, andar fossando na terra.»¹²⁶

Não passa despercebido ao leitor, no parágrafo final da citação acima reproduzida, a utilização que é feita do dispositivo retórico da *comparação* para realçar a ideia do desprendimento estóico e do bucolismo natural; atente-se ainda no recurso aos típicos emblemas da lírica barroca (camaleão; salamandra; flor; água; fogo-sol).

Contudo, como assinalámos atrás, esta filosofia do amor-sedução galante sofre uma evolução interessante no texto. Na lógica da fuga à degeneração para a libertinagem que paira sobre o meio da galanteria (sentimento de Culpa do pecado da luxúria), vem o narrador a compensá-la, como que tentado pelo Diabo, com uma nova experiência de tipo platónico - o amor puro *das e pelas* freiras. De facto, o narrador que se dizia visitar «estas estaçoens como romeiro e não como hermitão»¹²⁷, quando visitava um Mosteiro para assistir a uma comédia com os amigos, é, subitamente, surpreendido pelas setas de Cupido:

«(...) pondo os olhos, vi que me ficava á ilharga huma freyra moça, branca e loura, miuda nas feçoens, hum pouco enfiadinha na cor, os olhos verdes e fermozos, muy socegados e modestos, dos que Camões chama cançados, mas não de matar; sobre tudo, grave e sezuda, com hum riso modesto e huma modestia afavel.// De sorte que, ao primeyro levantar dos

¹²⁶ *Idem. Ibidem*, pp. 252-254.

¹²⁷ *Idem. Ibidem*, p. 270.

olhos, li mais em cifra nelles que em todos os discursos de pallavras que as outras despendiam ao largo: porque Mulher gaiteira, ou Rapariga leviana nunca me fês bom estomago: Mulher de prezença para se respeitar e temer he a que se hade amar, e a que tem acento he a que fás levantar os pés do chão: enfim, era assim como eu a quero.»¹²⁸

Este encontro com a «noviça em tudo», nobre e chamada D. F., que recorda ao narrador uma outra paixão do passado e a quem dedica um soneto acerca do renascer do amor no sujeito, provoca uma discussão, no texto, sobre os defeitos e virtudes do *querer bem a freiras* e sobre o *amor enquanto conquista da alma/vontade do Outro*.¹²⁹ A posição defendida pelo narrador, nesta controvérsia, é a de que o amor puro e verdadeiro (não redutor do Outro ao Mesmo) só se pode consubstanciar no querer bem a freiras, pois só neste caso se pode encontrar a *boa amizade* e a *boa conversação*, livre dos tormentos da alma apaixonada e do desejo da carne. Com efeito, o que lhe parece interessar é, tal como no jogo de xadrez, o jogo da conversação/sedução enquanto passatempo, e não tanto a questão sexual. Nada de mais cortesão e, também, nada de mais cristão do que esta modalidade amorosa, que oferece a segurança de um «perservativo contra Venus»¹³⁰, coisa incompreensível para os espíritos «groceiros» e «mundanos».

Um outro aspecto, que não poderíamos deixar de registar, tem a ver com a continuada retoma, nesta segunda parte da narrativa, do tópico do contraste entre a identidade castelhana e a identidade portuguesa. Desta vez, é pela boca do cavalheiro castelhano, Diego Hurtado de Mendonza, que se começa por assinalar a *diferença* entre o *cá* e o *lá*:

«'Señor, acá en Castilla comemos e bevimos como picaros; allà en Portugal llorase y muerese como cavalleros'; porque [há] diferença [entre a] melancholia e nublado portuguez [e a] bôa sombra e alegria castelhana: huns, noitibós tristes; e outros, pintasilgos alegres; huns, monas peadas; outros, ardillos contentes. (...) andam os portuguezes á caça de huma melancholia e sonham os castelhanos de noite como poderão levar hum bom dia.//(...) vivem como se houeram de morrer, e nós andamos morrendo, como se não nasceramos para viver: ambos, extremos viciosos.»¹³¹

¹²⁸ *Idem, Ibidem*, p. 271.

¹²⁹ *Idem, Ibidem*, pp. 277-294.

¹³⁰ *Idem, Ibidem*, p. 288. Vide «Prefácio» de Joaquim Ferreira, in Portugal, D. Francisco de, *Arte de Galantaria*, col. «Portugal», Editorial Domingos Barreira, Porto, 1984, p. 14.

¹³¹ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *op. cit. supra*, pp. 178-179.

Outros tópicos contrastivos: a *discrição* da sociedade galante castelhana, enquanto *costume cristão*, opõe-se à sociedade portuguesa das *carpideiras*, enquanto *costume gentilico-judaico*¹³²; à sociedade do riso, da liberdade e largueza castelhanas opõe-se a sociedade portuguesa do enfadamento e da bazófia dos fidalgotes¹³³; as comédias sobre portugueses, em Castela, e as comédias sobre castelhanos, em Portugal, representam visões caricaturais simétricas dos dois reinos ibéricos da época¹³⁴; no âmbito da paródia, assinala-se a tentativa de reprodução da pronúncia portuguesa pelos castelhanos, com vista a surtir efeitos cómicos¹³⁵; também a figura do português como louco e marginal ressurge:

«E tudo isto, não por nos terem por nescios e de pouco entendimento, senão por loucos e soberbos e proposito pouco, e os nossos meneos, embuçados, matantes, picoens, rufioens e passiaadores de Lisboa, que todos sabem estes nomes e, em nos vendo, nos chamam sevosos, altos e baixos, e he o nosso titulo.//(...) E, de andarmos sujos e ensevados ordinariamente e mal vestidos, nos chamam sevosos.»¹³⁶

Com a chegada a Portugal e com a alteração do referente do *cá* e do *lá*, a apreciação crítica prossegue nos seguintes termos:

«Em descobrindo o Portugalete, se nos mostrou com huma cara de villãozinho, encarquilhada, muy trefo, tudo penedos escabrosos e montes, sem nenhuma lhanesa, muyta silveyra e a terra partida aos palmos com suas paredinhas, como quem dis: isto he meu, não he teu, não me furtes as minhas uvas.// Emfim, de longe pairessem marinhas, tudo tão differente da largueza dos animos de Castella, que, certo, me entristeceo ver em tudo a gente que produz aquella terra ser conforme a ella: esta he a quinta de Vasco Palha e este o morgado de Vasco Figueyra.»¹³⁷

A chegada à pátria-mátria portuguesa desperta, no narrador, um amor-próprio lusitano¹³⁸, responsável pelos vários elogios das qualidades nacionais: em Portugal também há, agora, matéria para romances de aventuras cavalleirescas¹³⁹; Portugal tem para oferecer bom acolhimento, boas

¹³² *Idem, Ibidem*, p. 212.

¹³³ *Idem, Ibidem*, pp. 245-246.

¹³⁴ *Idem, Ibidem*, p. 247.

¹³⁵ *Idem, Ibidem*, p. 247.

¹³⁶ *Idem, Ibidem*, p. 267.

¹³⁷ *Idem, Ibidem*, pp. 316-317.

¹³⁸ *Idem, Ibidem*, p. 317.

¹³⁹ *Idem, Ibidem*, p. 317.

palavras e desprezo das damas¹⁴⁰; a tristeza e saudade na despedida de Valhadolide e de sua dama converte-se na rendição aos encantos pátrios, com especial destaque para a peculiar beleza da mulher portuguesa, de que é exemplo a Senhora Leonarda, a quem dedica um soneto¹⁴¹. A filosofia galante sofre, pois, uma derradeira adaptação: um diferente querer bem, um diferente jogo de desejo, que tem agora a mulher lusitana como objecto (de uma *boca travessa* se passa a uns *olhos brandos* e à «*suavidade de huma branca mão*»; da *oralidade* dos ditos espirituosos se passa aos «*mimos de huma carta*»)¹⁴².

A título de curiosidade, refira-se o percurso toponímico do regresso do narrador a Portugal, depois de obtida a respectiva licença de partida: Valhadolide - Fuente de Duero - Medina del Campo - Salamanca - Ciudad Rodrigo - entrada pelo norte de Portugal - chegada a S. Payo¹⁴³. A partir daqui deixa de haver referências toponímicas relativas ao percurso em solo nacional; sabemos apenas que o seu destino último é Lisboa pela alusão que é feita no sub-título que precede o epílogo desta segunda parte da narrativa e ainda pelas referências comparativas, que surgem na terceira parte, entre Lisboa e Valhadolide (a indiciar, porventura, que a conclusão da obra poderá ter sido aí feita).

Antes de concluirmos esta etapa da jornada *turpiniana*, gostaríamos de acrescentar às características estilísticas já recenseadas, algumas outras. Assim, não escapará, decerto, ao leitor da *Fastigimia*, a forte presença de um discurso oral, coloquial, relacionado com o convívio galante cuja dinâmica se espelha no texto, e que assenta, por exemplo, em certas estruturações frásicas, como o recurso às orações coordenadas¹⁴⁴, às anáforas¹⁴⁵, às interpelações/apóstrofes ao narratário ou ao leitor implícito¹⁴⁶; no âmbito da estrutura retórico-argumentativa do discurso, atente-se no uso que é feito da confutação, da contra-argumentação, para fazer avançar, de forma mais eficiente/persuasiva, o raciocínio (o paralelismo com o jogo do xadrês torna-se aqui irresistível)¹⁴⁷. Por fim, associado à habilidade do narrador para contar histórias¹⁴⁸, que ora se encaixam umas nas outras ora se apresentam numa ordenação cumulativa (por coordenação), está aquilo que podemos

¹⁴⁰ *Idem, Ibidem*, p. 320.

¹⁴¹ *Idem, Ibidem*, pp. 318-319 e 320.

¹⁴² *Idem, Ibidem*, p. 321.

¹⁴³ *Idem, Ibidem*, pp. 311, 316-317.

¹⁴⁴ *Idem, Ibidem*, p. 234.

¹⁴⁵ *Idem, Ibidem*, p. 307.

¹⁴⁶ *Idem, Ibidem*, p. 319.

¹⁴⁷ *Idem, Ibidem*, p. 286.

¹⁴⁸ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem, vide*, p. ex., história do madeirense que foi estudar para a Universidade de Coimbra e, nessa cidade, se apaixona por uma freira - atente-se nos recursos estilísticos relacionados com a intensificação do dramatismo da acção, pp. 291-293.

designar por *arte da digressão*¹⁴⁹; esta, por sua vez, pode-se conjugar (ou não) com o recurso intensivo do *comentário* (de facto, o narrador *tudo comenta*, ainda que isso o possa fazer entrar em contradições, que só um espírito prudente e conciliador, como o seu, admite; por outro lado, isto prova a importância da autoridade da voz unificadora da narrativa entrópica - a *voz do narrador*).

O último capítulo (ou terceira parte; a mais abreviada), intitulado «Pincigraphia ou Descrição e historia natural e moral da Valhadolid - Terceira Parte», constitui uma síntese do tipo «mise-en-abyme»¹⁵⁰ dos dois anteriores capítulos («Philipstrea» e «Pratologia»), sendo evidente um *ponto de vista* mais distanciado, em termos temporais, do que aquele que descrevia e narra os acontecimentos de 1605 ou os da viagem de 1603, ou em termos espaciais, através dos deícticos agora invertidos: *cá* (Portugal) e *lá* (Espanha)¹⁵¹ - apesar da mudança do sentido de referencialidade que se opera um pouco mais adiante¹⁵², mas que não é, a nosso ver, pertinente.

De novo se retoma uma *retórica do elogio* com o panegírico de Valhadolide, iniciado com uma abordagem etimológico-toponímica (de «Pincia» deriva o título; do mouro *Olit* derivaria *Valhadolide*) e de história das origens (Veiga recorre quer a fontes difusas quer aos cronistas de Espanha, fazendo menção ao papel decisivo do Conde D. Pedro Ansuers, edificador de grande parte da cidade, no tempo da Reconquista). Desta *retórica das origens* se passa à *retórica da comparação* entre Valhadolide e Lisboa, numa lógica ainda de euforia-disforia, embora esta se tenda a esbater nesta última parte: exceptuando precisamente Lisboa, Valhadolide é, no século XVII, maior que qualquer cidade portuguesa¹⁵³; refere-se a traça típica, materiais de construção (taipa ou tabique), interiores de habitação, as célebres grades de ferro trabalhado, a universidade¹⁵⁴; a quantidade de palácios e edificações religiosas, assim como a riqueza das mercadorias disponíveis ou a largueza das ruas, excedem em muito a cidade de Lisboa¹⁵⁵; mas Valhadolide é também a cidade dos rios e cheiros pestilentos, do lodo e do pó, e a beleza do Rossio de Lisboa não fica atrás da Praça principal de Valhadolide¹⁵⁶; a qualidade de alguns produtos alimentícios é, nuns casos, superior em Espanha (ex: certas carnes; certas frutas) e, noutros casos, superior em Portugal (ex:

¹⁴⁹ *Idem, Ibidem*, p. 191.

¹⁵⁰ Martins, Serafina M. G., *op. cit. supra*, p. 143.

¹⁵¹ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *op. cit. supra*, p. 338.

¹⁵² *Idem, Ibidem*, p. 359.

¹⁵³ *Idem, Ibidem*, p. 328.

¹⁵⁴ *Idem, Ibidem*, pp. 330-332.

¹⁵⁵ *Idem, Ibidem*, pp. 331-333.

¹⁵⁶ *Idem, Ibidem*, pp. 329 e 333.

pão; certas frutas; certos peixes do mar)¹⁵⁷. Como se pode constatar, começa-se a notar um certo equilíbrio na balança das valorações do narrador.

O olhar do narrador, na descrição de Valhadolide, segue uma planificação estrutural que parte do *geral para o particular, do exterior para o interior, das margens para o centro*:

«Está assentada em hum valle chanissimo todo igual, cercado ao redor de montes (...) e assim, fica deffendida dos ventos (...) he sugeita a nevoas (...)// Sua forma he redonda (...) terá quinze mil vizinhos (...). Pelo poente a banha o Pisuerga (...) [nas margens tem] arvoredos de chopos, almos, olmeiros e arvores semelhantes, fresquissimas e espessas (...) e (...) quintas e hortas que pelo rio assima e abaicho, mais de huma legua, o vão enfeitando (...)// Pelo oriente, entra el suzio Esgueva por dous braços (...) deichando a cidade quazi toda feyta insula: tem dés pontezinhas de pedra, alem de outras de madeira (...)// Quanto ao clima (...) Isto quanto ao geral.// Vindo aos particulares e couzas notaveis della (...)// Os edificios e cazas de Valhadolid (...)// Tem mais Valhadolid (...) 20 Mosteyros (...) 20 hospitaes (...) e a Universidade de todas as facultades.// Tem 12 Igrejas parochiaes (...)// Oito capelas ou Hermidas (...)// Entre os edificios publicos, a Praça he tão fermoza como tenho dito (...)// Entram na Praça quatorze ruas e travessas (...) della se vay ao Ochavo, que he huma Praça pequena oitavada, em que entram oito ruas (...) por fora continua-se a Plateria com a sua Igreja (...) Cabem pela rua sinco coches juntos (...) tem portaes de huma traça de mais de 13 péz de largo e dezasseis de alto (...)// A outra obra he hoje o Terreiro do Passo (...) o mesmo he a Praça de Palacio Viejo e a da Chancelaria e Inquisição e outras (...)// [tem ainda] as suas alegres sahidias de inverno e verão(...)».¹⁵⁸

Como se pode verificar, o retrato físico de Valhadolide inicia-se com uma dinâmica do olhar de fora para dentro até atingir o seu âmago - a Praça e as ruas - lugares, por excelência, da vivência social (trata-se de uma cidade plana, onde da sua janela ninguém consegue ver mais do que a sua rua, o seu vizinho ou o transeunte¹⁵⁹; daí a recorrência do *ver e ser visto* na convivência social castelhana). Desse centro nevrálgico da cidade reinicia o olhar atento do narrador um movimento, desta vez, de dentro para fora, acompanhando as deslocções dos habitantes nos seus passeios de convívio galante realizados no inverno e no verão (Esporão; na quaresma, a Victoria, Mosteiro de

¹⁵⁷ *Idem, Ibidem*, pp. 337-340.

¹⁵⁸ *Idem. Ibidem*, pp. 328-334.

¹⁵⁹ *Idem, Ibidem*, p. 332.

frades de S. Francisco de Paula; no verão, o Prado da Magdalena)¹⁶⁰. Registe-se, em toda esta estratégia descritiva, o recurso a uma *retórica do notável, do singular*.

Todavia, a «Pincigraphia» (ou descrição de Valhadolide) é constituída por duas partes: na primeira, faz-se, como acabámos de ver, o retrato físico ou natural da cidade, e, na segunda, o retrato humano e moral, centrado na *sociedade do ócio* (que suplanta a do *negócio*). Estas duas componentes são reunidas, pelo narrador, através do recurso à *metáfora* e à *personificação*, na figura da *Cidade enquanto Mulher/Corpo Feminino*, objecto de desejo do sujeito, mais concretamente, enquanto *Noiva* em vésperas de casamento. Depois das damas descritas como «bichinhos da seda», «formigas» ou «flores», temos, finalmente, a *dama-cidade* ou a *cidade no feminino*:

«Tenho tratado da geração e partes da Noiva, venhamos ao dote e enxoval antes de chegarmos ao principal, que são seus bons costumes.»¹⁶¹

«(...) temos tratado dos dotes corporaes da noiva; resta tratar dos dotes da alma, porque athe agora he como statua de barro em quanto lhe não asopramos o espirito, que a fás fermoza e lhe dá o ser.»¹⁶²

No plano dos costumes, retoma-se a matéria da segunda parte («Pratologia»), ou seja, numa lógica comparativa com os costumes portugueses, faz-se o elogio da liberdade feminina (plumas, regalos, passeios, coches, galas, folguedos, conversação cortês, alegria, desenvoltura e repulsa aos apertos de religião)¹⁶³ e condescendência/abertura do espírito masculino, ainda que sempre temperado (tal elogio) com a crítica dos excessos e degenerescências castelhanas. De igual modo, o vitupério de Portugal passa pelo crivo crítico e sarcástico do narrador em relação aos excessos do vale de lágrimas nacional (comportamentos tristonhos, melindres femininos, mulheres-beatas, o costume das esmolos aos padres, o costume excessivo de sempre jurar, excesso de marginalidade, sociedade doentia e demasiado apertada por estreitas concepções de vivência católica, excesso de maledicência; numa palavra: percepção *disfórica* da sociedade portuguesa da época).¹⁶⁴

«He a gente de Valhadolid facil na conversação, aprazivel no trato. lustroza nas pessoas, aguda e graciosa nas palavras e bem inclinada em todo o seu proceder, e gente verdadeiramente cortezãa nas obras e razoens, muy

¹⁶⁰ *Idem, Ibidem*, pp. 334-337.

¹⁶¹ *Idem, Ibidem*, p. 337.

¹⁶² *Idem, Ibidem*, p. 342.

¹⁶³ *Idem, Ibidem*, p. 347.

¹⁶⁴ *Idem, Ibidem*, pp. 342, 345, 346, 349, 351, 358 e 360.

amigos de levar boa vida e de comer e vestir largo e esplendidamente e sempre com alegria, avarentos no adquerir e prodigos no gastar (...).¹⁶⁵

«Estas são as duas joyas que fazem a Valhadolid sem presso: muyta liberdade e nenhuma inveja. E, serto, se Lisboa pessuira este bem e fôra habitada de Castelhanos ou de indios, ou de cafres, fôra a melhor terra que cobre o sol (...).¹⁶⁶

À sociedade de galanteria, da picardia, do *carpe diem* e do riso, que subverte, de acordo com certas regras, é certo, práticas religiosas católicas (ex: as missas) e sabe brincar com a própria morte enquanto forma de *catharsis* colectiva (vejam-se os ditos espirituosos nos epitáfios ¹⁶⁷ – problemática da relação Amor-Morte, Eros e Tanathos, pulsão erótica e pulsão de morte), vai Veiga-Turpim buscar a seiva para a sua *erotização do real* e para a sua *escrita carnalizada*. Daí a sua relação problemática com a realidade, pois que, por um lado, deseja que a sua escrita espelhe um *real transparente*, seja um retrato verdadeiro e não uma história ficcionada, mas, por outro lado, tem plena consciência do *carácter cifrado* do seu discurso, dirigido a um *bom entendedor* (o «vós» destinatário), a quem se busca proporcionar *deleite*:

«Não vos offereço aqui historia, senão retrato, nem comédia aprazivel, senão pintura natural; porque a historia, quanto mais estranha e nova, tanto mais alvoroça e recrea; mas o retrato, quanto he mais de pessoa conhecida e tratada, tanto mais afeiçoa e deleita.// E, assim, não achareis painel de paizagem, senão pintura natural (...)// Por onde aceitaes esta nua de flores exteriores, e sem exprimir as naturaes, mas como escritas em cifra podeis alcançar as graças, que eu não soube manifestar, que não ha couza mais saboroza que estas lembranças saudozas, á vista de hum retrato mudo.»¹⁶⁸

Será em nome da *liberdade comedida* (de consciência; de costumes) que se chega, no fim desta narrativa, a uma espécie de *posição de compromisso* entre as duas sociedades (a portuguesa e a castelhana): por um lado, há muito que aprender com a alegria do saber viver castelhano; por outro, a presença de um português nos meios cortesãos castelhanos¹⁶⁹ serve de entrave, de equilíbrio, por

¹⁶⁵ *Idem. Ibidem.*, p. 353.

¹⁶⁶ *Idem. Ibidem.*, p. 361.

¹⁶⁷ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, p. 334; os baptismos, casamentos e enterros (p. 344) são momentos solenes que têm muito em comum, enquanto fases do ciclo *vida-morte*.

¹⁶⁸ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, pp. 361-362. Este «vós» desmultiplica-se ainda nuns mistificantes e misteriosos «fermosos olhos» de uma figura feminina.

¹⁶⁹ *Idem. Ibidem.*, p. 348.

parte de uma consciência cristã-católica, à perdição libertina, ao pecado sensual/hedonístico, enfim, ao inconsciente libidinoso.

Em suma, através de um estilo *denegadamente subjectivo que tudo comenta e aprecia*, e que, por isso mesmo, *tudo anula* (ou quase tudo), Veiga-Turpin, para utilizarmos um género a que tanto recorre - o ditado popular -, *dá uma no cravo e outra na ferradura*¹⁷⁰, porventura, um dos traços da identidade portuguesa que importaria levar em consideração na abordagem de uma época de sentimentos tão complexos e contraditórios como é a do período em que Portugal esteve sob o domínio da coroa filipina (1580-1640).

¹⁷⁰ Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Ibidem*, p. 355: o narrador não concorda com o poder excessivo das castelhanas. mas concorda com os efeitos da sua liberdade, pois andam mais felizes e sem ciúmes; p. 357: «(...) e assim aprovo a confiança com que a gente vive, mas não a soltura (...)».

1.2. Ficção científico-filosófica e alteridade em *Voyage dans la Lune*¹ de Cyrano de Bergerac.

«Le critique littéraire américain Paul Fussell remarque: ‘On a pu dire que ce qui rend le monde si difficile à comprendre est qu’il n’existe rien à quoi le comparer. Mais cela n’est pas vrai: on peut le comparer à la littérature’ (...), c’est-à-dire à notre usage des mots.»

Donald N. Maccloskey, «La rhétorique de l’expertise économique», *Rhétoriques de la Science*.²

«[Cyrano] dénonce la Rhétorique, qui dissimule mal sous ses diversités d’apparence ses contraintes mécanistes et sa passion de l’ordre monosémique; mais tout autant une anti-Rhétorique à la Scarron qui se contenterait de prendre le contre-pied de l’autre, de son ‘bon goût’, de sa fonction sociale, et qui voudrait lui substituer sa véracité ‘réaliste’ ou burlesque. Cyrano refuse au discours le droit de se constituer en système de pensée; c’est la leçon de *L’Autre Monde*.»

Jacques Prévot, «Introduction Générale», *Cyrano de Bergerac – Oeuvres Complètes*.³

Se, no âmbito da literatura portuguesa do século XVII, pudemos apreciar, com a obra anteriormente abordada, como se equaciona a relação do Mesmo/Português com o Outro/Castelhano, no quadro de uma específica retórica barroca, agora será necessário entrarmos, por exemplo, no âmbito da literatura francesa do mesmo século, se quisermos igualmente apreciar o

¹ Empregamos aqui, momentaneamente, o título simplificado e impreciso, tal como a edição da Garnier-Flammarion (Paris, 1970; com uma cronologia e introdução de Maurice Laugaa) o propõe. A simplificação, de natureza eventualmente didáctica, passa pela introdução do monema «voyage» (com o mérito de situar o texto no género da literatura de viagens e na temática da viagem na literatura) e pela referência abreviada do local da viagem - «la Lune», identificando-se, assim, o texto provavelmente mais conhecido do autor. Contudo, a designação correcta, que utilizaremos no corpo do nosso texto-estudo, será a de *L’Autre Monde ou les Etats et Empires de la Lune*, ou seja, a primeira parte do romance *L’Autre Monde*, o qual integra ainda uma segunda parte, intitulada *Les Etats et Empires du Soleil*, a que aqui nos referiremos apenas indirectamente. A estrutura bipartida do romance, por um lado, e circunstâncias históricas, por outro, quase tornaram independentes as duas partes constitutivas. Vide Bergerac, Cyrano de, *Oeuvres Complètes*, Librairie Belin, Paris, 1977 (Texte établi et présenté par Jacques Prévot).

² Maccloskey, Donald, «La rhétorique de l’expertise économique», *Rhétoriques de la Science*, coll. «L’interrogation philosophique», Presses Universitaires de France, Paris, 1994, p. 177 (Sous la direction de Vincent de Coorebyter).

³ Prévot, Jacques, «Introduction Générale», *Cyrano de Bergerac – Oeuvres Complètes*, Librairie Belin, Paris, 1977, p. 9.

modo como uma escrita da imaginação pôde conceber o Encontro com Outros Mundos e Outros Seres (habitantes da Lua ou do Sol), no quadro de uma outra retórica (científico-filosófica), de contornos claramente subversivos. Referimo-nos a um certo tipo de literatura de viagens, improvável no contexto português da época, de que é exemplo *L'Autre Monde*, escrito entre 1649 e 1652, na época da Fronda, sob o governo do Cardeal Mazarin e no período da regência de Ana de Áustria, pelo parisiense Savinien de Cyrano dito «de Bergerac» (1619-1655), de origem burguesa. O texto surge cindido em dois. Em 1657, surge a primeira edição póstuma de um deles, muito mutilado, e com o prudente título de *Histoire comique contenant les États et Empires de la Lune*, feita pelo editor e amigo, Henri Le Bret. Conhecem-se, deste texto, dois manuscritos – o de Munique e o de Paris (B. N. P., Ms. n.º 4558), sendo este último julgado mais credível por Jacques Prévot que dele se serve para a sua edição (*op. cit.*) e que nós aqui adoptaremos (*L'Autre Monde ou les Estats et Empires de la Lune*). No que diz respeito ao outro texto que completa o romance *L'Autre Monde* e que tem por título *Les Estats et Empires du Soleil*, desconhece-se o seu manuscrito, provavelmente posto, de forma zelosa, fora de circulação, tendo a sua primeira edição aparecido em 1662 (Paris), sob o título de *Nouvelles Oeuvres*, levada a cabo pelo editor Charles de Sercy. Quanto a nós, se o primeiro texto ou primeira parte assume lugar central do nosso estudo, o segundo texto ou segunda parte apenas é objecto de referências mais ou menos indirectas.

Dissemos atrás ser este romance improvável no contexto português da época. De facto, não é novidade ser um certo realismo expressivo uma característica da literatura portuguesa de viagens relacionada com as Descobertas e com a Expansão até ao século XVII (e mesmo sem estar relacionada com os Descobrimentos, como se pode ver com a *Fastigimia*). E compreende-se perfeitamente essa atitude pragmático-realista (que não exclui a subjectividade e a criatividade, entenda-se!), pois que ela é tomada em nome da ultrapassagem de modelos de saber e de escrita da Antiguidade e da Medievalidade pelo novo paradigma epistemológico-metodológico e de escrita da modernidade renascentista e humanista. Não admira, portanto, que se instale neste novo paradigma uma certa desconfiança quanto aos excessos efabulatórios da imaginação de autores antigos e medievais. Só mais tarde se virá a fazer sentir, entre nós, a necessidade do retorno da imaginação e fantasia. Com efeito, não parece que tenhamos tido, no contexto português, nenhum Cyrano; e no plano da imaginação experimental científica, só cerca de meio século depois das estranhas máquinas voadoras imaginadas no romance de Cyrano, veremos, entre nós, surgir a *passarola voadora* atraída pelo Sol do Padre Bartolomeu de Gusmão que, no romance de José Saramago, *Memorial do Convento*⁴, conjuntamente com Baltasar Sete-Sóis e Blimunda Sete-Luas, sobem aos céus de Lisboa e Maфра. Claro está que não seria obrigatório escolher um autor e um texto da literatura francesa do século XVII para podermos encontrar máquinas voadoras ou viagens

⁴ Saramago, José, *Memorial do Convento*, col. «O Campo da Palavra», Ed. Caminho, Lisboa, 1990, 20ª ed..

interplanetárias ou encontros com outros mundos habitados. Alguns destes tópicos encontramos já antes de Cyrano, entre os gregos (por exemplo em Luciano de Samósata, *Uma História Verdídica*⁵), ou mais próximo do nosso autor (no século XVI: a própria *Utopia* de Tomás Moro⁶; no século XVII: *A Cidade do Sol* de Campanella; *Discovery of a New World, or a Discourse tending to prove that it is probable there may be another habitable World in the Moon*, Londres, 1638, e *Discours concerning a New Planet; tending to prove that it is probable our Earth is one of the Planets*, Londres, 1640, ambos os tratados de John Wilkins; ou o romance *The Man in the moon or a Discourse of a Voyage thither*, Londres, 1638, de Francis Godwin).

Por outro lado, vários outros autores, mais literários ou mais científico-filosóficos, mantêm uma clara relação de proximidade ora com o tipo de escrita ora com o tipo de imaginação de Cyrano (ex: paralelismos ao nível do tipo de escrita com Rabelais e Montaigne; influências científico-filosóficas desde Plutarco, passando por Pitágoras, Epicuro, Demócrito, até La Mothe le Vayer, Gassendi, Copérnico, Kepler, G. Bruno e Galileu). Será sempre possível extrair aspectos destes autores que sejam, de uma forma ou de outra, afins do imaginário dos Outros Mundos construídos por Cyrano. Contudo, tendo sido a escrita de Cyrano a nossa opção, é dela que importa agora falar. Concentremo-nos, pois, no texto *L'Autre Monde ou les Etats et Empires de la Lune*.

Como refere Henri Coulet⁷, a imaginação, para Cyrano, enquanto «movimento da matéria» e «faculdade natural», é fundada no próprio real pré-existente; a imaginação, na exacta medida em que parte da natureza, não pode senão ser verdadeira; daí o realismo, o materialismo e o ateísmo de que se costuma falar a propósito deste autor visionário. Mas a representação do real passa não somente pelo *ver para fora*, mas sobretudo pelo *ver para dentro*; de repente, como num passe de mágica, o real transfigura-se, não em algo completamente novo, porque construído a partir do conhecido, mas enquadrado numa outra lógica realista, agora insólita, surpreendente. E neste processo do trabalho da imaginação ou da criação entram em jogo novas correspondências, analogias, semelhanças, alegorias, metáforas e metonímias, relações de simpatia e antipatia entre corpos, coisas, seres e palavras. E essa novidade inquieta, provoca e desestabiliza.

No início do nosso texto (primeira parte de *L'Autre Monde*), são as circunstâncias do real circundante que, como expediente narrativo de abertura, servem de ponto de partida e preparam o projecto de viagem até à Lua. De facto, no regresso a casa, numa noite de lua-cheia, do narrador e seus quatro companheiros, aquele planeta faz sentir o seu primeiro efeito de atracção, ao prender-lhes a atenção e o interesse. Como forma de passatempo, sucedem-se definições metafóricas da

⁵ Luciano, *Uma História Verdídica*, col. «Clássicos», Editorial Inquérito Limitada, Lisboa, s./d., edição bilingue (Prefácio, tradução e notas de Custódio Mangueljo da Fac. Letras de Lisboa).

⁶ Para sermos rigorosos, partilhando a opinião de J. Prévot, em Cyrano não parece haver a construção de um mundo utópico, perfeito, como em Tomás Moro; a conexão apenas deverá consistir no patentear do desejo de evasão para Outros Mundos.

⁷ Coulet, Henri, *Le Roman jusqu'à la Révolution*, coll. «U», Armand Colin, Paris, 1967, pp. 184-185.

Lua: «boule de saffran», «lucarne du ciel», «platine de Diane», «soleil [regardant] par un trou». Mas é a definição do próprio narrador que, na linha de Pitágoras, Epicuro, Demócrito, Copérnico e Kepler (e poderíamos acrescentar Giordano Bruno), servirá de *Leitmotiv* e tese científico-filosófica fundamentais da narrativa: a Lua não é senão «un monde comme celui-ci, à qui le nostre sert de Lune»⁸. Fica, assim, lançado o tópico do *mundo invertido* e da quase *reciprocidade analógica*.

Mas no mundo do real circundante também há coincidências estranhas do acaso que se podem explicar pela providência divina ou pela manipulação narrativa: já no seu quarto, o nosso narrador-autodiegético depara, por acaso, com um livro aberto de Jérôme Cardan⁹, onde se fala de um encontro imediato do terceiro grau com dois velhos habitantes da Lua. O acaso do encontro com o livro de Cardan tanto pode ser inspiração divina como obra dos próprios alienígenas (Selenitas), de acordo com o narrador. Deste modo, pouco a pouco, neste encadeamento de acasos e necessidades, vai-se avolumando o *desejo de lua* que é, desde logo, um nítido *desejo do Outro, desejo de evasão e de liberdade* («quitter un lieu où l'on est prisonnier, rejoindre un espace où l'on devient libre», Maurice Laugaa¹⁰) e, por isso mesmo, um *desejo de heresia*. Realidade e Sonho interpenetram-se de forma indissolúvel na escrita onírica do romance (e note-se como o quarto, a cama, o sono e o sonho estão presentes, quer nesta primeira parte quer na segunda da narrativa completa). Diz a propósito Jacques Prévot: «Si l'on s'en tenait à la formulation freudienne du rêve 'réalisation de désir', ce roman serait donc un rêve plus parfait que le rêve, puisque rien n'y contrarie plus le désir profond du narrateur.»¹¹ O sonho daquele que dorme pode ser sempre interrompido pelo acordar, mas o sonho da imaginação romanesca só depende daquele que domina os segredos da escrita.

No universo onírico da ficção romanesca, forma-se, então, o projecto de uma viagem/ascensão à Lua, à imagem de Prometeu, que roubou o fogo aos deuses, no céu (mito platónico da caverna; mito de Ícaro, homem-pássaro; o Fogo como metáfora do infinito)¹². Para atingir tal desiderato são feitas três tentativas e só à terceira resulta. Tanto nesta primeira parte (da viagem à Lua) como na segunda (viagem ao Sol), as respectivas viagens são precedidas da construção de máquinas/engenhos, mais ou menos rudimentares, que permitem (ou não) o transporte do narrador-herói ao(s) seu(s) destino(s). Ora, tais máquinas (instrumentos), por mais burlescas que sejam, funcionam como eficientes *máquinas retóricas* (no plano científico e literário), *que ajudam a ver, a pensar e a imaginar*. Como refere Maurice Lever, por muito impraticáveis que tais engenhos da fantasia desabrida possam ser, a verdade é que eles «mettent en oeuvre des lois bien connues de la

⁸ Bergerac, Cyrano de. «L'Autre Monde ou les Etats et Empires de la Lune», *Oeuvres Complètes*, Belin, Paris, 1977, p. 359.

⁹ Jérôme Cardan (1501-1576), filósofo italiano.

¹⁰ Laugaa, Maurice. «Introduction», *Voyage dans la Lune*, Garnier-Flammarion, Paris, 1970, p. 17.

¹¹ Prévot, Jacques, *Cyrano de Bergerac Romancier*, Librairie Classique Eugène Belin, Paris, 1977, p. 18.

¹² Vide Prévot, J., *Cyrano de Bergerac Romancier*, Belin, Paris, 1977, pp. 17-18; vide ainda Laugaa, Maurice, «Introduction», *op. cit. supra*, p. 24.

physique, telles que la pesanteur de l'air ou l'attraction magnétique»¹³. Kepler e Galileu já parecem estar aqui contidos e Newton parece aqui pressentido. Independentemente da falta de rigor científico de tais engenhos, a verdade é que também abrem as portas da imaginação e proporcionam prazer estético-retórico, misturando a improvável fantasia (ex: tomando o figurado pelo literal) com prováveis leis da física (gravidade e atracção).

Regressemos às três tentativas da primeira parte de *L'Autre Monde*. Quanto à primeira, diz-nos o narrador:

«Je m'estois attaché tout autour de moy quantité de fioles pleines de Rosée, et la chaleur du Soleil qui les attiroit m'esleva si hault qu'à la fin je me trouvé au dessus des plus haultes nuées. Mais comme cette attraction me faisoit monter avec trop de rapidité et qu'au lieu de m'approcher de la Lune comme je pretendois, elle me paraissoit plus esloignée qu'à mon partement, je cassé plusieurs de mes fioles jusques à ce que je sentis que ma pesanteur surmontoit l'attraction et que je descendois vers la terre.»¹⁴

Apesar da engenhosa solução das *garrafinhas cheias de orvalho* que o calor do Sol atrairia (por evaporação), a verdade é que, num humor de situação inesperado e bem explorado, o nosso herói, não contando com o movimento de rotação da terra, acaba por cair na *Nouvelle France* (Quebeque, Canadá), sem que se tenha apercebido disso no princípio, gerando-se o equívoco cómico-burlesco.

Pensando encontrar-se nos arredores de Paris (lugar da partida) fica surpreendido com os *dois encontros* que se sucedem: primeiramente com os Selvagens que o cercam admirados, mas logo fogem espavoridos; a captura de um deles («un villeiard olivastre») de nada lhe vale, pois a sua linguagem (se de linguagem se tratava e não de sons provocados pelo medo) é-lhe incompreensível – rodeado de garrafas e deslocando-se acima do solo, o narrador surge aos olhos dos selvagens como um deus, um ente sobrenatural. Deste modo, Cyrano parodia o lugar-comum da literatura de viagens, relativa à descoberta da América, dos Europeus vindos do céu, aos olhos dos indígenas.

O segundo encontro é já com franceses, primeiro com soldados, e, depois, com o Governador, vice-rei, M. de Montmagny, com quem vai travar a primeira discussão científico-filosófica da narrativa. Aqui se disputam duas cosmovisões incompatíveis: de um lado, a de Montmagny, do geocentrismo e antropocentrismo de raiz aristotélica e ptolomaica mas reinterpretados pela ideologia cristã; do outro, a do narrador, do heliocentrismo coperniciano e da teoria dos *mundos infinitos* de Giordano Bruno.

¹³ Lever, Maurice. *Le Roman Français au XVII^e siècle*, coll. «Littératures Modernes», P.U.F., Paris, 1981, p. 246.

¹⁴ Bergerac, Cyrano de, *op. cit. supra*, p. 360.

A argumentação do narrador extrai do revolucionário (embora limitado) heliocentrismo e da teoria da infinitude de Bruno a seiva libertária e herética contra a redutora visão institucional do seu tempo, mas não se deixa enclausurar numa estrita argumentação científica. Da nova ciência, de que se mostra conhecedor e partidário, só parece retirar a argumentação que subverte o pensamento sistemático e ideológico, que põe em causa a autoridade. Daí que se possa perceber, no seu discurso, alegações incongruentes e contraditórias; daí, também, o facto das *provas* que apresenta poderem assentar na paródia sexual da configuração do universo, nas evidências ou lugares-comuns, para explicar a dependência da Terra em relação ao Sol, ou ainda, nas comparações entre o macrocosmo e o microcosmo (o universo como uma *maçã* ou como uma *cebola*; correspondências analógicas). Podemos mesmo dizer que ainda quando debate questões de ciência, a sua argumentação é mais literária do que científica. Por outro lado, a argumentação de Montmagny, a dada altura, parece aceitar os movimentos de rotação e translação da Terra, mas apenas numa base do imaginário alegórico cristão: a Terra move-se, tal como uma roda, não tanto pelo que diz Copérnico, mas porque as almas danadas, caídas no inferno do centro da Terra, a fazem girar, na aflitiva tentativa de escaparem às chamas. A súbita concordância, neste ponto da discussão, entre o narrador e Montmagny só intensifica o alcance irónico desta passagem. *Eppur si muove...!* – dirá Galileu diante do tribunal eclesiástico. Deixemos, por ora, as discussões científico-filosóficas para as reencontrarmos mais adiante. Regressemos à *Nouvelle France* e à segunda tentativa (falhada) do narrador-herói para se elevar nos céus e viajar até à Lua em mais um engenho voador ou *máquina imaginária e retórica*:

«Avec une machine que je construisis et que je m’imaginis estre capable de m’eslever autant que je voudrois, je me precipité en l’air du feste d’une roche; mais par ce que je n’avois pas bien pris mes mesures, je culbuté rudement dans la vallée.»¹⁵

À terceira, todavia, foi possível concretizar o desejado projecto, não sem que o acaso (ingrediente de toda a descoberta científica) e o burlesco tivessem um papel fundamental. Com efeito, ao tentar salvar a sua máquina das mãos dos soldados franceses que a tinham munido de foguetes para a verem subir aos céus, o narrador vê-se, subitamente, elevar nos ares, devido ao efeito de propulsão. Esperando cair quando tal efeito se extinguisse, o narrador surpreende-se com a continuidade da sua elevação que o transportará até à Lua. A sua explicação para o sucesso da missão é a seguinte: a Lua, em dada fase, suga o tutano (medula) dos animais; ora o nosso herói

¹⁵ Bergerac, Cyrano de, *Ibidem*, p. 365.

estava impregnado de «moesle de beuf», a que tinha recorrido para aliviar os efeitos da sua anterior queda. Acerca desta terceira tentativa, afirma o narrador-personagem:

«Je la cherché longtemps, mais enfin je la trouvé au milieu de la place de Kebec comme on y mettoit le feu. La douleur de rencontrer l'ouvrage de mes mains en un si grand peril me transporta tellement que je courus saisir le bras du soldat qui l'allumoit; je luy arraché sa mesche et me jetté tout furieux dans ma machine pour briser l'artifice dont elle estoit environnée; mais j'arrivé trop tard, car à peine y eus-je les deux piedz que me voila enlevé dans la nue. (...) et lors que je ne songeois plus qu'à laisser ma teste sur celle de quelque montaigne, je sentis sans que je remuasse aucunement mon eslevation continuer, et ma machine pernant congelé de moy, je la vis retomber vers la terre. (...) Comme donc je cherchois des yeux et de la pensée ce qui pouvoit estre la cause de ce miracle, j'apperceus ma chair boursoufflée et grasse encore de la moesle dont je m'estois enduit pour les meurdrisseures de mon trebuchement; (...) et la lune pendant ce quartier ayant accoustumé de succer la moesle des animaux, elle buvoit celle dont je m'estois enduit (...)»¹⁶

Depois da queda na Lua, em resultado da força de atracção gravitacional desta, com uma adâmica e newtoniana maçã esborrachada na cara, inicia-se um desfile de encontros e peripécias que agem sobre o narrador-herói-pícaro e condicionam a progressão diegética (esta estrutura-desfile de encontros é, aliás, comum às duas partes de *L'Autre Monde*). Com a chegada à Lua, inicia-se o segundo momento narrativo (segunda sequência) desta primeira parte de que nos ocupamos.

O romance de Cyrano, para além de levantar a problemática do Espaço (viagem espacial interplanetária; confronto do espaço terrestre com o espaço lunar; infinitude), coloca, igualmente, a problemática do Tempo, começando, desde logo, pela interrogação existencial sobre o Homem e o Mundo, pela obsessiva questão do passado original. Trata-se, de facto, de um texto obcecado com a Queda, com a Expulsão e Castigo divino. Ao contrário da Terra – espaço das verdades impostas – a Lua surge como espaço da liberdade imaginativa, do debate livre, das interrogações filosóficas, enfim, como *espaço invertido/mundo às avessas*, que, ao contrário do espaço utópico sistematizador, inquieta e desestabiliza, através da ironia e da paródia, como se a Terra se pudesse ver a si própria num espelho distorcido.

Ora o primeiro cenário lunar que nos é apresentado é, precisamente, o *Paraíso terrestre* e a árvore da maçã é nada menos que a *Árvore da Vida*, frente à qual está uma outra, a *Árvore da Ciência*. Neste espaço, descrito sob o tópico do *locus amoenus* e enquanto lugar do *mito da eterna juventude* (o narrador rejuvenesce catorze anos), dá-se um primeiro encontro, neste caso com uma

¹⁶ *Idem, Ibidem*, p. 366.

personagem bíblica – o velho Elias –, o qual se torna narrador da história da expulsão de Adão e Eva e subsequente refúgio na Terra, da história de Enoch e Achab, filha de Noé, no *Paraíso terrestre* da Lua (aqui é Enoch que come a maçã e descobre o Paraíso) e, ainda, da história da subida à Lua do próprio Elias, também ele construtor de aeronaves (engenho/máquina de ferro cuja propulsão consistia na projecção de uma bala-íman que atraía a máquina).

A temática da Transgressão e Expulsão é recorrente, articulando os planos da religiosidade e da sexualidade até ao limite da heresia. A obsessão fálica, disseminada pelo texto, tem um fundamento religioso e bíblico: a Serpente-Tentação surge como o órgão sexual masculino, em resultado do Castigo de Deus sobre Adão; tal obsessão repete-se na presença recorrente de atraentes adolescentes do sexo masculino (o próprio Elias; o arcanjo; os jovens rapazes do país da Lua que adormecem o narrador), na inversão de papéis sexuais (no país da Lua, o narrador é visto como a fêmea do pequeno animal da rainha) – inserção da problemática homossexual –, no pecaminoso sexo contra-natura de mulheres com animais (ver acusação dos padres do país da Lua às mulheres), na valorização cultural que o país da Lua concede aos grandes narizes ou à imagem fálica enquanto símbolo da nobreza cavaleiresca (correlato da simbologia da espada entre os habitantes da Terra) – isto no âmbito do tópico narrativo da *dicotomia amor-morte*.

Mais uma vez, todavia, a ancestral Transgressão de uma Interdição estava condenada a repetir-se, pois o narrador, esquecendo os conselhos de Elias, ao invés de comer a maçã da *Árvore da Sabedoria*, come a maçã da Árvore da Ciência, cuja casca produz o efeito contrário do seu pomo interior, ou seja, ao contrário da sabedoria, produz o esquecimento e, portanto, a expulsão do Paraíso. Deste modo, o narrador vê-se, subitamente, catapultado, como por magia, para um mundo feérico de um país desconhecido, onde se dá o encontro com o *universo monstruoso* (problemática teratológica) dos Homens Animalescos. A lógica deste universo é a de um *mundo às avessas*, em que a Lua e os seus habitantes (os Selenitas) funcionam como o *Outro* da Terra e dos seus habitantes, passando-se agora a uma invertida perspectiva lunocêntrica, em que a Terra é a Lua e a Lua é a Terra.

«Quand je les pus discerner de près, je connus qu'ilz avoient la taille, la figure et le visage comme nous. Cette aventure me fit souvenir de ce que jadis j'avois ouy conter à ma nourrice des Syrenes, des Faunes et des Satyres; de temps en temps ils elevoient des huées si furieuses, causées sans doute par l'admiration de me voir, que je croyois quasi estre devenu monstre.»¹⁷

¹⁷ *Idem, Ibidem*, p. 376.

Neste contexto, a hermenêutica do Outro sofre uma inversão de perspectiva: a estranheza que o Outro-Selenita provoca, não deixa de arrastar consigo, no novo contexto, a estranheza de Si-Mesmo, pondo em causa a sua Identidade. Aqui é o narrador que é Diferente, Animalesco e Monstruoso, e que tem de provar a sua identidade como Homem, assim como provar que o lugar donde provém é a Terra e não a Lua, correndo o risco de heresia aos olhos dos Selenitas. Deparamo-nos, pois, com a tese da relatividade dos pontos de vista de valorização do Outro, numa complexidade e multiplicidade de universos de que apenas alguns homens do século XVII começam a suspeitar. Prova disto mesmo é a nova personagem que surge no texto – o demónio de Sócrates que fala em grego – e que desempenha a função de adjuvante e guia do narrador. Habitante do Sol, é enviado à Terra para instruir os humanos, mas a decepção obriga-o a desterrar-se na Lua, lugar de justiça, de verdade e de saber. Entre os humanos, os da sua natureza eram conhecidos como «oracles, nimphes, Genies, fées, dieux-foyers, Lemures, Larves, Lamies, farfadets, nayades, Incubes, ombres, manes, Spectres, phantosmes»¹⁸. Detentor de poderes, de dimensões de sentidos-saberes-outros, inacessíveis aos humanos, não deixa de excepcionar alguns destes a quem se revelara – por exemplo, Cardan, Campanella, La Mothe Le Vayer, Gassendi e, sobretudo, Tristão, o Ermita, de quem faz um excepcional panegírico.

Neste *mundo às avessas* do país dos Selenitas, onde «on ne compte pour insensez que les sophistes et les orateurs»¹⁹, a Retórica, a Ciência, o Mito, a Razão e a Linguagem são objecto da maior desconfiança, porquanto portadores de preconceitos redutores do conhecimento e castradores da liberdade imaginativa. Dito de outro modo: recusa absoluta da apropriação totalitária da verdade por parte de qualquer sistema ou modelo de pensamento e linguagem. A linguagem deve ser purgada das suas amarras monossémicas e deve ser-lhe devolvida a imaginação. Não é por acaso que a linguagem verbal escrita sofre, no texto, a concorrência da linguagem musical e da linguagem corporal (sendo a musical a linguagem das elites e a corporal, a dos populares, no país dos Selenitas) ou que o narrador seja sujeito a um processo de desbrutalização (a alimentação, neste país, é feita através da inalação de odores gastronómicos; a arte culinária passa, não pelas papilas gustativas da boca, mas pelo nariz; assim se ironiza a construção de uma sociedade sã que elimina a doença e os excrementos). Recorde-se ainda, a propósito da problemática dos sentidos, que o narrador, assim que chega ao Paraíso na Lua, perde a fome e ganha (desenvolve) o olfacto e o tacto.

Na segunda parte de *L'Autre Monde (Estats et Empires du Soleil)*, Campanella mostra ao narrador (Dyrcona) o «Lac du Sommeil» donde emanam as cinco fontes – a Visão, a Audição, o Odor, o Gustativo e o Tacto, as quais vão desaguar nos rios da Memória, da Imaginação e do Juízo

¹⁸ *Idem. Ibidem.*, p. 377.

¹⁹ *Idem. Ibidem.*, p. 379.

(Razão). Estamos, como refere J. Prévot²⁰, já não no país do Sol, mas em plena viagem pelo interior do cérebro humano e em plena alegoria do conhecimento humano.

Ao longo de *L'Autre Monde*, o mundo dos Sentidos sofre algumas oscilações: ora é valorizado como meio privilegiado do conhecimento (científico, em particular) ora é objecto de desconfiança enquanto ilusão das aparências. A tese fundamental, que se extrai das palavras do demónio de Sócrates²¹, é que, no máximo, aquilo em que o nosso conhecimento pode pretender crer é no *possível* e no *verosímil* (e não tanto numa qualquer verdade absoluta); até o cientismo do espanhol Gonzalez, partidário da tese do «tout est en tout» e do «*vide*», diz a certa altura, ser mais fácil *provar* do que *persuadir*.²² Questão de retórica, portanto!

Neste invertido país lunar tem lugar uma *utópica “economia literária”*, em que o pagamento do alojamento é feito em versos/poemas enquanto moeda utilizada²³ (presença intertextual de *Francion* de Sorel). Contudo, deve notar-se, com Prévot²⁴, a total ausência de referências à organização do trabalho, quer nas sociedades lunares quer nas solares, o que vem reforçar a diferença entre estas sociedades imperfeitas e as sociedades utópicas de T. Moro ou de Campanella (o Campanella de Cyrano é muito mais o do texto sensualista *De Sensu Rerum*). O mesmo se aplica à absurda descrição da guerra, neste país, onde a obsessão ridícula do justo equilíbrio de forças dos oponentes torna qualquer disputa impossível de resolver²⁵ (ao contrário dos mundos utópicos onde a guerra é uma solução e onde é sempre possível enganar o Outro). Neste «monde renversé», que provoca o riso do próprio narrador, são os jovens que detêm o poder e são venerados pelos velhos²⁶ (veja-se a irónica apologia da juventude e vitupério da velhice, postos na boca do «fils de l’hôte», premonitório de uma prática que as sociedades vindouras virão a confirmar e que, na época de Cyrano, era apenas e ainda «burlesque pédagogie»). O país da Lua é ainda o lugar absurdo das cidades-móveis e das cidades-sedentárias²⁷, o lugar da ficção científica do livro sem páginas e sem escrita, do livro sonoro *que se ouve* (e não *que se lê*)²⁸, premonitório das tecnologias áudio do século XX; é ainda o lugar do costume exótico, para um europeu do século XVII, da cremação pela acção do Fogo (elemento recorrente na narrativa), ou do banquete fúnebre em que o filósofo é comido pelos amigos convivas²⁹ (devorar a morte e apagar tudo atrás de si é, para

²⁰ Prévot, Jacques, *Cyrano de Bergerac Romancier*, Belin, Paris, 1977, p. 56.

²¹ Bergerac, Cyrano de, *op. cit. supra*, p. 396.

²² *Idem. Ibidem*, p. 388.

²³ *Idem. Ibidem*, pp. 383-384.

²⁴ Prévot, Jacques, *Cyrano de Bergerac Romancier*, p. 15.

²⁵ Bergerac, Cyrano de, *op. cit. supra*, pp. 392-394.

²⁶ Bergerac, Cyrano de, *Ibidem*, pp. 397-407.

²⁷ *Idem. Ibidem*, p. 407.

²⁸ *Idem. Ibidem*, p. 414.

²⁹ *Idem. Ibidem*, p. 415.

Maurice Laugaa³⁰, marca de um desejo epicurista de busca de prazer e conhecimento que só um mundo em permanente transformação, e não um ser imóvel, pode proporcionar).

Paralelamente, o texto oferece-nos uma visão crítica do Mesmo, posta na boca do Outro, ao nível dos costumes terrenos (ex: condenação da apologia e valorização da guerra e do domínio do mais fraco pelo mais forte; condenação da herança ao filho mais velho, por razões económico-sociais) ou ao nível filosófico (crítica a Aristóteles; crítica do jovem hospedeiro ao modo como a religião castra a componente sexual da vida – apologia do hedonismo; crítica da visão miraculosa e prodigiosa dos humanos – apologia da Razão e do Bom-Senso).

As discussões filosóficas são, aliás, algo de omnipresente neste texto. Vale a pena destacar aqui uma parte do discurso de um dos doutores filósofos que, na linha da teoria dos mundos infinitos de G. Bruno, do animismo de Campanella e do atomismo epicurista e gassendiano, representa o universo como *um grande animal*, em que se harmonizam ou correspondem a esfera do macrocosmo e a esfera do microcosmo (dicotomia fundamental do renascentista Paracelso), num claro prenúncio do imaginário gulliveriano. Nesta filosofia da imaginação de Cyrano, a Natureza, enquanto lugar de todo o *Ser* e enquanto lugar dinâmico de perpétua e veloz³¹ *metamorfose* (vide as fantásticas metamorfoses do reino da «pomme de Grenade» nos *États et Empires du Soleil, op. cit.*, p. 456 e sgs.)³², assume uma importância central.

«Il me reste à vous prouver qu'il y a des mondes infinis dans un monde infini. Representés vous donc l'Univers comme un grand animal, les Estoilles qui sont des mondes comme d'autres animaux dedans luy qui servent reciproquement de mondes à d'autres peuples, tels qu'à nous, qu'aux chevaux et qu'aux elephans, et nous, à nostre tour, sommes aussy des mondes de certaines gens encore plus petits comme des chancres, des poux, des vers, des cirons; ceux cy sont la terre d'autres imperceptibles. Ainsy de mesme que nous paroissions un grand monde à ce petit peuple, peut-estre que nostre chair, nostre sang et nos esprits ne sont autre chose qu'une tissure de petits animaux qui s'entretienent, nous prestrent mouvement par le leur, et se laissant aveuglement conduire à nostre volonté qui leur sert de cocher, nous conduisent nous mesme et produisent tout ensemble cette action que nous

³⁰ Laugaa, Maurice, *op. cit. supra*, p. 21.

³¹ A propósito da noção de *velocidade* em *L'Autre Monde*, consulte-se o artigo de Éric Méchoulan. «Matière, vitesse et figure», *Poétique*, 85, Ed. Seuil, Paris, Février 1991, pp. 69-86.

³² A propósito de *velocidade*, *mutação* e *retórica*, consulte-se o artigo de Éric Méchoulan. «Matière, vitesse et figure», *Ibidem*, pp. 69-86. Segundo o autor, a passagem descritiva do reino da «pomme de Grenade», nos *États et Empires du Soleil*, levanta problemas de identificação, de relação da Parte com o Todo (e vice-versa) e de representação, as quais, se não fazem sentido no quadro da lógica do nosso mundo, fazem-no no âmbito de uma *outra lógica* (mundo da imaginação) e através de uma *retórica da velocidade*, que alia a imaginação e a ciência. Veja-se, por exemplo, no caso pendente, a importância da *metonímia*.

appelons la vie. Car dites-moy, je vous prie, est il malaisé à croire qu'un pou prene nostre corps pour un monde, et que quand quelqu'un d'eux a voyagé depuis l'une de vos oreilles jusques à l'autre, ses compagnons disent de luy qu'il a voyagé aux deux bouts du monde ou qu'il a couru de l'un à l'autre pole? Ouy, sans doubt, ce petit peuple prend vostre poil pour les forests de son pays, les pores pleins de pituitte pour des fontaines, les bubes et les cirons pour des lacs et des estangs, les apostumes pour des mers, les fluxions pour des deluges; et quand vous vous peignéés en devant et en arriere, ils prenent cette agitation pour le flux et le reflux de l'Ocean.»³³

Para além desta problemática da *animização* universal da matéria e das contínuas correspondências entre o microscópico e o macroscópico, outras discussões filosóficas surgem no texto que temos vindo a abordar, como é o caso das que têm por interlocutores o «filz de l'hoste» e o narrador, em torno da oposição entre a infinitude do universo e a infinitude divina (argumentação do materialismo libertino e ateu *Versus* argumentação cristã) ou ainda em torno de dois princípios essenciais da fé cristã, ou seja, a imortalidade da alma e a ressurreição. Contra a imortalidade da alma, a argumentação do «filz de l'hoste» assenta, quer na visão antiantropocêntrica (todos os seres têm uma alma, e não apenas o Homem) quer na ideia da corporalidade da própria alma. Contra a ressurreição, a argumentação, ainda que sofisticada, da mesma personagem, apresenta uma configuração de grande interesse, para nós, visto que coloca o problema da identidade e da diferença religiosas face ao arbítrio do Deus do Mesmo:

«Pour commencer donc, je suppose que vous mangiés un mahometan; vous le convertissés, par consequent, en vostre substance! N'est il pas vrai, ce mahometan, digiré, ce change partie en chair, partie en sang, partie en sperme? Vous embrasserez vostre femme, et de la semence, tirée toute entiere du cadavre mahometan, vous jettés en moulle un beau petit crestien. Je demande: le mahometan aura-il son corps? Si la terre luy rend, le petit crestien n'aura pas le sien, puisqu'il n'est tout entier qu'une partie de celuy du mahometan. Si vous me dites que le petit crestien aura le sien, Dieu dérobera donc au mahometan ce que le petit crestien n'a reçue que de celuy du mahometan. Ainsi il fault absolument que l'un ou l'autre manque de corps! (...) comme le Corps et l'Ame sont parties aussi integrantes de l'Homme l'une que l'autre, si Dieu pestrit à ce mahometan un autre corps que le sien, ce n'est plus le mesme individu. Ainsi Dieu damne un autre homme que celuy qui a merité l'Enfer; (...) Et ce qui seroit encor bien ridicule, c'est que ce corps auroit merité l'Enfer et le Paradis tout ensemble, car en tant que mahometan il doit estre damné, en tant que crestien il doit estre sauvé; (...) Il

³³ Bergerac, Cyrano de, *op. cit. supra*, p. 405.

fault donc, s'il veult estre equitable, qu'il damne et sauve eternellement cet homme la'.»³⁴

Como se constata, a circulação ininterrupta da matéria (moléculas e átomos), que aqui surge exemplificada com a *canibalização do Outro* (metáfora do Outro que há em Nós), põe em causa, através da ironia, uma interpretação religiosa epocal, exacerbadamente compartimentada nas diferentes identidades religiosas (Cristão *Versus* Muçulmano, etc), assim como uma concepção de Deus excessivamente restritiva (cujos juízos finais se veriam paralisados pela complexidade da Criação). A metáfora referida harmoniza o pólo da Unidade e o da Diversidade até aos limites da heresia; daí a necessidade sentida pelo narrador (ainda que continue o registo irónico) em reequilibrar o atrevimento argumentativo do seu interlocutor com a defesa/apologia do Cristianismo, no final desta narrativa (primeira parte). Mas a força da metáfora da conversão autonomiza-se do texto e do restrito contexto e obriga-nos a reflectir sobre o alcance e o limite da conversão do Outro ao Mesmo, da redução da diferença ao idêntico. Ora, das duas uma: ou a redução é eficaz e torna-se totalitarista – o Outro desaparece para só dar lugar ao Mesmo/Uno – ou a redução é impossível, pois, pela conversão, o Outro aloja-se no Mesmo e transforma-o num ser complexo. É, no fundo, a descoberta da alteridade interior, no plano científico (diversidade e complexidade constitutivas da Matéria) e no plano religioso (pensamento libertino *Versus* pensamento monológico, seja teocêntrico seja humanista). Entretanto, o Sujeito descobre-se como um ser irremediavelmente cindido e a natureza desse ser resulta da tensão permanente entre identidade e diferença, entre o *si-mesmo* e já *outra coisa qualquer*.

O final do episódio da discussão filosófica entre o jovem e o narrador (que precipita o remate desta primeira parte da narrativa) faz-se num tom fantástico e burlesco: o jovem seria, afinal, o próprio Anti-Cristo que acaba por ser levado (por abdução) pelo Negro Etíope (note-se que na *Carta*³⁵ a Montfleury, Cyrano afirma que os Monstros vêm de África). Agarrando-se ao primeiro, o narrador vê-se arrastado para o espaço sideral e daí para a Terra, julgando ser dantescamente sugado para o seu interior, lugar do Inferno. Acaba, no entanto, por aterrar em Itália, onde os cães o perseguem por estar impregnado de cheiro de Lua (mais uma das muitas literalizações de expressões figuradas populares ou do imaginário popular francês), e daí segue, finalmente, para França, lugar de partida e de chegada (a segunda parte de *L'Autre Monde – Les Etats et Empire du Soleil* – retoma, de forma encadeada, a chegada do seu navio ao porto de Toulon, a fama positiva e negativa de que irá gozar como nauta sideral e o modo como se começa a engendrar a segunda viagem, desta vez, ao Sol).

³⁴ Bergerac, Cyrano de, *Ibidem*, pp. 421-422.

³⁵ Bergerac, Cyrano de, «Lettre X. Contre un gros homme», *op. cit. supra*, p. 90.

Antes de terminar, duas notas ainda sobre a língua, a linguagem e a escrita de Cyrano. Em primeiro lugar, é de sublinhar que debater questões científicas, filosóficas e religiosas no âmbito da língua francesa (e não do latim) ou no do romanesco (e não do tratado dissertativo) é, desde logo, desviar o sentido das discussões anteriores, é inovar, minando os poderes estabelecidos. Aqui a retórica serve outros fins que não os tradicionais.³⁶ Por outro lado, como é fácil de perceber, Cyrano não tem uma relação pacífica com a linguagem, sobretudo com a noção aristotélica (que é a do seu tempo), unívoca e transparente, que asseguraria a comunicação e entendimento perfeitos entre emissor e receptor. Prefere explorar-lhe a multiplicidade de sentidos, a ambiguidade, o efeito irónico, etc. Daí a sua aversão a sistemas e modelos formais que pré-determinam formas de expressão e de pensamento e limitam a imaginação e a criatividade. Percebe-se, portanto, a sua desconfiança em relação aos modelos retóricos tradicionais. A sua retórica é outra: é a da imaginação, a do prazer, a da ironia, sem prescindir da demonstração e da sedução. Valerá a pena atentarmos nas seguintes palavras de Jacques Prévot:

«C'est dans *L'Autre Monde* que Cyrano achève de faire violence à la littérature de son temps. Jusqu'à lui la langue n'était littéraire qu'au prix de limites sévèrement tracées au-delà desquelles on entrait dans un indicible où se confondaient formes d'écrire et structures idéologiques. La rhétorique romanesque ou poétique posait a-priori une surabondance d'interdits: sujets à ne pas traiter, auxquels correspondaient des procédés d'écriture considérés comme brutaux, peu raffinés, ou mal 'honnêtes'; l'élégance impliquait, au moins souterrainement, une stylistique de l'atténuation. Pour Cyrano point d'interdits; la 'pointe' et l'hyperbole ont leur place dans son art d'écrire, comme l'antithèse ou la plus insolente métaphore; (...)// La prose cyranesque, rigoureuse mais vivante dans les démonstrations scientifiques, prépare le conte philosophique, son ironie, ses sarcasmes; la multiplicité de l'action engendre la diversité des genres: fragments picaresques, fables, mythes, disputes de salon, récits dans le récit, scènes de comédie, etc... Le texte se fait lyrisme dans la description de l'Espace, s'épanouit en poème pour chanter le Paradis. L'occasion seule peut réhabiliter le langage.(...)»³⁷

³⁶ Vide Laugaa, Maurice, *op. cit. supra*, pp. 23-24.

³⁷ Prévot, Jacques, *Cyrano de Bergerac – Oeuvres Complètes*, pp. 354-355 (Introdução a *L'Autre Monde*).

2. *O Longe dentro de Nós* (séculos XVIII – XIX)

O último momento desta dissertação é consagrado a uma breve abordagem do bloco periodológico dos séculos XVIII – XIX, no qual se situam os textos / autores objecto de apreciação. Tal apreciação, contudo, não incidirá sobre a totalidade dos textos, mas tão só nalguns aspectos temáticos considerados relevantes. De facto, neles, interessam-nos *três ordens de questões* decorrentes do Encontro com o Diferente e da Retórica associada a esse encontro:

- 2.1. A *viagem filosófica* em fragmentos de um Folheto de Cordel anónimo português e de *Candide* de Voltaire.
- 2.2. O problema da interpretação no discurso de índole científica: fragmentos de *Zadig ou la Destinée – Histoire Orientale* de Voltaire e de *Sherlock Holmes* de Conan Doyle, vistos por Umberto Eco.
- 2.3. O problema do discurso científico em fragmentos de *Flatland* de Edwin A. Abbott.

Pretende-se, neste segundo ponto da IIIª Parte, retomar certos aspectos teóricos relativos à problemática hermenêutica e à retórica da ciência a que nos dedicámos na Iª Parte, embora agora surjam enquadrados pelos citados textos / autores. Alguns desses aspectos só ganham relevância particular com o século XVIII (e não antes) e, por outro lado, a sua abordagem só tem a ganhar com a abertura a uma perspectiva comparatista, envolvendo, neste caso, as literaturas portuguesa, francesa e inglesa.

2.1. A viagem filosófica em fragmentos de um *Folheto de Cordel anónimo português*¹ e de *Candide*² de Voltaire.

No século XVIII, como refere Castelo Branco Chaves³, viajou-se muito, quer pela Europa (exceptuando o português que, por isso mesmo, foi, na época, objecto da crítica de estrangeiros) quer pelo mundo (e aqui a presença portuguesa é incontestável), manifestando-se o desejo claro de conhecer mais profundamente o Outro, o Diferente. Importa, no entanto, reconhecer desde já que essa motivação e impulso que leva o homem do século XVIII a viajar é de natureza muito diferente daquilo que levava o homem do século XVI e até do século XVII a sair do seu país. Segundo Hernâni Cidade⁴, a deslocação de Deus para o Homem, operada no século XVI pelo movimento humanista, é continuada com uma outra deslocação, operada no século XVIII – do Homem para a Natureza. A questão epistemológica e metodológica da relação sujeito – objecto modifica-se. A noção de experiência altera-se (em relação ao século XVI); ao racionalismo dos objectos transparentes do século XVII sucede-se a crise do sujeito e a confiança exclusiva nos dados empíricos. Diz, a propósito, Jacques Roger:

«Dès 1680, la plupart des savants répudient les ambitions de la science cartésienne et ses ‘romans de physique’. On affirme hautement le primat de l’expérience. Sous la conduite de Fontenelle, son secrétaire perpétuel, l’Académie des Sciences part à la recherche des ‘faits bien avérés’, remettant à plus tard le soin de les organiser en ‘systèmes’. La première moitié du XVIII^e siècle voit donc le triomphe des ‘observateurs’, surtout naturalistes: son maître est Réamur, l’auteur des *Mémoires pour servir à l’Histoire des Insectes*, dont les six volumes in-quarto paraissent de 1734 à 1742, et son héros est l’abbé Nollet, premier professeur de Physique expérimentale au collège de Navarre, et grand démonstrateur des merveilles électriques.// La science reflète ici la tendance générale qui pousse l’homme occidental à sortir de lui – même, à chercher hors de l’Europe ou hors de l’homme tout ce qui

¹ Edição utilizada: Anónimo, «Notícia verdadeira e curiosa do naufrágio sucedido no mês de Fevereiro próximo passado ao Filósofo Carolino», *Naufrágios, Viagens, Fantasias e Batalhas* (selecção, prefácio, leitura e notas de João Palma – Ferreira), col. «Biblioteca de Autores Portugueses», Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa, 1980.

² Edição utilizada: (Voltaire) François – Marie Arouet, *Candide ou L’ Optimisme – Traduit de L’ Allemand de...*, col. «Univers des Lettres Bordas», Bordas, 1979 (com estudo de André Magnan).

³ Chaves, Castelo Branco, *Os Livros de Viagens em Portugal no Século XVIII e a sua Projecção Europeia*, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa – Ministério da Educação, Lisboa, 1987, pp. 10-11.

⁴ Cidade, Hernâni, *Lições de Cultura e Literatura Portuguesas*, Coimbra Editora, 1975, vol. II.

est différent de lui. On peut parler de ‘curiosité’, à condition de marquer que cette curiosité, ce goût bientôt répandu de collectionner des coquillages fossiles ou des insectes, ne sont que l’expression superficielle d’une crise de l’impérialisme humain, d’un retournement dans la conscience que l’homme a des rapports avec le monde. La raison a perdu l’initiative d’une conquête méthodique du réel; son rôle se ramène désormais à l’accueil et à la vérification des faits observés.»⁵

Em termos históricos, o cepticismo gassendiano ou epicurista virá a ganhar um novo fôlego nos finais do século XVII, apesar do optimismo leibniziano e da doce certeza de uma Natureza divinamente construída como um mecanismo de relógio que o Homem, enquanto ele próprio construtor de máquinas, podia/devia conhecer e desmontar. Passar da Razão sistematizadora cartesiana à simples Observação naturalista não afastou, no entanto, a corrente do optimismo divino. Tais certezas, porém, viriam a ser postas em causa com os efeitos da matemática newtoniana (na astronomia, com a noção um pouco “oculta” da gravitação), com consequências para a física e para a biologia. Um certo realismo do irreduzível, muito desconfiado da máquina perfeita divina e da matematização, ganha terreno nas ciências da natureza (tal resistência à abstracção deve-se à noção de «opacidade do objecto», com Buffon e outros)⁶.

Mas, voltando aos observadores naturalistas, recordaremos, entre nós, a cultura científica de uma Marquesa de Alorna (1750-1839), autora de *Recreações Botânicas*, ou botânicos ilustres como Félix de Avelar Brotero, conviva do enciclopedista Filinto Elísio (autor de *Flora Lusitânica*), ou ainda estrangeiros célebres, como seja o caso de Link, autor de *Flore Portugaise ou description de toutes les plantes qui croissent naturellement en Portugal* (1797).⁷

Na realidade, a *viagem filosófica* do século XVIII perspectiva o Encontro com o Diferente de forma específica: o mundo parece estar lá à espera do explorador para ser observado, recolhido, reconstituído, para posterior tratamento analítico - interpretativo. A Europa (e também Portugal) enche-se de museus naturais, jardins exóticos, laboratórios experimentais, reproduzindo, com a obsessão das tipologias, catálogos e etiquetagens, a diversidade do mundo, das formas naturais. Pouco depois, surgirão os modelos e os sistemas, assim como se manifestará a obsessão das

⁵ Roger, Jacques, «La Pensée Scientifique dans la France du XVIII^e siècle», *Manuel d' Histoire Littéraire de la France – Tome III – 1715-1789*, Éditions Sociales, Paris, 1975, 2^e édition, pp. 271-272 (direction de Michèle Duchet et J. M. Goulemot).

⁶ Roger, Jacques. *op. cit. supra*, pp.272-273.

⁷ Consulte-se Carvalho, Rómulo de, *A História Natural em Portugal no Século XVIII*, ICLP/ME, Lisboa, 1987. Vide ainda Carvalho, João Carlos F. Andrade de, «Ciência e Alteridade num Folheto de Cordel do Século XVIII», in *Literatura de Viagem – Narrativa, História, Mito*, col. «Viagem», Edições Cosmos, Lisboa, 1997, pp. 99-105 (org. de Ana Margarida Falcão, Maria Teresa Nascimento, Maria Luísa Leal); Cristóvão, Fernando, «A Literatura de Viagens e a História Natural», *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens – Estudos e Bibliografias*, col. «Literatura», Edições Cosmos/Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1999, pp. 185-212 (coord. de F. Cristóvão).

origens. Com vitalistas e com transformistas escrever-se-ão Histórias Gerais da Natureza que, depois, se especializarão cada vez mais. *O Longe, o Exótico, está agora dentro de nós europeus*. É como se o Homem e o Saber europeus não pudessem passar sem devorar a diferença, a heterogeneidade, o Outro. Devorar o Outro é integrá-lo em Si-Mesmo, é fazê-lo viver no Mesmo, é desejo de totalidade e de infinitude, é denegar a precaridade do saber e vida humanas. O paradigma cientifista começa a consolidar-se com base no princípio de que o Diferente é um dado do real, objectualizável e manipulável com fins científicos: associada a esse princípio está toda uma retórica científico-filosófica.

No plano cultural e literário português, importa sublinhar uma especificidade que é assim diagnosticada por António Coimbra Martins:

«(...)depuis le début du siècle nous assistons au Portugal au développement d'une sorte de littérature marginale qui n'est le fait ni de théoriciens, ni d'académiciens (...)// Il est vraisemblable que l'anathème de Verney et de l'Arcadie Lusitanienne contre le baroque, la réforme antiscolastique de l'Université, l'expulsion des Jésuites qui permit un plus large accès des laïcs à la fonction enseignante, l'extension soudaine de l'enseignement primaire, entre autres manifestations des lumières, aient conditionné chez nous l'évolution et l'élargissement du public de l'infra-littérature, voire la formation d'un public nouveau qui se nourrit de livres étrangers. Si nous n'avons pas de roman des lumières, nos lumières contribuent puissamment à l'apparition d'un public pour le roman. Or, ce public susceptible d'apprécier les *Lettres persanes* et *Candide*, de s'apitoyer sur la mort de Manon Lescaut et de Julie d'Etange, doit être très proche, au point de vue social, des jeunes et autres impies qu'attire le 'son fantastique' des poèmes de Bocage, lui-même traducteur de *Gil Blas*.»⁸

Estas palavras de Coimbra Martins permitem-nos vislumbrar melhor o contexto possível para o aparecimento de um texto como aquele de que nos ocuparemos em seguida. Trata-se, com efeito, de um folheto de cordel, anónimo (visto que escrito «pelo doutor FAB»), publicado por João Palma-Ferreira⁹, com a seguinte nota de rodapé: «Extremamente rara, esta Relação não vem citada nos manuais bibliográficos» (p. 103). O seu longo título contrasta com a extensão da narrativa: «Notícia verdadeira e curiosa do naufrágio sucedido no mês de Fevereiro próximo passado ao filósofo Carolino e do encontro que teve com uma Mulher que viveu 17 anos na companhia de um

⁸ Martins, M. António Coimbra, «Lumières et Roman au Portugal», AAVV, *Roman et Lumières au XVIII^e siècle – Colloque sous la présidence de Werner Krauss et alii*. Centre d'Études et de Recherches Marxistes. Société Française d'Étude du XVIII^e siècle. Revue Europe, Éditions Sociales, Paris, 1970, pp. 386-387.

⁹ Ferreira, João Palma, *Naufrágios, Viagens, Fantasias e Batalhas*, col. «Biblioteca de Autores Portugueses», INCM, Lisboa, 1980.

façanhoso bicho junto dos montes Mauritanos» (p.103). Trata-se, pois, de um título estranho e exótico que resume uma narrativa truncada, apresentando-se, assim, de final em aberto. Podemos, no entanto, acrescentar mais alguns aspectos a tal resumo. Assim, esta narrativa, que coloca no mesmo plano a *verdade* e a *curiosidade*, fala-nos da viagem realizada por Carolino, «filho de um dos que constituem o governo aristocrático» (p. 105) alemão, que parte do seu país natal – a Alemanha – para França (qualificada pelo narrador como «promontório das Ciências», p.106), acompanhado pelos Mestres Liobo, Teobaldo e ainda pelo seu primo Demétrio. Contudo, um naufrágio frustra-lhes os intentos e os naufragos vão parar ao Norte de África – Montes Mauritanos – onde, após um breve encontro pouco amistoso com a população indígena, que lhes causou «pasma e admiração», se dá o principal encontro com a prodigiosa mulher que vivia há dezassete anos cativa de um monstro. Depois de um cativo imposto pelo monstro e de tentativas de fuga conjunta (Mulher-prodígio, Carolino e Teobaldo), congeminam o aniquilamento da referida besta, o que conseguem, terminando deste modo a narrativa, apelando-se à atenção do leitor para posteriores desenvolvimentos da história num novo folheto.¹⁰

O nosso folheto de cordel setecentista parece pretender parodiar toda uma literatura de viagens deste período, em torno da viagem filosófica, jogando com os “clichés” ou estereótipos do género, apresentando um herói que não age (é *agido* pelos acontecimentos, sendo substituído pelo papel activo da mulher - homem - monstro, na diegese) e que se revela um incompetente hermeneuta do real exótico circundante (que está lá para ser decifrado) e, finalmente, fazendo ecoar, intertextualmente, referências fundamentais como o conto filosófico de que o *Candide* (1759) de Voltaire (1694-1778) é um exemplo paradigmático. De facto, *personagens* e *situações narrativas* permitem-nos um certo paralelismo, ainda que, evidentemente, não se possa falar em equidade na qualidade literária: quanto às primeiras, Carolino sugere-nos Candide e Teobaldo ou Demétrio sugerem-nos Pangloss ou outros mestres/servidores de Candide; quanto às segundas, constatamos a narração distanciada e divertida, num tom épico - burlesco e estilo rebuscado, da viagem *marítima* de Carolino, da Alemanha para Paris, abruptamente interrompida por um naufrágio que atira com o herói e companheiro para o Norte de África, onde se dão os encontros com o Diferente; registamos que também Candide, obrigado a separar-se da sua bela amada Cunégonde, é catapultado para uma *viagem de aprendizagem* que o leva da Europa para o Novo Mundo e, deste, regressará ao Velho Mundo; reconhecemos, finalmente, que o encontro com o *diferente monstruoso* é comum aos dois textos, e a nota de humor e sátira também. Quer parecer-nos que, na época, a par de uma retórica do encontro com o diferente, de índole positiva, optimista, determinista, providencialista (Rousseau, Leibniz, Pope, etc.) se constrói uma outra retórica, marcada por um certo pessimismo/cepticismo

¹⁰ Vide este mesmo resumo na nossa comunicação, apresentada no Colóquio *Literatura de Viagem – Narrativa, História, Mito*, realizado na Universidade da Madeira de 11 a 14 de Julho de 1995 (*op. cit.*).

em relação ao Homem, enquanto criação divina, pela crítica da noção de um mundo pré-determinado e regulado pelas leis dos sábios europeus (eurocentrismo). Ambas as retóricas coexistem no espírito filosófico do tempo .

Gostaríamos de destacar, numa perspectiva comparativa, a construção paródica do *encontro com o monstruoso*. O folheto de cordel é constituído por duas partes distintas, cada uma com o seu título¹¹; a primeira parte (Iº folheto) é, por sua vez, constituída por três sequências narrativas: a primeira sequência tem a ver com o *antes* da viagem¹², a segunda consiste na viagem marítima propriamente dita¹³ e a terceira introduz o espaço africano como o lugar privilegiado do monstruoso. Num primeiro momento, a monstruosidade manifesta-se pela fixação no disforme, no selvático e no antropofágico (pólo negativo na animalidade e fealdade do *homo sylvestris*):

«Os nacionais, que raras vezes apareciam, lhes causavam o maior espanto por serem de altura desmarcada, vestirem de peles e folhas e terem as unhas e cabelos crescidos, os dentes raros, a cara chata, os olhos mui encovados e cintilando fogo, as orelhas compridas e agudas, a barba roxa e torada, as pernas secas e altas e a cor do rosto guardem-la (...) [é] costume neles o matarem o mais velho das casas para o próprio sustento.»¹⁴

Num segundo momento, a monstruosidade manifesta-se pelo acentuar da disformidade, da anomalia linguística e da anomalia da feminilidade (pólo positivo em contraste com o encontro anterior; encontro com a mulher-varonil):

«(...) lhe apareceu uma mulher de estatura agigantada, vestida de cabelos louros, testa alta e espaçosa, olhos verdes e formosos, nariz baixo e grande, a boca pequena e rubicunda, os dentes proporcionados e claros, a barba aguda e voltada, as orelhas pequenas e fundas, o pescoço alto e delgado, os ombros espadaúdos, os braços grossos e compridos e com toda a mais organização perfeita e proporcionada, a qual chegando-se para eles os

¹¹ Iª Parte: «Fundamentos, Porque o Filósofo Carolino partiu de Alemanha com seus dois Mestres Liobo e Teobaldo para França» (p.105); IIª Parte: «Notícia do modo com que a mulher matou o façanhoso e horrendo Bicho e o que sucedeu ao mesmo filósofo Carolino»(p.109).

¹² Desde « É natural propensão nos homens (...) » até « Newtonianos » (p.105). O Mundo como Teatro Natural é objecto da indagação de um sujeito em busca de saber. O lugar objecto de desejo é a França e os eleitos de referência para o sujeito são « os Cartésios, Gassendos e Newtonianos » (p.105).

¹³ Curto fragmento textual relativo à viagem e naufrágio; funciona como pretexto absurdo para a passagem para a terceira sequência (tópico do trágico – marítimo; tópico da imprevisibilidade e do descentramento do homem europeu).

¹⁴ Anónimo, *Ibidem*, p. 106.

chamava com vozes que eles não entendiam e com acções que insinuavam alegria e contentamento.»¹⁵

Finalmente, num terceiro momento da terceira sequência, a monstruosidade manifesta-se na construção do monstro teratológico com base na mistura de fragmentos heterogéneos do reino animal (relação positiva que se tornará negativa; encontro com o monstro-besta):

«Tinha este de comprido três varas, de largura uma e meia, o pescoço alto e elevado, a cabeça era de urso, as armações eram duplicadas, mas com esta diferença, que as posteriores se encaminhavam para a frente e as anteriores para os lombos. Tinha um ouvido entre elas, as orelhas eram de duas ordens e compridas, a boca larga e beiçuda, tinha no pescoço um pincel com de peru, mas de seis palmos, as mãos eram de leão, os pés de Cinco unhas mas muito altos, a cauda era felpuda e retorcida que lhe chegava até ao pescoço.»¹⁶

A segunda parte (IIº folheto), prolongando o terceiro momento da terceira sequência da primeira parte, mostra-nos como a Natureza é, ao mesmo tempo, boa e má (angelical e demoníaca): o monstro-besta pode ser *medonho e agressivo* e pode ser *terno e protector*, pois o monstro da Natureza sara os ferimentos do grupo (daí o encómio ecológico do narrador). Contudo, a única forma de escapar ao cativeiro imposto pelo referido monstro conduz ao projecto, concretizado de forma cómico-burlesca, de aniquilamento da besta horrenda: a mulher-varonil utilizará, para tal fim, uma «faca inglesa», encontrada, por acaso, no bolso de Teobaldo.

Ora, também no texto de Voltaire, *Candide* (acompanhado do seu aio Cacambo), perdido para as bandas do Paraguai, e depois de equivocadamente ter morto os macacos antropóides companheiros das suas donzelas (referência à teratologia fabulosa da Antiguidade)¹⁷, sofre o cativeiro do índios «Oreillons»¹⁸, fazendo lembrar o cativeiro imposto pelos lilliputianos a Gulliver de Swift. A paródia dos estereótipos do género e o sarcasmo dirigido aos jesuítas são aspectos bem patentes no seguinte trecho:

¹⁵ Anónimo, *Ibidem*, p. 107.

¹⁶ Anónimo, *op. cit. supra*, p. 107.

¹⁷ Faunos, sátiros, etc [efeito teratológico decorrente da mistura das marcas de animalidade e de antropoidismo; decorrente ainda da anomalia linguística (sons selvagens) e da anomalia sexual (coito aberrante com belas mulheres)].

¹⁸ «Orelhões»: designação da responsabilidade dos conquistadores espanhóis; o efeito teratológico decorre, quer da anomalia física, quer do estado silvestre, quer, finalmente, do antropofagismo. Note-se a ironia de Voltaire, que joga com um lugar-comum da época, ao apresentar os indígenas como receptores apreciadores da boa eloquência retórica de Cacambo.

«A leur réveil, ils sentirent qu'ils ne pouvaient remuer; la raison en était que pendant la nuit les Oreillons, habitants du pays, à qui les deux dames les avaient dénoncés, les avaient garrotés avec des cordes d'écorces d'arbres. Ils étaient entourés d'un cinquantaine d'Oreillons tout nus, armés de flèches, de massues, et de haches de caillou: les uns faisaient boullir une grande chaudière; les autres préparaient des broches, et tous criaient: 'C'est un jésuite, c'est un jésuite! nous serons vengés, et nous ferons bonne chère; mangeons du jésuite, mangeons du jésuite!'.¹⁹

Para terminar esta abordagem comparativa circunscrita, voltamos a sublinhar a ideia de que não é possível ler este folheto anónimo português ignorando a rede intertextual em que ele se insere e sem que o situemos no âmbito daquele tipo de literatura (marginal/izada) e daquele novo tipo de leitores que, no nosso século XVIII, contribuíram para a formação do gosto pela leitura de literatura estrangeira (neste caso, da literatura francesa).

¹⁹ Voltaire, *op. cit.*, capítulo 16, p. 99.

2.2. O problema da interpretação no discurso de índole científica: fragmentos de *Zadig ou la Destinée - Histoire Orientale*¹ de Voltaire e de *Sherlock Holmes*² de Conan Doyle, vistos por Umberto Eco.

A problemática teórico-filosófica e metodológica da interpretação, que abordámos no início deste nosso estudo, será agora retomada sob o pretexto da temática exótica de um conto filosófico do século XVIII (1747) de Voltaire e de uma novela policial do século XIX (1886) de Conan Doyle (1859-1930).

O conto filosófico³ *Zadig ou la Destinée* de Voltaire fornece-nos um bom exemplo daquilo que acontece quando interpretamos um texto ou daquilo que acontece quando interpretamos cientificamente, como notou Umberto Eco⁴, ao qual também não passou despercebida a semelhança e a diferença entre o modo de interpretar da personagem Zadig e o modo de interpretar da personagem Sherlock Holmes.

Vejamos, em primeiro lugar, a passagem que nos interessa do texto de Voltaire; apesar de um pouco longa, cremos valer a pena a sua transcrição:

«Un jour, se promenant auprès d'un petit bois, il vit accourir à lui un eunuque de la reine, suivi de plusieurs officiers qui paraissaient dans la plus grande inquiétude, et qui couraient çà et là, comme des hommes égarés qui cherchent ce qu'ils ont perdu de plus précieux. 'Jeune homme, lui dit le premier eunuque, n'avez-vous point vu le chien de la reine?' Zadig répondit modestement: 'C'est une chienne, et non pas un chien. - Vous avez raison, reprit le premier eunuque. - C'est une épagneule très petite, ajouta Zadig; elle a fait depuis peu des chiens; elle boite du pied gauche de devant, et elle a les oreilles très longues. - Vous l'avez donc vue?' dit le premier eunuque tout essoufflé. - Non, répondit Zadig, je ne l'ai jamais vue, et je n'ai jamais su si la reine avait une chienne.'// Précisément dans le même temps, par une bizarrerie ordinaire de la fortune, le plus beau cheval de l'écurie du roi s'était échappé des mains d'un palefrenier dans les plaines de Babylone. Le grand veneur et tous les autres officiers couraient après lui avec autant d'inquiétude

¹ Edição utilizada: Voltaire, «Zadig ou la Destinée - Histoire Orientale», in *Zadig et Autres Contes*, coll. «Classiques Français», Bookking International/Brodard et Taupin, Paris, 1993.

² Edição utilizada: Doyle, Sir Arthur Conan. «Um Estudo em Vermelho», in *Histórias Completas de Sherlock Holmes*, Marujo Editora, 1986.

³ Para além de *conto filosófico* é também um *conto sobre alteridade* e um *conto sobre interpretação, semiose e hermenêutica*.

⁴ Eco, Umberto, *Os Limites da Interpretação*, col. «Documento e Ensaio», DIFEL, Lisboa, 1992.

que le premier eunuque après la chienne. Le grand veneur s'adressa à Zadig, et lui demanda s'il n'avait point vu passer le cheval du roi. 'C'est, répondit Zadig, le cheval qui galope le mieux; il a cinq pieds de haut, le sabot fort petit; il porte une queue de trois pieds et demie de long; les bossettes de son mors sont d'or à vingt-trois carats; ses fers sont d'argent à onze deniers. - Quel chemin a-t-il pris? Où est-il? demanda le grand veneur. - Je ne l'ai point vu, répondit Zadig, et je n'en ai jamais entendu parler.'// Le grand veneur et le premier eunuque ne doutèrent pas que Zadig n'eût volé le cheval du roi et la chienne de la reine; ils le firent conduire devant l'assemblée du grand Desterham, qui le condamna au knout, et à passer le reste de ses jours en Sibérie. A peine le jugement fut-il rendu qu'on retrouva le cheval et la chienne. Les juges furent dans la douloureuse nécessité de réformer leur arrêt; (...) Il fallut d'abord payer cette amende; après quoi il fut permis à Zadig de plaider sa cause au conseil du grand Desterham; il parla en ces termes:// 'Étoiles de justice, abîmes de science, miroirs de vérité, qui avez la pesanteur du plomb, la dureté du fer, l'éclat du diamant, et beaucoup d'affinité avec l'or, puisqu'il m'est permis de parler devant cette auguste assemblée, je vous jure par Orosmade que je n'ai jamais vu la chienne respectable de la reine, ni le cheval sacré du roi des rois. Voici ce qui m'est arrivé. Je me promenais vers le petit bois où j'ai rencontré depuis le vénérable eunuque et le très illustre grand veneur. J'ai vu sur le sable les traces d'un animal, et j'ai jugé aisément que c'étaient celles d'un petit chien. Des sillons légers et longs, imprimés sur de petites éminences de sable entre les traces des pattes, m'ont fait connaître que c'était une chienne dont les mamelles étaient pendantes, et qu'ainsi elle avait fait des petits il y a peu de jours. D'autres traces en un sens différent, qui paraissaient toujours avoir rasé la surface du sable à côté des pattes de devant, m'ont appris qu'elle avait les oreilles très longues; et, comme j'ai remarqué que le sable était toujours moins creusé par une patte que par les trois autres, j'ai compris que la chienne de notre auguste reine était un peu boiteuse, si j'ose dire.'// 'A l'égard du cheval du roi des rois, vous saurez que, me promenant dans les routes de ce bois, j'ai aperçu les marques des fers d'un cheval; elles étaient toutes à égales distances. Voilà, ai-je dit, un cheval qui a un galop parfait. La poussière des arbres, dans une route étroite qui n'a que sept pieds de large, était un peu enlevée à droite et à gauche, à trois pieds et demi du milieu de la route. Ce cheval, ai-je dit, a une queue de trois pieds et demi, qui, par ses mouvements de droite et de gauche, a balayé cette poussière. J'ai vu sous les arbres, qui formaient un berceau de cinq pieds de haut, les feuilles des branches nouvellement tombées; et j'ai connu que ce cheval y avait touché, et qu'ainsi il avait cinq pieds de haut. Quand à son mors, il doit être d'or à vingt-trois carats: car il en a frotté les bossettes contre une pierre que j'ai reconnue être une pierre de touche, et dont j'ai fait l'essai. J'ai jugé enfin, par

les marques que ses fers ont laissées sur des cailloux d'une autre espèce, qu'il était ferré d'argent à onze deniers de fin.'// Tous les juges admirèrent le profond et subtil discernement de Zadig;(...)»⁵

Segundo a semiótica moderna de Charles Sanders Peirce⁶, podemos considerar três tipos de raciocínios interpretativos: o dedutivo, o indutivo e o abduativo (o exemplo já clássico é o do saco de feijões)⁷. Umberto Eco⁸, referindo-se à passagem de *Zadig*, acima reescrita, designa aquele tipo de raciocínio interpretativo por *abdução criativa*, por oposição à *abdução extensiva*; com efeito, como diz o semioticista, autor de *O Nome da Rosa*, Zadig está mais interessado em criar/inventar mundos possíveis do que no sucesso prático ou nas verdades empíricas («está mais interessado numa *teoria* da abdução do que na *descoberta* científica»). É este desnível entre o *possível* e a *realidade* (ainda que o primeiro não passe sem a segunda) que faz (ingenuamente) correr o risco da própria vida, pois o que *ele pensa* (construção perfeita de um mundo verosímil) e o que os *oficiais do rei pensam* (a negação do óbvio: ter visto aquilo que *viu*) são coisas completamente diversas.

⁵ Voltaire. «*Zadig ou la Destinée...*», *op. cit.*, pp. 20-22.

⁶ Peirce, C. S.. *Collected Papers*, Cambridge. Harvard University Press, 1931-1958 (*apud* Eco, *Sobre os Espelhos e Outros Ensaios*. DIFEL, Lisboa, 1989, p. 192).

⁷ Diz Eco (em *Sobre os Espelhos e Outros Ensaios*, pp. 192-194):

«Supunhamos que tenho sobre esta mesa um saco cheio de feijões brancos. Sei que está cheio de feijões brancos (digamos que o comprei numa loja onde vendem sacos de feijões brancos, e eu confio no vendedor); posso portanto assumir como Lei que 'todos os feijões deste saco são brancos'. Uma vez que conheço a Lei, produzo um Caso; pego num punhado de feijões do saco sem olhar (sem olhar: não é necessário olhar para eles) e posso prever o Resultado: 'os feijões que tenho na mão são brancos'. A Dedução a partir de uma Lei (verdadeira), através de um Caso, prevê com absoluta certeza um Resultado.// (...) Passemos agora à Indução. Tenho um saco e não sei o que tem dentro. Enfio lá uma mão, tiro uma mancheia de feijões e observo que são todos brancos. Enfio outra vez lá a mão, e são outra vez feijões brancos. Repito um número x de vezes (...). Após um número suficiente de experiências, faço o seguinte raciocínio: todos os Resultados das minhas experiências dão um punhado de feijões brancos. Posso, pois, fazer a razoável inferência de que todos estes resultados são Casos da mesma Lei, a saber, que todos os feijões do saco são brancos. A partir de uma série de Resultados inferindo que são Casos de uma mesma Lei, chego à formulação indutiva desta Lei (provável). Como se sabe, basta que, numa ulterior experiência, se observe que um só dos feijões que tiro do saco é preto para que todo o meu esforço indutivo fique completamente anulado. É por isso que os epistemólogos têm tantas desconfianças em relação à Indução.// Na verdade, visto não sabermos quantas experiências se devam fazer para que uma Indução se possa considerar boa, não sabemos o que seja uma Indução válida. Bastam dez experiências? E porque não nove? E porque não oito? E então porque não uma?// (...) Na Abdução, encontro-me frente a um Resultado curioso e inexplicável. Continuando com o nosso exemplo, há um saco em cima da mesa e, ao lado, sempre em cima da mesa, há um monte de feijões brancos. Não sei como é que lá foram parar ou quem é que os lá pôs, ou de onde venham. Consideremos este Resultado um caso curioso. Eu deveria então encontrar uma Lei tal que, se fosse verdadeira, e se o Resultado fosse considerado um Caso dessa Lei, o Resultado deixaria de ser curioso e passaria a ser razoabilíssimo.// Nessa altura, faço uma conjectura: hipotiso a Lei segundo a qual aquele saco contém feijões e todos os feijões daquele saco são brancos, e experimento considerar o Resultado que tenho diante dos olhos como um caso dessa Lei. Se todos os feijões do saco são brancos e estes feijões vêm do dito saco, é natural que os feijões que estão em cima da mesa sejam brancos.»

⁸ Eco, Umberto, *Os Limites da Interpretação*, pp. 271-281.

Também Sherlock Holmes *inventa histórias possíveis* nas suas abduções científicas, só que, como defende Eco, «acontece simplesmente que essa história possível é análoga ao real»⁹. À «esquizofrenia epistemológica» de Zadig, malevolamente orquestrada por Voltaire, para daí extrair previsíveis efeitos cômicos, opõe-se a garantia de correspondência entre a imaginação e a realidade, dada pelo onisciente e onipotente Conan Doyle, que, através de Watson ou mesmo de um criminoso, certifica e tranquiliza a hipótese de Holmes (universo dos romances policiais). Foram critérios de imaginação e de estética deste tipo que estiveram presentes na revolução copernicana, substituindo o sistema ptolomaico (Eco). E também se poderia falar da presença deste tipo de critérios na medicina ou na filologia.¹⁰

Passar da abdução criativa para a meta-abdução é, ainda segundo Eco, característico de uma mente racionalista dos séculos XVII e XVIII (por exemplo, a noção de intuição de Leibniz)¹¹. Contudo, existe uma grande diferença entre as meta-abduções de Holmes, protegidas pelo autor, que são *não-falsificáveis* (nunca há lugar ao erro, ao engano), e as autênticas abduções/descobertas científicas, que, de acordo com Karl Popper (como vimos no início do nosso estudo), terão de obedecer ao critério do *falsificacionismo* (redução do âmbito da probabilidade).

Para ilustrar o que ficou dito, relativo a Holmes, valerá a pena atentar num fragmento de *Um Estudo em Vermelho* de Doyle, onde, depois de uma exposição sobre o perfil do investigador/detective policial enquanto «trabalhador especializado» para o qual é completamente indiferente o sistema copernicano¹², o detective de Baker Street revela a Watson o seu método de Dedução e Observação, o qual não é senão algo de muito próximo à Abdução peirciana (Eco):

«(...) tirei uma revista de cima da mesa (...). Um dos artigos tinha o cabeçalho sublinhado a lápis, e eu, naturalmente, comecei a percorrê-lo com os olhos.// O título um tanto pretensioso era *O Livro da Vida*¹³, e ali se procurava demonstrar quanto um homem observador podia aprender por intermédio do exame aturado e sistemático de tudo que encontrasse. Aquilo dava-me a impressão de uma curiosa mistura de argúcia e absurdo. O raciocínio era denso e penetrante, mas as deduções pareciam-me rebuscadas e cheias de exagero. O autor pretendia que uma expressão momentânea, o

⁹ Eco, Umberto, *Ibidem*, p. 284

¹⁰ Eco, Umberto, *Sobre os Espelhos e Outros Ensaios*, DIFEL, Lisboa, 1989, p. 195.

¹¹ Eco, Umberto, *Os Limites da Interpretação*, pp. 286-287.

¹² «- Que importância tem para mim? - interrompeu-me ele com impaciência. - Você diz que giramos em torno do sol. Se girássemos em volta da Lua, isso não faria a menor diferença para o meu trabalho.» Doyle, Conan. «Um Estudo em Vermelho». *Histórias Completas de Sherlock Holmes*, pp. 18-19. É de sublinhar, neste texto, aspectos que se enquadram perfeitamente no paradigma positivista que marca o Saber do século XIX.

¹³ Tal como para Zadig a Natureza é como um *grande livro aberto e pronto a ser lido*.

repuxar de um músculo ou um volver de olhos eram o bastante para que se pudesse sondar os pensamentos mais íntimos de um homem. Na sua opinião, era impossível iludir a observação e análise de quem nelas se exercitasse com método e afincio. As conclusões de tal pessoa seriam tão infalíveis como outras tantas proposições de Euclides. E os resultados seriam de tal maneira surpreendentes para os leigos que, antes de aprenderem os processos pelos quais o observador os obtivera, haveriam de considerá-lo como um adivinho.// ‘De uma gota de água - afirmava o autor -, um raciocínio lógico poderia inferir a possibilidade de um Atlântico ou de um Niágara, sem ter visto ou ouvido um ou outro. Assim, toda a vida é uma grande cadeia cuja natureza se revela ao examinarmos qualquer dos elos que a compõem. Como todas as outras artes, a Ciência da Dedução e Análise só pode ser adquirida por meio de um demorado e paciente estudo, e a vida não é tão longa que permita a um mortal o aperfeiçoar-se ao máximo nesse campo. Antes de passar aos aspectos morais e mentais de um assunto que apresenta as maiores dificuldades, o pesquisador deve principiar por se assenheorar dos problemas mais elementares. Ao encontrar um semelhante, aprenda a distinguir imediatamente qual a história do homem e o mister ou profissão que exerce. Por mais pueril que este exercício possa parecer, aguça as faculdades de observação e ensina para onde se deve olhar e o que se procurar. Pelas unhas de um homem, pela manga do seu casaco, pelos seus sapatos, pelas joelheiras nas calças, pelas calosidades do seu indicador e polegar, pela sua expressão, pelos punhos da camisa... em cada uma destas coisas a profissão de um homem é claramente indicada¹⁴. Que o conjunto delas deixe de esclarecer um indagador competente, em qualquer caso, é virtualmente inconcebível.// - Que grande aldrabice! - exclamei, batendo com a revista na mesa. - Nunca li tamanha tolice em toda a minha vida.// - De que se trata? - perguntou Sherlock Holmes.// - Ora, deste artigo - respondi (...). Trata-se, evidentemente, das teorias de algum desocupado, que elabora todos esses paradoxos sem deixar a poltrona do seu gabinete¹⁵. Não têm aplicação prática. Eu gostaria de o ver encerrado num vagão de terceira classe do caminho de ferro subterrâneo a fim de lhe perguntar quais as profissões de todos os demais passageiros. Apostaria mil por um contra ele.// - Perderia o seu dinheiro - observou Holmes calmamente. - Quanto ao artigo, fui eu que o escrevi.// - Você?!// - Sim, tenho certa queda tanto para a observação como para a dedução. As teorias que expus aí, e que lhe parecem tão quiméricas, são na verdade muitíssimo práticas... tão práticas que dependo delas para viver. (...)// - Por outras palavras, você afirma que sem sair do seu quarto é

¹⁴ Estamos aqui em pleno *paradigma do indício, do sintoma e da marca* (tão importante no século XIX), a que será necessário acrescentar a noção de *código*.

¹⁵ Podemos falar aqui, com pertinência, do modelo de detective como o do *viajante da imaginação/invenção* (vide Montaigne).

capaz de desatar certos nós que outros homens não conseguem desfazer apesar de terem visto todos os pormenores com os seus próprios olhos?// Exactamente. Tenho uma certa intuição nesse sentido. De quando em quando surge um caso mais complexo do que os outros. Só então é que preciso de andar um pouco por aí a fim de ver as coisas de perto. (...) Você pareceu surpreso quando eu lhe disse, ao vê-lo pela primeira vez, que voltara do Afeganistão¹⁶.// - Foi informado, sem dúvida.// - Nada disso. Eu vi que você voltava do Afeganistão. Devido a um longo hábito, a concatenação do raciocínio é tão rápida no meu espírito que cheguei àquela conclusão sem ter consciência dos elos intermediários. Mas esses elos lá estavam. E o fio que o meu raciocínio seguiu foi mais ou menos este: 'Eis aqui um cavalheiro com ar de médico, mas ao mesmo tempo com gestos de militar. É evidentemente um médico do exército. Acaba de chegar dos trópicos, porque tem o rosto amorenado e essa não é a cor natural da sua pele, visto que os punhos são brancos. Sofreu privações e enfermidades, conforme o demonstra o rosto emaciado. Além do mais, recebeu um ferimento no braço esquerdo, visto que o mantém numa posição rígida e pouco natural. Em que lugar dos trópicos um médico do exército inglês poderia ter passado por tantas dificuldades e ser ferido no braço? No Afeganistão, naturalmente.' (...)// - Explicada dessa forma, a coisa parece bastante simples - disse eu, sorrindo. - Você faz-me lembrar o Dupin, de Edgar Allan Poe. Não fazia a menor ideia de que tais pessoas existissem na vida real.// Sherlock Holmes levantou-se e acendeu o seu cachimbo. - Julga, sem dúvida, fazer-me um cumprimento comparando-me a Dupin - observou. - Pois, na minha opinião, Dupin era um tipo medíocre. Aquele seu estratagema de intervir nos pensamentos do seu amigo, depois de um quarto de hora de silêncio, é pretensioso e superficial. Concedo-lhe, sem dúvida, certa capacidade analítica, mas não era de modo nenhum o fenómeno que Poe parecia imaginar.// Já leu as obras de Gaborian?¹⁷ - perguntei. - Lecoq corresponde à sua concepção de um detective ideal?// Sherlock Holmes fungou ironicamente.// - Lecoq era um grande trapalhão - disse com veemência. - Só uma coisa o recomendava: a sua energia. A leitura de *Monsieur Lecoq* causou-me náuseas. (...)¹⁸.

Como se constata, através da temática da *viagem filosófica* do texto de Voltaire e da temática da *investigação policial* do texto de C. Doyle, pudemos confluir para a noção de *interpretação*,

¹⁶ Vide artigo de Jacques Dubucs e Monique Dubucs, «Mathématiques: la couleur des preuves», *Rhétoriques de la Science* (direct. de Vincent de Coorebyter), coll. «L'interrogation philosophique», P.U.F., Paris, 1994, p. 238: as *figuras do inexorável; os efeitos de entorpecimento*; Eco fala em «bluff».

¹⁷ Atente-se aqui nos exemplos de intertextualidade com outros romances policiais, com o típico objectivo satírico/paródico.

¹⁸ Doyle, Conan, *op. cit. supra*, pp. 21-25.

distinguindo a *abdução criativa*, de Zadig, da *abdução extensiva*, de Sherlock Holmes (não-falsificável, no caso de Holmes, e falsificável, no caso da genuína actividade científica). Ou seja: dois textos do universo literário permitiram-nos (com U. Eco) estabelecer um paralelismo (semelhanças e diferenças) entre a *interpretação/criatividade artística* e a *interpretação/criatividade científica*, tendo como critério de demarcação a relação com a realidade, com o mundo empírico (manipulado por critérios romanescos diferenciados no conto voltairiano e na novela policial e manipulado por critérios falsificacionais no raciocínio científico revolucionário que se pretende consequente). Contudo, numa fase inicial do pensamento artístico/estético e do pensamento científico há algo que lhes é comum: o processo abduutivo enquanto inferência analógica geradora de mundos/teorias possíveis.

2.3. O problema do discurso científico em fragmentos de *Flatland*¹ de Edwin A. Abbott: «Upward, not Northward» ou a questão retórica.

«[Il mondo] e scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, archi ed altri figure geometriche senza i quali mezzi e impossibile a intender la unamente parola; senza questi e un aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto».² O que, porventura, Galileu, autor destas palavras, não chegou a imaginar, é que esta mesma *gramática do mundo* pudesse animar-se, ganhar vida, e, literalmente, viesse a dar origem a um peculiar romance de ficção-científica do século XIX (1884?) da autoria de Sir Edwin A. Abbott (1838-1926), que ajuda a pensar, não apenas o nosso mundo, mas Outros Mundos, Outras Dimensões possíveis.

O texto de Edwin Abbott é um texto de ficção-científica sobre espaços dimensionais diversos, narrado por uma figura geométrica bidimensional: um quadrado. O encontro entre seres de dimensões diferentes é um *problema de alteridade* que atravessa e marca esta narrativa. Temos, assim, uma primeira parte, intitulada «O Nosso Mundo» que versa sobre o mundo plano, a duas dimensões, de *Flatland*:

«Imagine a vast sheet of paper on which straight Lines, Triangles, Squares, Pentagons, Hexagons, and other figures, instead of remaining fixed in their places, move freely about, on or in the surface, but without the power of rising above or sinking below it, very much like shadows - only hard and with luminous edges - and you will then have a pretty correct notion of my country and countrymen. Alas, a few years ago, I should have said 'my universe': but now my mind has been opened to higher views of things.»³

¹ Edições utilizadas: Abbott, Edwin A., *Flatland - A Parable of Spiritual Dimensions*, Oneworld Publications, Oxford, 1994; *Flatland - O País Plano*, col. «Ciência Aberta», Gradiva, Lisboa, Maio de 1993, 1ª edição (tradução de Maria Luísa Mascarenhas e L. Trabucho de Campos).

² *Il Saggiatore* (1623); citado por Claude-Gilbert Dubois, *L'Imaginaire de la Renaissance*, coll. «Écriture», P.U.F., Paris, 1985, 1^{er} édition (por sua vez citado de outro autor); «O mundo está escrito numa linguagem matemática, e os (seus) caracteres são os triângulos, arcos e outras figuras geométricas, meios sem os quais se torna impossível compreender uma única palavra; sem estes (meios) torna-se um voltar vão para um obscuro labirinto» (trad. nossa).

³ Abbott, E., *Flatland* (...), Oneworld, Oxford, 1994, p. 13; «Imaginai uma imensa folha de papel sobre a qual Linhas, Triângulos, Quadrados, Pentágonos, Hexágonos e outras figuras, em vez de estarem fixas nos seus lugares, se deslocam livremente sobre a superfície, sem dela poderem sair, quer por cima quer por baixo, exactamente como sombras – embora duras e de contornos luminosos –, e tereis uma ideia muito correcta do país e dos seus habitantes. Ainda há poucos anos teria dito 'o meu universo', mas entretanto o meu espírito evoluiu para uma visão superior das coisas.» (trad. de Maria Luísa Mascarenhas e L. Trabucho de Campos, ed. portuguesa citada, p. 21).

Aqui se descrevem aspectos da sua natureza, clima, tipos de casas, habitantes, mulheres, modo de reconhecimento mútuo, reconhecimento através da visão, sobre as figuras irregulares, sobre a pintura, cor universal e supressão desta prática, sobre os seus Padres e sua doutrina.

A segunda parte, intitulada «Outros Mundos», versa sobre encontros acontecidos/sonhados ao/pelo narrador autodiegético com seres geométricos de outras dimensões (seres sem dimensão; de uma e três dimensões - neste último caso está a Esfera). A probabilidade de existência de muitas outras dimensões (ao infinito, mesmo) galvaniza o narrador (agora tornado visionário, outrora empedernidamente céptico). De certo modo, como refere Garnett⁴, Abbott «profetizou» trabalhos de Einstein, Lorentz, Larmor, Whitehead, etc, sobre a multidimensionalidade espaço-tempo.

Importa, contudo, sublinhar que será aquela mesma modificação, operada no narrador-personagem principal, pela experiência de *outramento* (proporcionada pela “viagem no espaço-tempo”) e consequente descoberta revelada/demonstrada pelo *ser inteligente tridimensional que é a Esfera*, que o levará ao descrédito aos olhos da sua sociedade/mundo bidimensional, chegando mesmo a ser encarcerado, porque considerado herege, científica e culturalmente. O binómio Ciência e Religião não passará despercebido ao leitor, enquanto visão crítica de uma época, e remetendo o mesmo leitor para as interferências entre a História da Ciência e a História da(s) Religião(ões). A noção de perfeição é dominada por um código de valores que exclui a *irregularidade geométrica* dentro e fora de Flatland, enquanto algo de *marginal*, de *monstruoso* ou que remete para a *loucura* (leia-se: tudo aquilo que não encaixa nos parâmetros vigentes). São, como é sabido, os preconceitos culturais da época vitoriana inglesa (e enumeraríamos a *evolução* entendida como caminho para a *perfeição*; as ideias do século XVIII, como a da «escala de seres vivos»⁵/«série», retomadas por Lamarck; o evolucionismo darwiniano; a desvalorização da mulher; o escalonamento social assente em argumentação pretensamente científica; o etnocentrismo; etc.), mas também são os preconceitos da Humanidade na nossa época (ou melhor, de todas as épocas).

Flatland, enquanto alegoria e «jeu d'esprit» de ficção científica, encena um discurso científico que releva da *geometria* e da *matemática*, aqui moldado por uma preocupação didáctica. Veja-se, logo no início, como o narrador, ao explicar a natureza do mundo de Flatland (País Plano), se preocupa em expor com clareza ao leitor, através de um protocolo de experiência e de ilustrações exemplificativas, o que é viver-se a duas dimensões, apelando ao conhecimento do destinatário

⁴ Garnett, Wm., «Introdução à Edição em Língua Inglesa», in Abbott, *Flatland* (...), col. «Ciência Aberta», Gradiva, Lisboa, 1993, 1ª ed. (trad. de Maria Luísa Mascarenhas e L. T. de Campos), pp. 10-11.

⁵ Vide Coorebyter, Vincent, «Hypothèse auxiliaire et pétition de principe: entre Popper et Feyerabend», *Rhétoriques de la Science*, p. 106. Contudo, no texto de Abbott, a ideia de hierarquia entre seres geométricos também nos remete para a hierarquia entre as próprias figuras geométricas, ideia que nos faz recuar às origens da geometria.

acerca da experiência do marinheiro no alto mar. O avistamento de uma ilha ou de costa terrestre ao longe, perdendo a perspectiva, o jogo de luz e sombra, reduz tudo a um segmento de recta:

«When I was in Spaceland I heard that your sailors have very similar experiences while they traverse your seas and discern some distant island or cost lying on the horizon. The far-off land may have bays, forelands, angles in and out to any number and extent; yet at a distance you see none of these (unless indeed your sun shines bright upon them revealing the projections and retirements by means of light and shade), nothing but a grey unbroken line upon the water.»⁶

Ainda a este propósito, o narrador fala-nos das demonstrações acerca da variabilidade dimensional, com base nas progressões geométricas e aritméticas e no método das analogias.

A «suspensão da incredulidade» (Coleridge) ou o pacto ficcional com o leitor, mesmo numa «narrativa autocontraditória»⁷ (relembremos os desenhos impossíveis de Escher)⁸, não impede que, como refere U. Eco⁹, os mundos ficcionais deixem de ser *parasitas* do mundo real.

Todavia, o que aqui gostaríamos, sobretudo, de sublinhar é a discussão que o texto sugere em torno do problema de *como pensar o impensável, o desconhecido*, ou melhor, o *problema da descoberta científica, o problema da evolução científica* (mudança de paradigmas); estes problemas estão, por sua vez, indissociados de uma *vertente estética e retórica*. É que quando a explicação lógico-racional de um fenómeno falha parece recorrer-se ao aparentemente ilógico, irracional, a uma retórica ilógica: «para cima, não para norte!» - diz o Estrangeiro tridimensional (a Esfera) ao narrador-herói bidimensional (o Quadrado), convidando-o, assim, a deslocar-se para fora de si-mesmo ou da sua visão do mundo. Convite, à primeira vista, impossível, já se vê! Contudo, só a experiência de *outramento* radical, através da imaginação, pode, neste contexto de ficção-científica, resolver o impasse. O narrador exemplifica, na busca de verosimilhança para a narrativa, com outros encontros imediatos experimentados pelos seres do mundo tridimensional, isto é, o

⁶ Abbott. E., *Flatland* (...). Oneworld, Oxford. 1994, pp. 14-15; «Quando estive no Espaço, ouvi dizer que os vossos marinheiros têm experiências semelhantes a esta quando, ao navegarem, avistam ilhas distantes ou a costa, no horizonte. A terra longínqua pode ter baías, penínsulas, inúmeras reentrâncias ou saliências em grande extensão; contudo, nada se diferencia (a não ser que o vosso sol as ilumine intensamente, revelando-lhes os recortes, através de um jogo de luz e sombra), nada, a não ser uma cinzenta e ininterrupta linha sobre a água.» (trad. *id.*, *ibid.*, p. 23).

⁷ «Self-voiding»: vide Eco, Umberto, *Seis Passeios nos Bosques da Ficção*, DIFEL, Lisboa, 1995, p. 88.

⁸ Vide as litografias «Répteis» (1943), «Encontro» (1944), «Relatividade» (1953), e, sobretudo, «Queda de água» (1961) in Escher, M. C., *Gravura e Desenhos*, Taschen, Germany, 1994. [«Encontro» – Apêndice, Anexo 30; «Queda de água» – Apêndice, Anexo 31].

⁹ Eco, Umberto, *Seis Passeios nos Bosques da Ficção*, p. 89.

mundo da Esfera, do Leitor, do nosso mundo. Só quem tiver passado por tais experiências (encontros; abduções...) entende a dificuldade do problema:

«I ask therefore, is it, or is it not, the fact, that ere now your countrymen also have witnessed the descent of Beings of a higher order than their own, entering closed rooms, even as your Lordship entered mine, without the opening of doors or windows, and appearing and vanishing at will? On the reply to this question I am ready to stake everything. Deny it, and I am henceforth silent. Only vouchsafe an answer.»¹⁰

Segundo Gérald Holton, «[I]à où la logique échoue, l'analogie continue.»¹¹ A frase enigmática, esfíngica-«upward, not northward» só faz sentido no âmbito de certos parâmetros semiológicos conjecturais e não de outros. Por isso, mesmo para o narrador, que passou pela experiência abduativa que deu total sentido à expressão citada, tornar-se-á cada vez mais difícil atribuir-lhe sentido pleno/conceber esse e outros reais, passado algum tempo depois da aventura, esfumando-se a fronteira entre o real e a ficção ou o sonho (verdadeiro estado esquizofrénico).

Ora na descoberta científica ou na mudança de paradigma científico temos um problema semelhante: a descoberta ou a mudança ocorre(m) quando tudo começa a fazer sentido no novo cenário ou visão do mundo (teoria), quando a comunidade científica o interioriza e a teoria inovadora se fortalece através da sua falsificação, no confronto com os factos/dados empíricos (assim começando a fazer parte da dita «ciência normal»). Mas aqui estamos no âmbito da actividade científica, enquanto na *Flatland* estamos no âmbito da ficção-científica. E, no entanto... Terminemos, pois, convocando, uma vez mais, Umberto Eco:

«Insisto na ficção científica como narrativa de conjectura por um motivo bem simples: a boa ficção científica é cientificamente interessante não porque fale de prodígios tecnológicos - e poderia até perfeitamente não falar - mas porque se propõe como jogo narrativo sobre a própria essência de uma ciência, isto é, sobre a sua conjecturalidade.// A ficção científica é, noutros termos, narrativa da hipótese, da conjectura ou da abdução e, neste sentido, é jogo científico por excelência, dado que toda a ciência funciona por

¹⁰ Abbott, E., *Flatland* (...), Oneworld, Oxford, 1994, p. 130; «Pergunto, pois, é ou não verdade o facto de os vossos próprios concidadãos terem sido testemunhas da vinda de Seres duma ordem superior à sua, entrando nos quartos, tal como haveis entrado no meu, sem abrir portas ou janelas, e aparecendo e desaparecendo quando queriam? Apostarei tudo na vossa resposta. Negai-o, e calar-me-ei para sempre. Mas respondi.» (trad. *idem, ibid.*, p. 123).

¹¹ Holton, Gérald. «La métaphore dans l'histoire de la physique», *Rhétoriques de la Science*, coll. «L'interrogation philosophique», P.U.F., Paris, 1994, p. 159.

conjecturas, ou melhor, por abduções. //(...)// A ficção científica, lugar de encontro entre ciência e ficção (fantasia), surge como um exemplo vivo [do] parentesco [entre arte e ciência].»¹²

Parece, pois, que, com esta questão das relações entre a arte e a ciência, retomamos o início da nossa dissertação. Fiquemo-nos, então, por aqui, para não correr o risco aporético das «mãos que desenham as próprias mãos» de Mauritus Escher.¹³

¹² Eco, Umberto, *Sobre os Espelhos e Outros Ensaios*, DIFEL, Lisboa, 1989 (trad. de Helena Domingos e João Furtado), pp. 205 e 208.

¹³ Vide litografia de 1948 («Desenhando-se»), *in op. cit.*, Apêndice, Anexo 32.

CONCLUSÃO

«La solennisation des débuts et des fins, des inaugurations et des clôtures, est un problème qui dépasse la rhétorique (rites, protocoles, liturgies). [...] Comment savoir si un discours se termine? C'est tout aussi arbitraire que le début. Il faut donc un signe de la fin, un signe de la clôture [...]».

Roland Barthes, « L'Ancienne rhétorique – Aide-mémoire »¹.

Eis-nos, então, chegados ao difícil momento protocolar da antecipação do encerramento da palavra (ou do *apaziguamento dos demónios*) com a apresentação dos balanços possíveis deste nosso estudo/ensaio.

Sobre as motivações, pressupostos e problematização teórico-metodológica cremos não ser necessário acrescentar algo ao que já ficou dito na Introdução e Parte I. O projecto de investigação, que agora concluímos, surge, naturalmente, no decurso de um outro anterior², com uma configuração evolutiva ou um deslocamento estratégico do sujeito e do objecto da escrita. Com uma preocupação didáctica, resultante de vários anos de experiência profissional como docente de Literatura Portuguesa, desconfiando dos excessos teoricistas assim como dos excessos pragmaticistas³, julgamos ter clarificado o que se pretendia com a *questão da interpretação e da alteridade*, ou seja, como nos surge a problemática de uma hermenêutica civilizacional, e, por outro lado, com a *questão da retórica e da ciência*, isto é, como se nos impôs a problemática das estratégias discursivas e argumentativas (e não tanto a obsessão com uma eventual retórica *miudinha*, das figuras estilísticas) e a importância que um saber, como o científico, assume, de forma não desligada da retórica (a ciência só teve a ganhar com a evolução da noção de cientificidade). O diálogo entre as chamadas ciências humanas (e literárias) e as ciências exactas/naturais/etc. só traz benefícios para a reflexão das especificidades e das pontes possíveis. Tal abertura também surge como benéfica no âmbito dos Estudos Literários, com as mais recentes evoluções do chamado interculturalismo/comparativismo de que falámos no início.

¹ in *Recherches rhétoriques – Communications*, 16, coll. «Essais/Points», Éditions du Seuil, Paris, 1994, pp. 318 e 320.

² Concretizado na nossa tese de Mestrado, apresentada à Faculdade de Letras de Lisboa, em 1989.

³ Sabemos hoje que negar a teoria não é senão uma outra forma (talvez mais insidiosa) de fazer teoria e, por outro lado, também sabemos hoje que subalternizar os textos (em si mesmos e no seu contexto) ao ponto de quase os fazer desaparecer não é senão uma outra forma de cegueira teórica.

Pudemos ver como, com um certo Todorov, com um certo Lévinas, com um certo Marcello Pera (entre vários outros) e com a proposta de um modelo cultural dos Descobrimentos portugueses de Luís Filipe Barreto, foi delineado um primeiro e fundamental *corpus* da chamada literatura portuguesa de viagens do século XVI. Num esforço contributivo para uma Tipologia do Encontro da época dos Descobrimentos e Expansão (no qual, entre outros, gostaríamos de lembrar os trabalhos de Maria Leonor Carvalhão Buescu), pareceu-nos imprescindível tratar os textos escolhidos de acordo com três espaços fundamentais.

Assim, no espaço do Oriente e no campo teórico-crítico da cientificidade, os *Colóquios...*⁴ de Garcia da Orta deram-nos a ver, através de uma estruturação retórica peculiar (o diálogo entre dois paradigmas), uma admirável abertura ao Outro Indiano, ainda que, naturalmente, com certas condicionantes moldadas pelos quadros mentais da época. Orta é, como vimos, um médico e *botanista de compromissos vários* e é aí que se pode surpreender os inerentes imperativos retórico-narrativos da sua escrita e vida. Ainda no espaço do Oriente, mas agora nos campos vizinhos do geográfico-antropológico e do doutrinário-ideológico e enquanto construção discursiva estético-literária e ficcional em que o real é algo de fundamental, pudemos apreciar a abertura/descentramento possíveis aos diferentes Outros (Chinês, Tártaro, Japonês, etc), patente na *Peregrinaçam...*⁵ de Fernão Mendes Pinto, nomeadamente nos planos do Natural e do Humano; no plano do Religioso, a abertura possível é aquela que, mais uma vez, os quadros mentais/ideológicos da época permitiam (nestes quadros, o Outro-Muçulmano constitui o Negativo-Contrário do Mesmo-Cristão/Católico). Porém, pudemos constatar que há vários momentos em que o discurso se desideologiza, as condicionantes do bilhete de identidade religioso se atenuam e, assim, as relações humanas se tornam uma realidade. Há uma fase adiantada, na narrativa, mas que se vai cimentando aos poucos, em que a Identidade do Mesmo (do herói/anti-herói/não-herói) se descobre fracturada, evoluindo, no final, para um cristianismo desideologizado que parece prescindir de intermediários (Igreja institucional) para atingir o seu Deus cristão (o que levou António José Saraiva a aproximar Fernão Mendes Pinto de um Bartolomeu de Las Casas). Na *Peregrinaçam...*, pudemos ainda revelar, em íntima relação com os aspectos conteudísticos, estratégias retóricas diversificadas como as que passam por uma retórica paracientífica, uma retórica teratológica, uma retórica do exotismo, uma retórica do essencial, uma retórica do número/da quantificação, uma retórica épico-religiosa, uma retórica do olhar, uma retórica do elogio/da descrição, uma retórica dialogal-argumentativa e uma retórica da auto-crítica.

⁴ Orta, Garcia da, *Colóquios dos Simples e Drogas da Índia*, col. «Descoberta do Mundo», I.N.-C.M., Lisboa, 1987, 2 volumes (reprod. em *fac-símile* da ed. de 1891 dirig. e anot. pelo Conde de Ficalho).

⁵ Pinto, Fernam Mendez, *Peregrinaçam de...*, Ed. *fac-símile* da ed. de 1614, Castoliva Ed. Lda., Maia, 1995 (apresentação de José Manuel Garcia).

No espaço de África (costa ocidental até ao Rio do Infante) e no campo técnico-prático da marinharia em convizinhaça com os campos da cientificidade e do geográfico, estudámos uma *obra-síntese* (J. Barradas de Carvalho) da literatura de viagens dos Descobrimentos – o *Esmeraldo de situ orbis*⁶ de Duarte Pacheco Pereira –, na qual pudemos verificar, através de uma escrita itinerante e digressiva que desliza verticalmente ao longo da costa ocidental africana e penetra horizontalmente, em certos momentos, no interior (sertão) de África, um maior predomínio do fechamento à Diferença e aos Outros africanos e maior centramento na ideologia religiosa do Mesmo imperial. De facto, embora se possa constatar o elogio da diferença natural, até neste mesmo plano predomina a atitude eurocêntrica. Prolongando o plano da Natureza, o plano do Humano-Religioso distingue duas imagens identitárias do Outro africano, estabelecendo-se uma fronteira porosa entre elas: por um lado, temos uma percepção-valorização negativa da imagem do Outro-Muçulmano (o Outro negativo simétrico é o lugar do infernal) da costa norte-africana; por outro, temos o Outro-Gentio, da Guiné para baixo, mais ou menos *contaminado* pela influência islâmica, até se chegar ao negro idólatra, valorado ora de forma negativa-neutra, enquanto primitivo ou monstro, ora de forma levemente positiva, enquanto possível receptáculo da identidade religiosa do Mesmo. A área geográfica da transição referida situa-se algures na zona do deserto de Arguim, rios da Guiné, etc.. Importa, no entanto, destacar que autor e obra assinalam muito justamente a transição entre duas épocas e dois mundos (medieval e renascentista). O *Esmeraldo...* pode, assim, conciliar o ideal da crónica de conquista com uma retórica dos alvares da ciência moderna (veja-se a noção crucial de *experiência* das coisas). Aqui não passa despercebido aquilo que designámos por retórica do nome (origens), por eloquência retórica, por retórica do elogio e da descrição, por retórica técnico-científica da marinharia e geografia-cosmografia, por retórica do experiencial, por retórica da escrita itinerante e digressiva, por retórica do singular-notável-monstruoso-exótico, por retórica do essencial e do olhar, por retórica da toponímia (apropriação do espaço), por retórica do *ler* e do *ouvir dizer*, por retórica do número e por retórica imagética (ilustrações científicas). Igualmente no espaço africano, mas no campo da ideologia (e também da marinharia), uma das mais conhecidas relações da *História Trágico-Marítima* (compilada, no século XVIII, por Bernardo Gomes de Brito) – a que nos relata o célebre naufrágio do galeão S. João do Capitão Manuel de Sousa de Sepúlveda⁷ – dá-nos a ver, através de uma escrita que alia a realidade à literariedade/retoricidade, uma outra forma de distanciamento em relação ao Outro (neste caso, ao

⁶ Pereira, Duarte Pacheco. *Esmeraldo de situ orbis de...*, Ed. critique et commentée. Thèse de Doctorat de 3 cycle présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris – IV, F.C. Gulbenkian, Lisboa, 1991.

⁷ Anónimo, «Relação da mui notável perda do galeão grande S. João, em que se contam os grandes trabalhos e lastimosas coisas que aconteceram ao capitão Manuel de Sousa de Sepúlveda e o lamentável fim que ele e sua mulher e filhos e toda a mais gente houveram na Terra do Natal, onde se perderam a 24 de Junho de 1552.», in Brito, Bernardo Gomes de, *História Trágico-Marítima*, col. «Livros de Bolso». Public. Europa-América, Lx., s/d. (fixação do texto, introd. e notas de Neves Águas).

Cafre) ou de fechamento sobre o Si-Mesmo, através de um discurso, talvez não tanto de contra-epopeia, mas em que a visão crítica e a visão punitiva (divina) não podem deixar de fustigar (com a iminência da catástrofe e da morte) o arrojo sobrehumano da grande aventura marítima dos portugueses. Sobressaem, neste caso, uma retórica trágico-catastrofista, uma retórica entrópica (mecanismo da fractura, de que nos fala M. Alzira Seixo), e, na estruturação do próprio relato, para além de um variado repertório de fórmulas retóricas, podemos constatar uma disposição da matéria requerida pelas regras da retórica clássica (conforme propõe Lanciani).

No espaço americano, enquadrável na confluência dos campos culturais do geográfico-antropológico e do doutrinário-ideológico, detivemo-nos na *História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*⁸ de Pero Magalhães de Gândavo, para atentar no modo como a Diferença, o Outro (Índio brasileiro) surge percebida(o) em moldes estereotipados (ainda que, por vezes, a atenção à realidade surja como compensação correctora) e sujeita(o) a um processo *mesmificador* (projectão dos desejos do Mesmo sobre a realidade brasileira: mitificação e mistificação da Natureza brasileira, com vista à propaganda de imigração; apesar de alguma atenção à diferença antropológica e da descrição física elogiosa do índio, os seus comportamentos e costumes são negativamente valorados; depois do entusiasmo do Mesmo em relação ao índio, visto como a representação da idade adâmica do Homem e como o seu passado bíblico, segue-se uma certa decepção e a imposição *mesmificadora*). Impõe-se, neste âmbito, uma retórica convencional (defesa de uma retórica historiográfica da verdade *Versus* retórica artificial), uma retórica do essencial (a selecção prudente impõe-se perante a diversidade como excesso de sentido), uma retórica do nome, uma retórica do prodigioso e do monstruoso, uma retórica do olhar (*Vs. do lido*), uma retórica do horror.

No espaço de transição entre o Atlântico e o Pacífico, pela via do estreito sul-americano, e nos campos do geográfico-antropológico, do ideológico e ainda da marinharia, propusemo-nos reflectir sobre o relato de Pigafetta⁹, que conta a viagem de circum-navegação de Fernão de Magalhães. Aqui quisemos fazer sobressair o difícil relacionamento entre representantes do Mesmo cristão-católico/europeu-ibérico (ou seja: entre Portugueses e Castelhanos), o papel trans-identitário de Fernão de Magalhães, compensado, depois, pela identificação religiosa católica; o olhar relativamente neutral e relativamente cúmplice de Pigafetta em relação a esse outro *terceiro excluído* que é Magalhães. Por outro lado, este relato mostra-nos um encontro falhado com esse

⁸ Gândavo. Pero de Magalhães de, *História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*, M.C., Biblioteca Nacional, Lisboa, 1984 (1ª ed. *fac-similada* e nota prévia de Francisco Leite de Faria).

⁹ Pigafetta, Antonio, «Navegação e descobrimento da Índia Superior feita por mim, A. P., gentil-homem vicentino e cavaleiro de Rodas, dedicado ao mui excelente e mui ilustre senhor Filipe Villiers de L'Isle Adam, grão-mestre de Rodas», *Fernão de Magalhães – A primeira viagem à volta do mundo contada pelos que nela participaram*, col. «Estudos e Documentos», Public. Europa-América, Lx., 1986/1987 (prcf. e notas de Neves Águas).

Outro desconhecido que é o Índio patagão (superficial, no caso de Magalhães, obcecado que estava com o objectivo das Molucas; atento, interessado e até afectivo, no caso de Pigafetta; acrescente-se que o posterior encontro com indígenas insulares do Pacífico foi também quase sempre decepcionante, exceptuando o olhar sempre atento à diferença, do relator). É, de facto, com Pigafetta que nos deparamos com uma sincera motivação afectiva na tentativa de conhecimento dos diferentes Outros, patenteado na obsessão comunicacional e no coleccionar de provas autênticas da diferença civilizacional. Impõe-se aqui uma retórica do olhar/visão (*Vs. do lido e do ouvir dizer*), uma retórica dos dispositivos dicotómicos estruturantes da narrativa, uma retórica da fractura/entropia, uma retórica do notável, do demoníaco e da monstruosidade, uma retórica do essencial, uma retórica do horror, do patético e do escatológico.

Para rematar o espaço do Atlântico, detivemo-nos, por fim, no micro-espaço insular – o da ilha da Madeira – para abordar um texto situável no campo do doutrinário-ideológico (articulando o literário e o histórico), isto é, a *Relação* do descobrimento da Madeira, de Francisco Alcoforado¹⁰ (fonte explícita da *Epanáfora Amorosa* de D. Francisco Manuel de Melo). Aqui interessou-nos precisamente a ilha como espaço-outro, universo mágico e poético de amor, morte e superação, surgido no decurso de uma tradição oral pré-joanina (espacialidade e temporalidade difusas). Tal lugar potencia uma retórica das origens, fundada no mito do par amoroso Machim - Ana de Harfet, o qual, por sua vez, surge articulado com o acontecimento histórico do descobrimento oficial de Zarco: é a passagem do lugar do Outro-Mesmo lendário (projectão dos desejos e mitos do Mesmo europeu sobre um espaço virgem e mágico) ao lugar do Mesmo histórico (sendo a personagem João de Amores, de Alcoforado, ou João de Morales, de Francisco M. de Melo, a chave de ligação entre a lenda e a História) e da escrita historiográfica. Aflorámos ainda, neste texto, a problemática da argumentação favorável à tese da primazia portuguesa no descobrimento oficial da ilha da Madeira.

Em jeito de parêntesis de transição, devemos reconhecer que a disposição quase cronologicamente invertida dos textos do século XVI, atrás referidos, não deixa, forçosamente, de se relacionar com uma certa *menor qualidade* dos encontros civilizacionais observados; mas, como também é evidente, outras razões acrescem a essa, como sejam: natureza dos textos; ponto de vista dos autores; etc..

Colocado estrategicamente no fim da IIª Parte, a servir de transição entre o século XVI e o século XVII da IIIª Parte deste nosso estudo, surge um breve capítulo sobre a estética-retórica do olhar e a hermenêutica do encontro na cartografia e ilustrações científicas¹¹, procurando-se, deste

¹⁰ Alcoforado, Francisco. «Quoall foy ho azo cõ que se descobryo a jlha da Madr.ª escryto por my f.ºo alcoforado escudr.º do sör Jf.º dom amRyque que fuy a tudo presente e foy desta guyza», in Castro, José Manuel de, *Descobrimto da Ilha da Madeira - Ano 1420 - Epanáfora Amorosa*, Distrib. da Livraria Ler, Grafismo do Diário do Minho, Braga, s./d. (texto crítico e notas de...).

¹¹ Vide Apêndice Documental.

modo, dar uma oportunidade ao comparativismo e à intertextualidade entre o discurso literário e o discurso imagético (artístico e científico). Constatou-se, desde logo, a importância que uma *escrita imagética, pictórica*, tem no âmbito do discurso científico, nomeadamente, e de imediato, com uma função ilustrativa - é o caso das *Tábuas* contidas nos *Roteiros* de D. João de Castro. Ao serviço de necessidades científico-militares, o conjunto constituído por texto verbal e texto imagético preenche uma dimensão de descrição atenta da alteridade / da diferença (estando, noutros casos, o aspecto Humano-Cultural ausente, como é o caso dos *Roteiros* de um António de Mariz Carneiro) e uma dimensão estético-retórica. O ponto de vista adoptado destaca quer o Outro quer, sobretudo, a presença/inscrição cultural e civilizacional do Mesmo (Português), denunciando igualmente, por um lado, códigos representacionais/ilustrativos, o gosto estético de um olhar português projectado no Oriente, e denunciando, por outro, toda uma retórica, uma argumentação sustentadora da visão político-militar para esse mesmo Oriente português; elipses, sinédoques, comparações, são algumas das figuras de suspensão desse mesmo real. Acresce ainda a presença de uma retórica simbólica e quase teratológica, em convívio ameno com a atitude realista de cartógrafos e roteiristas da época. Tal resíduo retórico-literário vai-se manifestar em força a partir do século XVI, quer sob a forma de simples erros ou insuficiências, quer como estratégias político-militares propositadas, quer ainda como efeitos artísticos cada vez mais apreciados, numa Europa ávida de exotismos. A própria ciência torna-se um tema artístico, entre o século XVI e o século XVIII (relembremo-nos do interesse pela anatomia humana, interior e exterior). Finalmente, chamámos a atenção para o facto da objectividade e precisão máximas, conquistadas pela ciência da cartografia computadorizada e por satélite dos nossos dias, não excluírem a interpretação humana, sendo precisamente aí que se instala a subjectividade, o irracional, o simbólico e o artístico (do mesmo modo que a vasta literatura de astronomia não dispensa uma metalinguagem retórica e mesmo poética).

Concluída a parte maioritária deste ensaio, respeitante à literatura portuguesa de viagens do século XVI (e à cartografia e ilustrações científicas), seguiu-se uma IIIª Parte que começou por ser dedicada a duas obras fundamentais da literatura de viagens do século XVII, abrindo-se, desse modo, um espaço a uma perspectiva comparativa, dentro da série literária, entre textos de duas literaturas nacionais - referimo-nos à *Fastigimia...*¹² de Thomé Pinheiro da Veiga e *Voyage dans la Lune*¹³ de Cyrano de Bergerac. Com a primeira obra procurámos analisar de que modo, no âmbito de uma retórica barroca, se equaciona a problemática da *proximidade distante* entre dois povos ibéricos - Portugueses e Castelhanos - numa época difícil como foi a da monarquia dual filipina de

¹² Veiga, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Fastigimia...*, Reprod. em *fac-símile* da ed. de 1911 da B.P.M.P., col. «Biblioteca de Autores Portugueses», I.N.-C.M., Lisboa, 1988 (pref. de Maria de Lourdes Belchior).

¹³ A designação mais correcta do título é a seguinte: Bergerac, Cyrano de, *L'Autre Monde ou les Etats et Empires de la Lune* [in *Oeuvres Complètes*, Librairie Belin, Paris, 1977 (texte établi et présenté par Jacques Prévot)].

seiscentos. Tomé Pinheiro da Veiga (ou melhor: Turpim), através de uma escrita paródica, dá-nos a ver um Outro-Mesmo (o Castelhana; vizinho europeu) de uma forma apaixonada e realista, sendo evidente o seu entusiasmo perante a vivência, os costumes, a organização social, cultural, a religião, a personalidade e comportamentos dos castelhanos de Valhadolide, em contraposição com a idiossincrasia, o ser dos portugueses; assim surge a autocrítica ou crítica indirecta à identidade nacional, embora matizada com o elogio de certas qualidades portuguesas. Se na *Peregrinação* de Mendes Pinto (que Tomé Pinheiro da Veiga leu), esse Outro que é a Mulher está bem presente, como vimos, também na *Fastigímia* o Outro feminino ocupa um lugar absolutamente essencial no imaginário da escrita do espirituoso Veiga (comparação entre a mulher castelhana e a mulher portuguesa; comparação da Cidade com a Mulher; comparação entre a mulher galante mundana e a mulher freira; presença difusa de um destinatário feminino na narrativa). Na escrita reinventada de Veiga-Turpim surge uma retórica do número, da quantificação, do inventário, uma retórica visualista, uma retórica do elogio (ex: o panegírico da coroa filipina e de Valhadolide), uma retórica do pícaro e da picardia, uma retórica da galanteria, da conversação e da erotização do real, uma retórica carnavalesca (ex: o anti-prólogo; o anti-panegírico; etc.), uma retórica da comparação, uma retórica das origens/ do nome e, sobretudo, uma retórica da paródia (ex: do romance de cavalaria...). Na *Fastigímia* predominará, contudo, um sentido do compromisso, do bom senso, por parte do seu autor-narrador, relativamente à relação entre a identidade portuguesa e a castelhana, à filosofia da galanteria comedida, à relação entre o homem e a mulher, tudo prudentemente regulado (no fim) por uma postura da ideologia cristã-católica. E, no entanto, a desconstrução, a paródia e a subversão de tudo isso lá continua irremovível...

Com o texto de Cyrano de Bergerac procurámos analisar de que modo, no âmbito de uma retórica de ficção científico-filosófica, se equaciona a problemática do *distanciamento próximo* entre o europeu, habitante do planeta Terra, e o Selenita, habitante do astro satélite Lua, ou seja, a alteridade exterior extraplanetária, patente num certo tipo específico de literatura de viagens, improvável no contexto português da época, mas presente, por exemplo, na literatura francesa do século XVII. Em tal escrita da imaginação, o real transfigura-se magicamente/oniricamente pelo desejo de *outramento* e, assim, uma viagem à Lua torna-se possível (a Lua surge, então, como um mundo invertido; a Lua torna-se Terra e a Terra torna-se Lua, no contexto de uma lógica dos mundos infinitos de G. Bruno), assim como se torna possível o desfile de encontros com os vários Outros Selenitas. O Outro Selenita não é senão, como rapidamente se descobre, o Mesmo visto ao espelho distorcido e invertido pela acção da aguda ironia e paródia de uma escrita herética. Neste mundo e nesta escrita, a Retórica (clássica e institucional), a Ciência, o Mito, a Razão (de tendência totalitarista) e a Linguagem (aristotelicamente entendida) são vistos com grande desconfiança, porquanto associados às sistemáticas, redutoras da imaginação e da liberdade criativa. Mas uma

outra retórica se constrói – a da persuasão romanesca, a da ficção científico-filosófica, uma retórica argumentativa dos universos da ficção.

Com estes dois textos cremos ter dado um contributo para caracterizar duas formas/vias que o Homem europeu teve ao seu dispor, no século XVII, para pensar criticamente a sua identidade e a diferença no seio do contexto europeu, assim como para caracterizar duas vias retóricas associadas a tal desiderato.

Chegados aqui, gostaríamos de aproveitar para fazer uma pequena chamada de atenção, no âmbito de uma retórica das figuras (da *elocutio*), para a importância que a *comparação*, conjugada ou não com outras figuras, assume em todos os textos da literatura de viagens dos séculos XVI e XVII, referidos atrás, e em que abordámos a questão das hermenêuticas civilizacionais. Claro está que, em textos menos elaborados/mais pragmáticos, é a comparação simples que encontramos; em textos de maior investimento argumentativo, literário ou outro, a comparação pode complexificar-se ou tornar-se metáfora e ainda conjugar-se com uma panóplia mais ou menos rica de *cores* retóricas. Nos textos do século XVII aqui abordados, a par da comparação, da metáfora ou da metonímia, surge a concorrência forte da paródia e da ironia. Ao longo do nosso trabalho, nos textos do século XVI e XVII, fomos identificando e sublinhando o papel de várias outras figuras retóricas, mas nunca com qualquer intuito de proceder a um levantamento mais sistemático; não é, como já dissemos, uma retórica *miudinha* aquela que mais nos interessou, como cremos ter ficado claro.

Numa segunda fase da IIIª Parte deste estudo, passou-se a uma breve abordagem, em termos teórico-comparativos, do bloco periodológico dos séculos XVIII-XIX, em torno da noção da *viagem filosófica* num folheto de cordel anónimo português¹⁴ e no *Candide...*¹⁵ de Voltaire, do problema da interpretação no discurso científico em *Zadig...*¹⁶ de Voltaire e *Sherlock Holmes*¹⁷ de Conan Doyle (vistos por Umberto Eco) e, finalmente, do problema do discurso e descoberta científica em *Flatland...*¹⁸ de Edwin A. Abbott.

Quanto à questão da viagem filosófica, quisemos sublinhar a importância do facto do *Longínquo/Exótico estar agora (século XVIII) dentro de nós (europeus)*; toda uma nova retórica científico-filosófica está agora associada ao paradigma cientifista, assente no princípio de que o Diferente é um dado do real, passível de objectualização e manipulação. O nosso folheto de cordel

¹⁴ Anónimo, «Notícia verdadeira e curiosa do naufrágio sucedido no mês de Fevereiro próximo passado ao Filósofo Carolino», *Naufrágios, Viagens, Fantasias e Batalhas*, col. «Biblioteca de Autores Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1980 (selecção, pref., leit. e notas de João Palma-Ferreira).

¹⁵ Voltaire, *Candide ou L'Optimisme – Traduit de L'Allemand de...*, coll. «Univers des Lettres», Bordas, 1979 (com estudo de André Magnan).

¹⁶ Voltaire, «Zadig ou la Destinée – Histoire Orientale», in *Zadig et Autres Contes*, coll. «Classiques Français», Bookking International/Brodard et Taupin, Paris, 1993.

¹⁷ Doyle, Conan, *Histórias Completas de Sherlock Holmes*, Marujo Editora, 1986.

¹⁸ Abbott, Edwin A., *Flatland – A Parable of Spiritual Dimensions*, Oneworld P., Oxford, 1994.

setecentista parece pretender parodiar toda uma literatura de viagens em torno da viagem filosófica, fazendo ecoar o conto filosófico *Candide* de Voltaire. A par de uma retórica do encontro com o diferente, de índole positiva, optimista, determinista, providencialista (Rousseau, Leibniz, Pope, etc.), constrói-se uma outra retórica, marcada por um certo cepticismo, pela crítica do mundo pré-determinado e regulado pelos sábios europeus. Em ambos os textos, vamos encontrar ainda a paródia do encontro com o monstruoso, visando um dos estereótipos do género literário em causa.

Quanto à questão da interpretação e do discurso científico, pretendemos, com a ajuda de Umberto Eco, pôr em destaque uma passagem de *Zadig* de Voltaire e uma outra de *Sherlock Holmes* de Conan Doyle para apurar as semelhanças e diferenças entre elas e ainda para as correlacionar com o método da interpretação científica: os conceitos-chave são aqui os de *abdução* (Peirce), *meta-abdução não-falsificável* e *meta-abdução falsificável* (Karl Popper).

Finalmente, quanto à questão da descoberta e discurso científicos em *Flatland* de Edwin A. Abbott, começámos por pôr em destaque o facto deste romance de ficção científica colocar o problema do encontro entre seres geométricos de dimensões diferentes. Assim, quando um ser tridimensional procura explicar a sua identidade/diferença a um outro ser, desta vez bidimensional, como é o caso do quadrado (narrador e personagem principal desta narrativa), surge o problema crucial da descoberta científica e da argumentação que toda a teoria inovadora precisa de empreender para seduzir, persuadir e convencer a comunidade dos pares: é, no fundo, o problema estético e retórico que emerge. «Para cima, não para norte!» – diz a Esfera ao Quadrado, convidando este último a deslocar-se para fora de si mesmo ou da sua estrita visão do mundo bidimensional, de modo a poder *ver a nova realidade*, ou seja, o mundo tridimensional da Esfera. A ficção científica de *Flatland* simula o *jogo* que é a própria essência do pensamento científico, ou, dito de outro modo, põe em cena a *conjectura e a abdução criativas*.

Como se vê, com as duas últimas questões, voltamos à problemática do *Longe dentro de nós*, com que iniciámos o segundo momento desta última parte.

Eis, pois, algumas das directrizes e aspectos conclusivos que marcaram o nosso *percurso* pelo *corpus* apresentado. Poder-se-á legitimamente perguntar por que razão optámos por *estes textos e não outros*. A resposta a esta questão não poderá escapar à inevitável conjugação de acasos e necessidades no encontro com tais textos. Por um lado, deve mencionar-se, tal como referimos na Introdução e Parte I, a motivação teórica encontrada junto de vários autores como Todorov, Lévinas, Luís Filipe Barreto, etc., para a continuidade e aprofundamento de um projecto anterior de abordagem da literatura portuguesa de viagens do século XVI (neste sentido, trata-se de um percurso feito de percursos-outros); por outro lado, deve acrescentar-se a notoriedade que esses mesmos textos escolhidos (relativos ao século XVI) assumem na História da Cultura e Literatura Portuguesas. O contributo para o aprofundamento de uma tipologia do encontro, nos planos da

Natureza, do Humano e do Religioso, levou-nos a seleccionar duas obras significativas em termos discursivos (ora mais técnico-científico, ora mais documental em termos histórico-culturais, ora mais literário), distribuindo-se pelas três áreas geográficas da Expansão – Oriente, África e América do Sul (com a transição entre o Atlântico e o Pacífico e com a abordagem da ilha atlântica). Decidimos, neste projecto, abordá-los numa ordem regressiva, em termos temporais (do Oriente para o Ocidente; do mais Longínquo para o mais Próximo), pois não foi nosso intuito o estudo das progressões cronológicas dos encontros civilizacionais. Começar com a Índia/China/Japão e acabar na Ilha (da Madeira) ajustou-se a um outro critério metodológico: o da transição da abordagem dos principais encontros inter-continentais com os Outros para a abordagem dos espaços simbólicos, em termos de imaginário colectivo do Mesmo Europeu (de maior proximidade espacial).

Na transição do século XVI para o século XVII, quisemos abranger o discurso imagético patente em Cartas e Tábuas geográficas de natureza e épocas várias para verificar a validade e abrangência de uma das fundamentais teses deste estudo, que é a de que *não há conhecimento sem interpretação, não há interpretação sem a projecção da função «antes» sobre o «depois» e, por outro lado, que a função estética, a função simbólica e a função retórica não estão ausentes de qualquer que seja o tipo discursivo do saber humano.*

Para a abordagem do bloco periodológico minoritário, relativo ao século XVII e aos séculos XVIII-XIX, a escolha das duas primeiras obras estudadas decorreu de uma quase imposição exercida por elas mesmas, talvez fruto inconsciente/consciente de um convívio hermenêutico relacionado com a nossa actividade docente. Consideramo-las incontornáveis, em termos teórico-didáticos, para um mais aprofundado conhecimento comparado da identidade europeia do século XVII. Quanto aos textos relativos aos séculos XVIII-XIX, é notório que a sua escolha preencheu mais um objectivo ilustrativo/exemplificativo de uma reflexão teórica e metodológica relativa à problemática hermenêutica e à questão da retórica da ciência, pontos de partida para este nosso ensaio, e não tanto o de serem abordados como *todos* narrativos.

Devemos ainda referir que, para cada bloco periodológico abordado, para além do chamado *corpus* activo, vários outros textos coevos assumiram uma função supletiva, de forma mais ou menos explícita (como, aliás, é evidente nas referências patentes no próprio corpo textual, nas notas de rodapé e/ou na Bibliografia).

Como se pode constatar, na estruturação deste estudo, de forma mais ou menos consciente, parece ter presidido *uma certa lógica de progressão em espiral*, mais do que uma lógica circular. É verdade que *o fim retoma o princípio*, embora *já não no mesmo lugar*.

Para terminar, gostaríamos de dizer que, apesar deste ser um trabalho de natureza académica, esperamos que a sua igual natureza ensaística em que voltamos a insistir, enquanto *tentativa*

(*tentamen*) de uma «festa de ideias» (Sorin Vieru)¹⁹, possa seduzir outros leitores no interesse por estas matérias. É que a literatura de viagens (e a de ficção científica ou a policial) merece(m) a continuação do seu aprofundamento (apenas um exemplo das potencialidades de pesquisa no âmbito do *corpus* das viagens: os pontos de vista do Outro em relação ao Mesmo, mas através das literaturas dos Outros com quem mantivemos contactos; isto requer, *evidentemente*, conhecimento de outras línguas e culturas não-europeias, trabalho em equipa e traduções). Pela nossa parte, manifestamos, desde já, a nossa total disponibilidade e o nosso entusiasmo para essa próxima oportunidade.

¹⁹ Vieru, Sorin, «La Condition de l'Essai: sur la frontière entre la littérature et la philosophie», *Cahiers – Roumains d'Études Littéraires*, 1/1987, «Littérature et Philosophie», Éditions Univers Bucarest, pp. 58-62.

BIBLIOGRAFIA

- . AA.VV., *Against Theory*, W.T.J. Mitchell Ed., Chicago University Press, 1985.
- . AA.VV., *América em tempo de conquista*, col. «Jubileu», Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1992.
- . AA.VV., *Bartolomeu Dias – Corpo Documental – Bibliografia*, V Centenário da Passagem do Cabo da Boa Esperança, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1988.
- . AA.VV., *A Ciência como Cultura*, col. «Estudos Gerais/série universitária», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1992 (Colóquio promovido pelo Presidente da República; org. do Gabinete de Filosofia do Conhecimento; apoio da Fundação Calouste Gulbenkian/J. N. I. C. T./Fundação de Relações Internacionais).
- . AA.VV., *Colóquio Literatura dos Descobrimentos – Comunicações*, realizado em 22 e 23 de Novembro de 1995 na Universidade Autónoma de Lisboa, Lisboa, 1997.
- . AA.VV., *Congresso sobre a Investigação e Ensino do Português – 18 a 22 de Maio de 1987 – Actas*, col. «Diálogo/Compilação» ICALP/M.E., Lisboa, 1989, 1ª edição.
- . AA.VV., *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, Publicações Alfa, Navarra, 1985.
- . AA.VV., *Dicionário Prático de Filosofia*, Terramar, Lisboa, 1997.
- . AA.VV., *Dimensões da Alteridade nas Culturas de Língua Portuguesa – O Outro*, 1º Simpósio Interdisciplinar de Estudos Portugueses – Actas, 2 volumes, Departamento de Estudos Portugueses, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1985.
- . AA.VV., *Estão a Assassinar o Português – 17 depoimentos*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1983.
- . AA.VV., *Estudos Orientais III. O Ocidente no Oriente através dos Descobrimentos Portugueses*, Instituto Oriental/Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1992.
- . AA.VV., *Filosofia e Epistemologia*, col. «Biblioteca de Filosofia», Grupo de Investigação de Filosofia e Epistemologia, A Regra do Jogo, Lisboa, 1978.

- . AA.VV., *Galileu, Descartes e o Mecanismo*, col. «Panfletos 7», Gradiva, 1987, 2ª ed. (trad. de Geminiano Cascais Franco).
- . AA.VV., «Imagens do Espaço», *Grande Atlas do Mundo*, Público/Planeta Agostini, Lisboa, s./d.
- . AA. VV., *Manuel d’Histoire Littéraire de la France*, Editions Sociales, Paris, 1975, Tome III, 2^e édition.
- . AA.VV., *Pensar a Ciência*, (Colóquio de Filosofia realizado na F.C.T. da U.N.L. , 1984), Gradiva, Lisboa, 1988.
- . AA.VV., *Rhétoriques Fin de Siècle*, Christian Bourgois Éditeur, s./l., 1992.
- . AA.VV., *Roman et Lumières au XVIII^e siècle*, Colloque sous la présidence de Werner Krauss *et alii*, Centre d’Études et de Recherches Marxistes, Société Française d’Études du XVIII^e Siècle, Revue «Europe», Éditions Sociales, Paris, 1970.
- . ABBOTT, Edwin A., *Flatland – A Parable of Spiritual Dimensions*, Oneworld, Oxford, 1994.
- . ABBOTT, Edwin A., *Flatland – O País Plano – Um Romance a Várias Dimensões*, col. «Ciência Aberta», Gradiva, Lisboa, 1993, 1ª ed. (tradução de Maria Luísa Mascarenhas e Luís Trabucho de Campos).
- . ABEL, Olivier, *Paul Ricoeur – A promessa e a regra*, col. «Pensamento e Filosofia», Instituto Piaget, Lisboa, 1997 (trad. de Joana Chaves).
- . ADAMS, Percy G., *Travel Literature and the Evolution of the Novel*, The University of Kentucky Press, 1983 (vide capítulos 2 e 3).
- . ÁGUAS, Neves (Prefácio e Notas de...), *Fernão de Magalhães – A primeira viagem à volta do mundo contada pelos que nela participaram*, col. «Estudos e Documentos», Publicações Europa – América, Lisboa, 1986.
- . ALBUQUERQUE, Luís de, *Crónicas de História de Portugal*, col. «Textos de Apoio», Editorial Presença, Lisboa, 1987, 1ª edição.
- . ALBUQUERQUE, Luís de, «Introdução», *Tábuas dos Roteiros da Índia de D. João de Castro – Códice 33 da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra*, col. «História da Cultura Portuguesa», Edições Inapa, Lisboa, 1988.

- . ALBUQUERQUE, Luís de, (Prefácio de...), *Cristóvão Colombo. A Descoberta da América. Diário de Bordo da 1ª Viagem (1492-1493)*, col. «Biblioteca da História», Publicações Europa-América, Lisboa, 1990, 1º volume (tradução de Ana Rabaça).
- . ALBUQUERQUE, Luís de (Prefácio de...), *Cristóvão Colombo. A Descoberta da América. Relações das Quatro Viagens (1493-1504)*, col. «Biblioteca da História», Publicações Europa-América, Lisboa, 1990, 2º volume (tradução de Ana Rabaça).
- . ALBUQUERQUE, Luís de, «Introdução», *Roteiro do Mar Roxo de D. João de Castro – Ms. Cott. Tib. Dix da British Library*, col. «História da Cultura Portuguesa», Edições Inapa – Patrocínio da Academia Portuguesa da História, Lisboa, 1991.
- . ALBUQUERQUE, Luís de *et alii*, *O Confronto do Olhar – O encontro dos povos na época das Navegações portuguesas – Séculos XV e XVI – Portugal, África, Ásia, América*, col. «Universitária», Ed. Caminho, Lisboa, 1991 (coordenação de António Luís Ferronha).
- . ALBUQUERQUE, Luís de, «Breves considerações sobre o outro na cartografia portuguesa», *O Confronto do Olhar – O Encontro dos povos na época das Navegações portuguesas (AA.VV.)*, col. «Universitária», Ed. caminho, Lisboa, 1991.
- . ALBUQUERQUE, Luís de (Introd., leitura actualizada e notas de...), *Jornal de Bordo e Relação da Viagem da Nau «Rainha» – Carreira da Índia – 1558*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses/Ministério da Educação, Lisboa, 1991.
- . ALCOFORADO, Francisco, «Quoall foy ho azo cõ que se descobryo a jlha da Madrª escryto por my fcº allcoforado escudrº do sör Jº Dom amRyque q. fuy a tudo presentemte e foy desta guyza», *Descobrimento da Ilha da Madeira – Epanáfora Amorosa. Obra de Divulgação e Cultura (Literatura e História)*, Empresa do Diário do Minho, Braga, Distribuição da Livraria Ler, Lda., Lisboa, s./d. (Texto crítico e Notas informativas por José Manuel de Castro).
- . ALEGRIA, Maria Fernanda *et alii*, «Cartografia e Viagens», *História da Expansão Portuguesa* (dir. de Francisco Bethencourt e Kirti Chandhuri), Círculo de Leitores, Gráfica Estella, Navarra, Espanha, 1998, vol. I.
- . ALMEIDA, A. A. Marques de, «Aritmetização do Real na Sociedade Portuguesa (séc. XIV-XVII)», *A Abertura do Mundo – Estudos de História dos Descobrimientos* (org. de F. C. Domingues e L. F. Barreto), col. «Métodos», Ed. Presença, Lisboa, 1986, vol. I.
- . ALMEIDA, Fernando António, «Fernão Mendes Pinto: um aventureiro português no Extremo Oriente», *História* (Revista), nº 39, Janeiro 1982, pp. 2-22.

- . ANDRESEN, Sophia de Mello Breyner, *Navegações*, «Musarum Officia», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1983.
- . ANDRESEN, Sophia de Mello Breyner, *Ilhas*, Texto Editora, Lisboa, 1992, 3ª edição.
- . ANGENOT, Marc, *Glossário da Crítica Contemporânea*, col. «Estudos Literários», Editorial Comunicação, Lisboa, 1984, 1ª ed. portug. (trad. de Miguel Tamen).
- . ANGENOT, Marc *et alii* (direcção de...), *Teoria Literária – Problemas e Perspectivas*, col. «Nova Enciclopédia», Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1995, 1ª ed. (trad. de Ana Luísa Faria e Miguel Serras Pereira).
- . ANÓNIMO, *La Chanson de Roland*, coll.«Bibliothèque médiévale», Union Générale d'Éditions, Paris, 1982 (publiée et traduite d'après le manuscrit d'Oxford par Joseph Bédier).
- . ANÓNIMO, «Notícia verdadeira e curiosa do naufrágio sucedido no mês de Fevereiro próximo passado ao Filósofo Carolino e do encontro que teve com uma Mulher que viveu 17 anos na companhia de um façanhoso bicho junto dos montes Mauritanos», *Naufrágios, Viagens, Fantasias e Batalhas*, col. «Biblioteca de Autores Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1980 (selecção, prefácio, leitura de texto e notas de João Palma-Ferreira).
- . ANÓNIMO, «Relação da mui notável perda do galeão grande S. João, em que se contam os grandes trabalhos e lastimosas coisas que aconteceram ao capitão Manuel de Sousa Sepúlveda e o lamentável fim que ele e sua mulher e filhos e toda a mais gente houveram na Terra do Natal, onde se perderam a 24 de Junho de 1552», in *História Trágico-Marítima* (de Bernardo Gomes de Brito), col. «Livros de Bolso», Publicações Europa-América, Lisboa, s./d. (Fixação do texto, introd. e notas de Neves Águas).
- . ANÓNIMO, *Sumário das Coisas sucedidas a D. João de Castro, Governador do Estado da Índia (...)*, série «Ultramarina», Edições Cotovia, Lisboa, 1995 (apresentação e revisão de José Manuel Garcia; trad. de Rafaella d' Intino).
- . ARAÚJO, Maria Benedita, *O Conhecimento Empírico dos Fármacos nos séculos XVII e XVIII*, col. «História», Edições Cosmos, Lisboa, 1992, 1ª edição.
- . ARISTÓTELES, HORÁCIO, LONGINO, *A Poética Clássica*, Editora Cultrix/Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1981 (introdução por Roberto de Oliveira Brandão; tradução do grego e do latim por Jaime Bruna).
- . ARISTOTE, *Rhétorique*, coll. «Le Livre de Poche», Librairie Générale Française, Paris, 1991 (introd. de Michel Meyer ; trad. de Charles-Émile Ruelle).

- . ARISTÓTELES, *Poética*, col. «Estudos Gerais – série universitária – Clássicos de Filosofia», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1992, 3ª ed. (tradução, prefácio, introdução, comentário e apêndices de Eudoro de Sousa).
- . ARNAULD, Antoine et Pierre Nicole, *La Logique ou l'art de penser*, coll. «Tel», Éd. Gallimard, Paris, 1992 (notes et postface de Charles Jourdain).
- . ARRAES, Duarte Madeira, *Tratado dos Óleos de Enxofre, Vitriolo, Philosophorum, Alecrim, Salva, e da Água ardente*, col. «Minotauro», Edições Salamandra, Lisboa, 1993 (apresentação de Yvette Kace Centeno).
- . ATKINSON, Geoffroy, *La Littérature géographique française de la Renaissance; répertoire bibliographique*, 2 vols., Geographie, 35, Paris, 1927-1936.
- . AZEVEDO, Fernando José Fraga de, *A Teoria da cooperação interpretativa de Umberto Eco – entre a ordem e a aventura*, col. «Mundo de Saberes 16», Porto Editora, Porto, 1995.
- . BACHELARD, Gaston, *A Poética do Espaço*, col., «Tópicos», Martins Fontes, São Paulo, 1996, 2ª tiragem (trad. de Antonio de Pádua Danesi).
- . BAKHTINE, Mikhail Mikhailovich, *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*, col. «Linguagem e Cultura». Editora da Universidade de Brasília/H.U.C.I.T.E.C., São Paulo – Brasília, 1993, 2ª ed. (trad. de Yara Frateschi).
- . BARASH, Jeffrey Andrew, *Heidegger e o seu século – Tempo do Ser, Tempo da História*, col. «Pensamento e Filosofia», Instituto Piaget, Lisboa, 1997 (trad. de André do Nascimento).
- . BARBOSA, Duarte, *O Livro de...*, col. «A Aventura Portuguesa», Publicações Europa-América, Lisboa, 1992 (introdução e notas de Neves Águas).
- . BARILLI, Renato, *Retórica*, col. «Biblioteca de Textos Universitários», Editorial Presença, Lisboa, 1985 (trad. de Graça Marinho Dias).
- . BARRAULT, Jean-Michel, *Fernão de Magalhães- a Terra é redonda*, col. «Da História», Terramar, Lisboa, 1998, 1ª ed. (tradução de Ana Santos Silva e Nogueira Gil).
- . BARRETO, Luís Filipe, *Descobrimientos e Renascimento – Formas de Ser e Pensar nos Séculos XV e XVI*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa, 1983.

- . BARRETO, Luís Filipe, *Caminhos do Saber no Renascimento Português – Estudos de História e Teoria da Cultura*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1986.
- . BARRETO, Luís Filipe, «Introdução à *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto», *A Abertura do Mundo – Estudos de História dos Descobrimientos Portugueses*, col. «Métodos», Ed. Presença, Lisboa, 1986 (org. de F. Contente Domingues e Luís F. Barreto).
- . BARRETO, Luís Filipe, *Portugal, Mensageiro do Mundo Renascentista – Problemas da Cultura dos Descobrimientos Portugueses*, col. «Referências», Quetzal Editores, Lisboa, 1989.
- . BARRON, Roderick, *Mapas Decorativos*, Editorial Teorema, Lisboa, s./d. (tradução de Maria José Giesteira).
- . BARTHES, Roland, *L'Empire des Signes*, coll. «Les Sentiers de la Création», Ed. Skira, Genève, 1970.
- . BARTHES, Roland, *O Grão da Voz*, col. «Signos», Edições 70, Lisboa, 1982 (trad. de Teresa Meneses e Alexandre Melo).
- . BASÍLIO, Kelly (org. em colab. com Manuel Gusmão), *Poesia & Ciência – Poesia da Ciência/Ciência da Poesia*, Colóquio realizado na F.L. da Universidade de Lisboa – de 8 a 10 de Abril de 1992, G.U.E.L.F., Edições Cosmos, Lisboa, 1994.
- . BEIRANTE, Cândido F. B., «Aspectos gerais das narrativas de naufrágios», *Colóquio – Literatura dos Descobrimientos – Comunicações*, Universidade Autónoma de Lisboa, Lisboa, 1997, p. 32.
- . BELSEY, Catherine, *A Prática Crítica*, col. «Signos», Edições 70, Lisboa, 1982 (tradução de Ana Isabel Sobral S. Carvalho).
- . BENTO, José (selec., trad., pról. e notas), *Antologia da Poesia Espanhola do «Siglo de Oro» – Renascimento*, 1º vol., col. «Documenta poética/21», Assírio & Alvim, Lisboa, 1993.
- . BERGERAC, Cyrano, *Voyage dans la Lune (L'Autre Monde ou Les États et Empires de la Lune)*, coll. «GF», Garnier Flammarion, Paris, 1970 (chronologie et introduction par Maurice Laugaa).
- . BERGERAC, Cyrano de, *Oeuvres Complètes*, Librairie Classique Eugène Belin, Paris, 1977 (texte établi et présenté par Jacques Prévot).
- . BERRIO, Antonio García, *Teoría de la Literatura (La Construcción del significado poético)*, col. «Crítica y Estudios Literarios», Ediciones Cátedra, Madrid, 1989.

- . BESSIÈRE, Irène, *Le récit fantastique – la poétique de l'incertain*, coll. «Thèmes et textes», Librairie Larousse, Paris, 1974.
- . BEST, David, *A racionalidade do sentimento – O papel das artes na educação*, col. «Perspectivas Actuais», Edições Asa, Porto, 1996, 1ª ed. (trad. de Maria Adosinda Cardoso Rocha).
- . BETHENCOURT, Francisco e Kirti Chaudhuri (directção de...), *História da Expansão Portuguesa*, Círculo de Leitores, s./l., 1998, 5 volumes.
- . BIBLIOTECA NACIONAL, *Gravura e Conhecimento do Mundo – O Livro impresso ilustrado nas colecções da BN*, M.C./B.N., Lisboa, 1998 (coord. de Joaquim Oliveira Caetano; apresentação de Carlos Reis).
- . BLACKBURN, Simon, *Dicionário de Filosofia*, col. «Ciência Aberta», Gradiva, Lisboa, 1997, 1ª ed. port. (trad: vários).
- . BONDANELLA, Peter, *Umberto Eco e o Texto Aberto – Semiótica, Ficção, Cultura Popular*, col. «Documento e Ensaio», DIFEL, Lisboa, 1998 (trad. de Wanda Ramos).
- . BOORSTIN, Daniel J., *Os Descobridores – De como o Homem procurou conhecer-se a si mesmo e ao Mundo*, col. «Viagens, 2», Gradiva, Lisboa, 1987, 1ª edição (trad. de Fernanda Pinto Rodrigues; revisão de José Manuel Garcia) .
- . BOORSTIN, Daniel J., *Os Criadores – Uma História dos Heróis da Imaginação*, Gradiva, Lisboa, 1993, 1ª edição (trad. de Ana I. Afonso, Fernanda P. Rodrigues, Jorge Lima, Maria Carvalho, Maria do C. Figueira, Maria Goes, Paula Marques, Rogério de Meneses e Rui Elias).
- . BOOTH, Waine C., *A Retórica da Ficção*, col. «Artes e Letras», Editora Arcádia, Lisboa, 1980, 1ª ed. port. (trad. de Maria Teresa H. Guerreiro).
- . BOUCHON, Geneviève, *Vasco da Gama*, Terramar-Público, Lisboa, 1998, 1ª ed., 4 volumes (tradução de Ana Santos Silva).
- . BOUDON, Raymond, *L'Art de se persuader des idées douteuses, fragiles ou fausses*, coll. «Essais/Points», Fayard, Paris, 1990.
- . BOUGAINVILLE, Louis-Antoine de, *Voyage autour du monde par la frégate du Roi «La Boudeuse» et la flûte «L'Étoile»*, coll. «Folio Classique», Éditions Gallimard, Paris, 1982 (édition présentée, établie et annotée par Jacques Proust).

- . BRETON, Philippe, *A Argumentação na Comunicação*, col. «Nova Enciclopédia», Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1998 (tradução de J. Freitas e Silva).
- . BRITO, Bernardo Gomes de, *História Trágico-Marítima*, col. «Livros de Bolso», Publicações Europa-América, Lisboa, s./d., 2 volumes (fixação do texto, introdução e notas de Neves Águas).
- . BRITO, Ferreira de, *Voltaire na Cultura Portuguesa – Os Tempos e os Modos*, Núcleo de Estudos Franceses da Universidade do Porto, Porto, 1991.
- . BRONOWSKI, Jacob, *Arte e Conhecimento – ver, imaginar, criar*, col. «Arte & Comunicação», Edições 70, Lisboa, 1983 (trad. de Artur Lopes Cardoso).
- . BUESCU, Helena Carvalhão, *Em busca do autor perdido – Histórias, concepções, teorias*, col. «Literatura 21», Edições Cosmos, Lisboa, 1998.
- . BUESCU, Maria Leonor Carvalhão, *Gramáticos portugueses do século XVI*, col. «Biblioteca Breve», I.C.P./M.E.C., Lisboa, 1978, 1ª edição.
- . BUESCU, Maria Leonor Carvalhão, *O Estudo das Línguas Exóticas no século XVI*, Biblioteca Breve, Lisboa, 1983.
- . BUESCU, Maria Leonor Carvalhão, «A Peregrinação de Fernão Mendes Pinto ou as Alternativas do Olhar», *Ensaio de Literatura Portuguesa*, col. «Biblioteca de Textos Universitários», Editorial Presença, Lisboa, 1985, pp. 36-51.
- . BUESCU, Maria Leonor Carvalhão, «As Alternativas do Olhar: para uma tipologia do encontro», *Dimensões da Alteridade nas Culturas de Língua Portuguesa – O Outro*, I Simpósio Internacional de Estudos Portugueses – Actas, vol. II, Dep. de Estudos Portugueses, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 20-23 de Nov. de 1985, pp. 145-161.
- . BUESCU, Maria Leonor Carvalhão, *Literatura Portuguesa Clássica*, Universidade Aberta, Lisboa, 1992, nº 49.
- . BUESCU, Maria Leonor Carvalhão (org.), *Literatura Portuguesa Clássica – Textos Complementares*, Universidade Aberta, Lisboa, 1992, nº 50.
- . BUTTERFIELD, Herbert, *As origens da ciência moderna*, col. «Perfil – História das Ideias e do Pensamento», Edições 70, Lisboa, 1991 (trad. de Teresa Martinho).
- . CALVINO, Italo, *Porquê ler os Clássicos ?*, Editorial Teorema, Lisboa, 1994 (tradução de José Colaço Barreiros).

- . CAMINHA, Pero Vaz de, *A Carta de...*, in *Obras Completas* de Jaime Cortesão, col. «Ensaio e Crítica Literária», Portugália Editora, Lisboa, 1967.
- . CAMÕES, Luís de, *Os Lusíadas*, Porto Editora, Porto, 1978, (ed. organiz. por Emanuel Paulo Ramos).
- . CARDIM, Fernão, *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, col. «Outras Margens», Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1997, 1ª ed. (transcrição do texto; introdução e notas por Ana Maria de Azevedo).
- . CARDONA, Giorgio Raimondo, «I viaggi e le scoperte», in Alberto A. Rosa (dir.), *Letteratura Italiana*, «Le Questioni», Giulio Einaudi Editore, Torino, 1986, vol. V.
- . CARITA, Rui, «Literatura de Viagens na Madeira», *Literatura de Viagem – Narrativa, História, Mito* (org. de Ana M. Falcão, Maria T. Nascimento e Maria Luísa Leal), Colóquio realizado na Universidade da Madeira de 11 a 14 de Julho de 1995, Ed. Cosmos, Lisboa, 1997.
- . CARNEIRO, António de Mariz, *Descrição da Fortaleza de Sofala e das mais da Índia*, Fundação Oriente, Lisboa, 1990 (reprodução do códice iluminado 149 da Biblioteca Nacional; nota introdutória e legendas de Pedro Dias; transcrição diplomática do texto de Fernando Filipe Portugal).
- . CARNEIRO, Roberto (dir. em colab. com A. Teodoro de Matos), *O Século Cristão do Japão*, Actas do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal – Japão (1543–1993), Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa/Instituto de História de Além – Mar da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1994.
- . CARO, Paul, *A Roda das Ciências – Do cientista à sociedade, os itinerários do conhecimento*, col. «Epistemologia e Sociedade», Instituto Piaget, Lisboa, 1995 (trad. de Armando Pereira da Silva).
- . CARREIRA, José Nunes, *Outra Face do Oriente – O Próximo Oriente em relatos de viagem*, col. «Biblioteca Universitária», Publicações Europa-América, Lisboa, 1997.
- . CARREIRA, José Nunes, *Do Preste João às Ruínas da Babilónia – Viajantes portugueses na rota das civilizações orientais*, col. «Estudos de Cultura Portuguesa», Editorial Comunicação, Lisboa, 1980, 1ª edição.
- . CARRILHO, Manuel Maria, *Jogos de racionalidade*, col. «Argumentos», Edições Asa, Porto, 1994, 1ª edição.

- . CARRILHO, Manuel Maria (org. e pref.), *Retórica e Comunicação*, Colóquio Internacional realizado em Lisboa (F.C.G.), em Maio de 1992, col. «Argumentos», Edições Asa, Porto, 1994, 1ª ed. (trad. de Fernando Martinho).
- . CARRILHO, Manuel Maria, *Aventuras da Interpretação*, col. «Biblioteca de Textos Universitários», Editorial Presença, Lisboa, 1995, 1ª edição.
- . CARVALHO, Alberto, «Acerca dos ‘relatos de naufrágio’: significações narrativas e semânticas», *A História Trágico-Marítima – Análises e perspectivas* (org. de Maria Alzira Seixo e Alberto Carvalho), col. «Viagem», Ed. Cosmos, Lisboa, 1996.
- . CARVALHO, Célia, «Acerca da autobiografia na ‘Peregrinação’», *O Discurso Literário da «Peregrinação»*, col. «Viagem», Edições Cosmos, Lisboa, 1999, pp. 29-59.
- . CARVALHO, João Carlos Firmino Andrade de, *Do Conhecimento da Literatura à Literatura como Conhecimento*, Tese de Mestrado em Literatura Portuguesa apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1989.
- . CARVALHO, João Carlos Firmino Andrade de, «Uma leitura do texto *Lágrimas de Heraclito Defendidas em Roma pelo Padre António Vieira Contra o Riso de Demócrito*», *Ler Educação*, Revista da ESEB, nº3, Beja, 1990
- . CARVALHO, João Carlos Firmino Andrade de, «Ciência e Alteridade num Folheto de Cordel do século XVIII», *Literatura de Viagem – Narrativa, História, Mito*, col. «Viagem», Edições Cosmos, Lisboa, 1997, pp. 99-105 (org. de Ana M. Falcão, Maria T. Nascimento, Maria Luísa Leal).
- . CARVALHO, Joaquim Barradas de, *A la Recherche de la Spécificité de la Renaissance Portugaise. L’«Esmeraldo de Situ Orbis» de Duarte Pacheco Pereira et la Littérature Portugaise de Voyage à l’époque des Grandes Découvertes – Contribution à l’étude des origines de la pensée moderne*, Thèse de Doctorat d’État ès Lettres et Sciences Humaines présentée à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l’Université de Paris IV – Sorbonne, Centre Culturel Portugais, Fondation Calouste Gulbenkian, Paris, 1983, 2 volumes.
- . CARVALHO, Joaquim Barradas de, *Esmeraldo De Situ Orbis de Duarte Pacheco Pereira (Edition critique et commentée)*, Thèse de Doctorat de 3 cycle présentée à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l’Université de Paris, col. «Descobrimientos Portugueses e Ciência Moderna», Fundação Calouste Gulbenkian – Serviço de Educação, Lisboa, 1991.
- . CARVALHO, Joaquim de Montezuma, *Sor Juana Inés de la Cruz e o Padre António Vieira – ou a disputa sobre as finezas de Jesus Cristo*, col. «Outras Obras», Vega, Lisboa, 1998.

- . CARVALHO, Raul de, *Obras de...*, Ed. Caminho, Lisboa, 1993 (com uma notícia biográfica de Maria Luísa Leal).
- . CARVALHO, Rómulo de, *A Astronomia em Portugal no século XVIII*, col «Biblioteca Breve – série Pensamento e Ciência», ICALP/M.E., Lisboa, 1985, 1ª edição.
- . CARVALHO, Rómulo de, *A História Natural em Portugal no século XVIII*, col. «Biblioteca Breve – série Pensamento e Ciência», ICALP /M.E., Lisboa, 1987, 1ª edição.
- . CARVALHO, Rómulo de, *Actividades Científicas em Portugal no século XVIII*, Universidade de Évora, Évora, 1996.
- . CASAS, Bartolomé de Las, *Très brève relation de la destruction des Indes*, La collection de poche, Éditions La Découverte, Paris, 1994 (introd. de Roberto Fernandez Retamar ; traduit par Fanchita Gonzalez Batlle).
- . CASTANHOSO, Miguel de, *História das cousas que o mui esforçado Capitão Dom Cristóvão da Gama fez nos reinos do Preste João com quatrocentos portugueses que consigo levou*, col. «A Aventura Portuguesa», Publicações Europa- América, s./l., 1988 (introdução e notas de Neves Águas).
- . CASTRO, Aníbal Pinto de, *Retórica e Teorização Literária em Portugal - Do Humanismo ao Neoclassicismo*, Centro de Estudos Românicos, Faculdade de Letras de Coimbra, Coimbra, 1973.
- . CASTRO, Aníbal Pinto de, «Introdução», *Peregrinação de Fernão Mendes Pinto*, Lello Ed., Porto, 1984.
- . CASTRO, D. João de, *Tábuas dos Roteiros da Índia de...*, col. «História da Cultura Portuguesa», Edições Inapa, Lisboa, 1988 (*fac-símile* do Códice 33 do cofre da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, introdução de Luís de Albuquerque).
- . CASTRO, D. João de, *Roteiro do Mar Roxo de...*, col. «História da Cultura Portuguesa», Edições Inapa, Lisboa, 1991 (Ms. Cott. Tib. Dix da British Library; introdução de Luís de Albuquerque).
- . CASTRO, José Manuel de (Texto crítico e notas informáticas de...), *Descobrimento da Ilha da Madeira. Ano 1420. Epanáfora Amorosa.. A lenda e a história acerca do par amoroso Machim e Ana de Harfet. As viagens de João Gonçalves Zarco por D. Francisco Manuel de Melo baseado na famosa Relação de Francisco Alcoforado aqui incluída*, Distribuição da Livraria Ler, Lisboa, realização gráfica da Empresa do Diário do Minho, Braga, s./d..
- . CATZ, Rebecca, *Fernão Mendes Pinto – Sátira e Anti-Cruzada na Peregrinação*, col. «Biblioteca Breve», I.C.L.P., Lisboa, 1981.

- . CÉARD, Jean, «Tératologie et tératomancie au XVI^e siècle», *Monstres et Prodiges au temps de la Renaissance*, (direct. de M. T. Jones-Davies, Institut de Recherches Sur les Civilisations de l'Occident Moderne – Université de Paris – Sorbonne – Centre de Recherches sur la Renaissance, Diffusion Jean Touzot Librairie – Éditeur, Paris, 1980.
- . CÉARD, Jean et Jean-Claude Margolin (direction de...), *Voyager à la Renaissance*, Actes du Colloque de Tours 1983, Centre d'Études Supérieures de la Renaissance, Éditions Maisonneuve et Larose, Paris, 1987.
- . CENTENO, Yvette Kace (coord. em colab. com Lima de Freitas), *A Simbólica do Espaço – Cidades, Ilhas, Jardins*, Editorial Estampa, Lisboa, 1991, 1^a ed..
- . CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA E CARTOGRAFIA ANTIGA, *Portugaliae Monumenta Africana*, Instituto de Investigação Científica Tropical – Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1993, vol. I (direcção: Luís de Albuquerque e Maria Emília Madeira Santos; coord.: Maria Luísa Oliveira Esteves).
- . CHALIER, Catherine, *Lévinas – A Utopia do Humano*, col. «Epistemologia e Sociedade», Instituto Piaget, Lisboa, 1996 (trad. de António Hall) .
- . CHANDEIGNE, Michel (dir. da ed. franc.; dir. da ed. por.: Carlos Araújo), *Lisboa e os Descobrimentos. 1415 – 1580: a invenção do mundo pelos navegadores portugueses*, col. «Memórias», Terramar, Lisboa, 1992 (trad. de Ana Paula Faria).
- . CHANGEUX, Jean-Pierre, *Razão e Prazer – Do cérebro ao artista*, col. «Teoria das Artes e Literatura», Instituto Piaget, Lisboa, 1997 (trad. de Sylvie Cnnape).
- . CHARLES, Michel, *Rhétorique de la lecture*, coll. «Poétique», Éditions du Seuil, Paris, 1977.
- . CHAVES, Castelo Branco, *Os livros de viagens em Portugal no século XVIII e a sua projecção europeia*, série «Literatura», Biblioteca Breve, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Lisboa, 1987, 2^a edição.
- . CHAVES, Castelo – Branco (apresent., trad. e notas), *Portugal nos séculos XVII & XVIII – Quatro Testemunhos*, Lisóptima Edições, Lisboa, 1989.
- . CHEONG, Fok Kai, *Estudos sobre a instalação dos portugueses em Macau*, col. «Conhecer o Oriente», Gradiva, Lisboa, 1996 (nota de apresentação de Jorge Manuel Flores; revisão da tradução de Isabel Flores).

- . CHEVALIER, Jean et Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des Symboles – Mythes, Rêves, Coutumes, Gestes, Formes, Figures, Couleurs, Nombres*, coll. «Bouquins», Robert Laffont/Jupiter, Paris, 1982 (éd. revue et corrigée).
- . CÍCERO, *Do Orador – e Textos Vários*, col. «Resjurídica», Rés Editora, Porto, s./d. (trad. de Fernando Couto ; introd. de Virginia Black).
- . CÍCERO, *Em defesa do poeta Árcuias* col. «Clássicos Inquérito», Editorial Inquérito Limitada, Lisboa, 1986, 2ª ed. (introd., trad., notas de Maria Isabel Rebelo Gonçalves).
- . CIDADE, Hernâni, *A Literatura Portuguesa e a Expansão Ultramarina – sécs. XV e XVI*, col. «Studium», Arménio Amado, Editor, Sucessor, Coimbra, 1963, vol. I, 2ª ed..
- . CIDADE, Hernâni, *Lições de Cultura e Literatura Portuguesas*, Coimbra Editora, 1975, vol. II.
- . CLARA, Fernando, «A construção de um país. Heinrich Friedrich Link e Portugal: um caso da literatura europeia de viagens», Separata 1/1993 da *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, 1993, pp. 23-39.
- . CLÉMENT, Élisabeth *et alii*, *Dicionário Prático de Filosofia*, col. «De A a Z», Terramar, Lisboa, 1997, 1ª ed. port. (trad. de Manuela Torres *et alii*).
- . CODOÑER, Carmen (edición, em col. com Juan Antonio González Iglesias), *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*, Acta Salmanticensia, Estudios Filológicos, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1994, 1ª edición.
- . COELHO, Eduardo Prado (selec., introd.; trad. de E. P. Coelho, António Ramos Rosa e Maria Eduarda Colares), *Estruturalismo – Antologia de Textos Teóricos*, col. «Problemas», Portugália Editora, Lisboa. s./d..
- . COELHO, Eduardo Prado, *Os Universos da Crítica – Paradigmas nos Estudos Literários*, col. «Signos», Edições 70, Lisboa, 1982.
- . COELHO, Jacinto do Prado, (direc. de...), *Dicionário de Literatura*, Figueirinhas, Porto, 1978.
- . COELHO, Jacinto do Prado, *Originalidade da Literatura Portuguesa*, col. «Biblioteca Breve – série literatura», Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Lisboa, 1983, vol. I, 2ª ed..
- . *Communications*, 16, «Recherches Rhétoriques», coll. «Essais/Points», Éditions du Seuil, Paris, 1994.
- . COOPER, Michael, *Rodrigues, o Intérprete – Um Jesuíta no Japão e na China – Jesuítas, fidalgos e samurais no Japão do século XVI*, Quetzal Editores, Lisboa, 1994 (tradução de Tadeu Soares).

- . COOREBYTER, Vincent de (direction de...), *Rhétoriques de la Science*, coll. «L'interrogation philosophique», PUF, Paris, 1994, 1 édition.
- . COOREBYTER, Vincent, «Hypothèse auxiliaire et pétition de principe: entre Popper et Feyerabend», *Rhétoriques de la Science*, (dir. de V. de Coorebyter), coll. «L'interrogation philosophique», P.U.F., Paris, 1994.
- . CORREIA, João David Pinto, *Autobiografia e aventura na Literatura de Viagens. A «Peregrinação» de Fernão Mendes Pinto*. (apresentação crítica, selecção, resumos, glossário e sugestões para análise literária de...), col. «Textos Literários», Editorial Comunicação, Lisboa, 1983, 2ª edição.
- . CORREIA, João David Pinto, «Para uma nova leitura de «Peregrinação» de Fernão Mendes Pinto (o narrador autobiográfico: situação, estatuto e competência)», *Centenário da Morte de Fernão Mendes Pinto*, Sociedade de Geografia de Lisboa, Lisboa, 1983, pp. 217-228.
- . CORREIA, João David Pinto, «Fernão Mendes Pinto ou a Peregrinação por quatro sentidos do outro», *Dimensões da Alteridade nas Culturas de Língua portuguesa – O Outro*, I Simpósio Internacional de Estudos Portugueses – Actas, Vol. II, Dep. de Estudos Portugueses, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, U.N.L., Lisboa, 20-23 de Nov. 1985, pp. 163-177.
- . CORREIA, João David Pinto, «Dalla storia alla letteratura: di nuovo la scoperta di Madeira» (Settembre 1992), *Atti del Convegno Trenta anni di culture di lingua portoghese a Padova e a Venezia, Rosa dos Ventos* – Pubblicazione della sezione di portoghese dell'Istituto di lingue e letterature romanze, 7, Università di Padova, s./d..
- . CORREIA, João David Pinto, «Da História à Literatura – Ainda o Descobrimento da Madeira», *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira – Separata*, Secretaria Regional do Turismo e Cultura, Centro de Estudos de História do Atlântico, Região Autónoma da Madeira, 1993, pp. 201-206.
- . CORREIA, João David Pinto, «Une lecture de *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto: d'une déambulation personnelle à une expérience collective», *Separata dos Arquivos do Centro Cultural Português*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa – Paris, 1993, volume XXXII, pp. 43-57.
- . CORREIA, João David Pinto, «O Descobrimento da China: estratégias discursivas da descrição na obra de Fernão Mendes Pinto», *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian – Homenagem a Maria de Lourdes Belchior*, vol. XXXVII, *Separata*, Fundação Calouste Gulbenkian/Centro Cultural C. G., Lisboa-Paris, 1998.

- . CORREIA, João David Pinto, «La scoperta della Cina: strategie discorsive della descrizione nell'opera di Fernão Mendes Pinto», *Atti del Convegno Trenta anni di culture di lingua portoghese a Padova e a Venezia, Rosa dos Ventos* – Pubblicazione della sezione di portoghese dell'Istituto di lingue e letterature romanze, 7, Università di Padova, s./d..
- . CORREIA, João David Pinto, «Introdução», *Biblioteca Virtual de Autores Portugueses. Fernão Mendes Pinto, «Peregrinação»*, edição electrónica, 2 cd-rom, Biblioteca Nacional, Lisboa, 1998, disco 2 (coord. científica de Ivo Castro, Teresa Amado, Cristina Almeida Ribeiro e Paula Morão).
- . CORREIA, João David Pinto, «A construção do colectivo na 'Peregrinação': percursos e significado», *O Discurso Literário da «Peregrinação»*, col. «Viagem», Edições Cosmos, 1999, pp. 171-188.
- . CORREIA, Natália, *Somos Todos Hispanos*, col. «Ideias e Figuras», Edições O Jornal, Lisboa, 1988, 1ª edição.
- . CORTESÃO, Armando e Avelino Teixeira da Mota, *Portugaliae Monumenta Cartographica*, Lisboa, 1960, 5 vols.; reed. facsimilada, ed. de Alfredo Pinheiro Marques, INCM, Lisboa, 1987-1988, 7 vols..
- . CORTESÃO, Jaime, *Os Descobrimentos Portugueses*, Arcádia Editora, s./l., s./d..
- . CORTESÃO, Jaime, *Influência dos Descobrimentos Portugueses na História da Civilização*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1993.
- . COULET, Henri, *Le Roman jusqu'à la Révolution*, coll. «U», Librairie Armand Colin, Paris, 1967.
- . COURTINE, Jean-Jacques & Claudine Haroche, *História do Rosto – Expressar e calar as suas emoções (do século XVI ao início do século XIX)*, col. «Teorema – série especial», Ed. Teorema, Lisboa, 1995 (tradução de Ana Moura).
- . COUTEAU, Paul, *Les rêves de l'infini*, coll. «Champs», Flammarion, s./l., 1996.
- . COUTO, Diogo do, *Década Sexta . Parte Segunda . Du Ásia*, Livraria Sam Carlos, Lisboa, 1974, 15º volume.
- . COUTO, Jorge, *A Construção do Brasil – Ameríndios, Portugueses e Africanos, do início do povoamento a finais de Quinhentos*, col. «História 11», Edições Cosmos, Lisboa, 1995, 1ª edição.
- . CRISTÓVÃO, Fernando (coord.), *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens – Estudos e Bibliografias*, col. «Literatura 40», Edições Cosmos, Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, 1999.

- . CRISTÓVÃO, Fernando, «Introdução. Para uma teoria da Literatura de Viagens», *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens – Estudos e Bibliografias*, col. «Literatura», Edições Cosmos/Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1999, pp. 15-52.
- . CRISTÓVÃO, Fernando, «A Literatura de Viagens e a História Natural», *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens – Estudos e Bibliografias*, Edições Cosmos/Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1999, pp. 185-218.
- . *Crítica – Revista do Pensamento Contemporâneo – Retóricas*, Terramar, nº 8, Abril de 1992.
- . CRUZ, Frei Gaspar da, *Tratado das Coisas da China (Évora, 1569-1570)*, série «Ultramarina», Edições Cotovia, Lisboa, 1997 (introdução, modernização do texto e notas de Rui Manuel Loureiro).
- . CULLER, Jonathan, «Em defesa da sobreinterpretação», *Interpretação e Sobreinterpretação*, Ed. Presença, Lisboa, 1993.
- . CURTIUS, Ernst Robert, *La Littérature Européenne et le Moyen Âge Latin*, coll. «Agora», P.U.F., 1956 (imprimé en Angleterre, 1991; traduit de l'allemand par Jean Bréjoux; préface de Alain Michel).
- . DAVIES, M. T. Jones (dir.), *Monstres et Prodiges au temps de la Renaissance*, Centre de Recherches sur da Renaissance, Institut de Recherches sur les Civilisations de l' Occident Moderne. Université de Paris - Sorbonne, diff. Jean Touzot Libraire - Editeur, Paris, 1980.
- . DELAFOSSE, Eustache, *Voyage de... sur la côte de Guinée, au Portugal & en Espagne (1479-1481)*, coll. «Magellane», Editions Chandeigne – Librairie Portugaise, Paris, 1992 (transcription du manuscrit de Valenciennes; traduction & présentation de Denis Escudier; avant-propos de Théodore Monod).
- . DELEURY, Guy, *Les Indes Florissantes – Anthologie des Voyageurs Français (1750-1820)*, coll. «Bouquins», Éditions Robert Laffont, Paris, 1991.
- . DELGADO, Juan Alvarez, «El episodio de Juan Machin en la Madera», *Das Artes e da História da Madeira*, nº 31, Funchal, 1961, vol. VI – nº 1, pp. 41-52.
- . DERRIDA, Jacques, *L'écriture et la différence*, coll. «Essais/Points», Éditions du Seuil, Paris, 1967.
- . DERRIDA, Jacques et Pierre-Jean Labarrière, *Altérités*, Éditions Osiris, Paris, 1986 (avec des études de Francis Guibal et Stanislas Breton).

- . DERRIDA, Jacques, *Limited Inc.*, Papyrus Editora, Campinas, São Paulo, 1991 (trad. de Constança Marcondes Cesar).
- . DEUS, Jorge Dias de, *Ciência: curiosidade e maldição*, col. «Ciência Aberta», Gradiva, Lisboa, 1986.
- . DIAS, José Sebastião da Silva, *Os Descobrimentos e a Problemática Cultural do Século XVI*, col.«Métodos», Editorial Presença, Lisboa, 1988, 3ª edição.
- . DIDEROT, *Supplément au Voyage de Bougainville*, coll. «Les Classiques d’Aujourd’hui», Librairie Générale Française, Paris, 1995.
- . D’INTINO, Raffaella (introd e leitura), *Enformação das Cousas da China – Teatros do Século XVI*, I.N.-C.M., Lisboa, 1989, pp. XIII – XXXIX.
- . DOMINGUES, Ângela, *Viagens de exploração geográfica na Amazônia em finais do século XVIII: política, ciência e aventura*, Analecta Transmarina/série atlântica nº 2, Instituto de História de Além-Mar, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1991.
- . DOMINGUES, Francisco Contente (org. em colab. com Luís Filipe Barreto), *A Abertura do Mundo – Estudos de História dos Descobrimentos Europeus*, col. «Métodos», Editorial Presença, Lisboa, 1986, 1ª ed., 2 volumes.
- . DOYLE, Arthur Conan, *Histórias Completas de Sherlock Holmes*, Marujo Editora, Lisboa, 1986.
- . DUBOIS, Claude-Gilbert, *Le Maniérisme*, coll. «Littératures Modernes», PUF, Paris, 1979, 1 édition.
- . DUBOIS, Claude-Gilbert, *L’Imaginaire de la Renaissance*, coll «Écriture», PUF, Paris, 1985, 1 édition.
- . DUBOIS, Claude-Gilbert, *Mots et Règles, Jeux et Délires – Études sur l’imaginaire verbal au XVI^e siècle*, coll. «Varia nº 3», Paradigme, Caen, 1992 (préface de Gilbert Durant).
- . DUBUCS, Jacques e Monique Dubucs, «Mathématiques: la couleur des preuves», *Rhétoriques de la Science* (dir. de Vincent de Coorebyter), coll. «L’interrogation philosophique», P.U.F., Paris, 1994.
- . DUBY, Georges, *Ano 1000 Ano 2000. No rasto dos nossos medos*, Editorial Teorema, Lisboa, 1997 (tradução de Telma Costa).
- . DUCROT, Oswald e Tzvetan Todorov, *Dicionário das Ciências da Linguagem*, col. «Informação e Cultura», Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1973 (ed. portug. orientada por Eduardo Prado Coelho).

- . DU MARSAIS, *Traité des Tropes (suivi de « Traité des Figures» de Jean Paulhan)*, Le Nouveau Commerce, Paris, 1977.
- . EAGLETON, Terry, *Teoria da Literatura: uma introdução*, col. «Literatura-Ensino Superior», Livraria Martins Fontes Editora, São Paulo, s./d. (trad. de Waltensir Dutra).
- . ECO, Umberto, *Leitura do Texto Literário – Lector in Fabula*, col. «Biblioteca de Textos Literários», Editorial Presença, Lisboa, 1983 (trad. de Mário Brito).
- . ECO, Umberto, *Sobre os Espelhos e Outros Ensaio*s, DIFEL, Lisboa, 1989 (trad. de Helena Domingos e João Furtado).
- . ECO, Umberto, *Os Limites da Interpretação*, col. «Documento e Ensaio», DIFEL, Lisboa, 1992 (trad. de José Colaço Barreiros).
- . ECO, Umberto *et alii*, *Interpretação e Sobreinterpretação*, col. «Textos de Apoio», Editorial Presença, Lisboa, 1993 (trad. de Miguel Serras Pereira).
- . ECO, Umberto, *Seis Passeios nos Bosques da Ficção*, col. «Documento e Ensaio», DIFEL, Lisboa, 1995 (trad. de Wanda Ramos).
- . ECO, Umberto, *A Ilha do Dia Antes*, col. «Literatura Estrangeira», DIFEL, Lisboa, 1995 (tradução de José Colaço Barreiros).
- . ECO, Umberto, *À Procura da Língua Perfeita*, col. «Construir a Europa», Editorial Presença, Lisboa, 1996, 1ª ed. (tradução de Miguel Serras Pereira).
- . ELIADE, Mircea, *O Sagrado e o Profano – A Essência das Religiões*, col. «Vida e Cultura», Edição Livros do Brasil, Lisboa, s./d. (trad. de Rogério Fernandes).
- . ESCHER, M.C., *Gravura e Desenhos*, Taschen, Germany, 1994 (trad. de Maria Odete Gonçalves-Koller) .
- . FALCÃO, Ana Margarida (org. em colab. com Maria Teresa Nascimento e Maria Luísa Leal), *Literatura de Viagem – Narrativa, História, Mito*, col. «Viagem», Edições Cosmos, Lisboa, 1997, 1ª edição (Colóquio Internacional realizado na Universidade da Madeira de 11 a 14 de Julho de 1995).
- . FARIA, Francisco Leite de, *As muitas edições da «Peregrinação» de Fernão Mendes Pinto* (in *Subsídios para a História Portuguesa*, Academia Portuguesa de História, vol. 24, Lisboa, 1992), Academia Portuguesa de História, Lisboa, 1992.

- . FERRAZ, Maria de Lurdes, «Aprender a ensinar literatura», *Actas do Congresso sobre Investigação e Ensino do Português (18-22 de Maio de 1987)*, col. «Diálogo – Compilação», ICALP-ME, 1ª ed., 1989.
- . FERRAZ, Maria de Lurdes *et alli* (coord.), *Anastácio da Cunha (1744-1787): o matemático e o poeta*, col. «Estudos Gerais – série universitária», Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa, 1990 (Actas do Colóquio Internacional).
- . FERREIRA, Conceição Coelho e Natércia Neves Simões, *A evolução do pensamento geográfico*, col. «Panfletos Gradiva 5/Geografia», Gradiva, Lisboa, 1993, 8ª ed..
- . FERREIRA, João Palma (selecção, prefácio, leitura e notas de...), *Naufrações, Viagens, Fantasias & Batalhas*, col. «Biblioteca de Autores Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1980.
- . FERREIRA, João Palma (selecção de...), *Novelistas e Contistas Portugueses dos séculos XVII e XVIII*, col. «Biblioteca de Autores Portugueses», Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1981.
- . FERREIRA, João Palma (prefácio, selecção e notas de...), *Novelistas e Contistas Portugueses do século XVI*, col. «Biblioteca de Autores Portugueses», Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1982.
- . FERREIRA, Manuel Juvenal Pita, «A Relação de Francisco Alcoforado», *Das Artes e da História da Madeira*, nº 31, Funchal, 1961, vol. VI-nº1, pp. 17-40.
- . FERREIRA, Maria Ema Tarracha (Leitura, selecção, organização, introd. e notas de...), *Literatura dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa*, col. «Biblioteca de Autores Portugueses», Editora Ulisseia, s./l., 1993.
- . FERRONHA, António Luís Alves (organiz. de), *O Confronto do Olhar – O Encontro dos Povos na Época das Navegações Portuguesas*, col. «Universitária», Ed. Caminho, Lisboa, 1991.
- . FERRONHA, António Luís (coord.), *Atlas da Língua Portuguesa na História e no Mundo*, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, União Latina, Lisboa, 1992.
- . FERRONHA, António Luís *et alii*, *A Fauna Exótica dos Descobrimentos*, col. «As Grandes Navegações», Edição Elo, s./l., 1993.
- . FEYERABEND, Paul, *Contre la méthode – Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, coll. «Sciences/Points», Éditions du Seuil, Paris, 1979 (traduit par Baudouin Jurdant et Agnès Schlumberger).

- . FEYERABEND, Paul, *Adeus à Razão*, col. «Biblioteca de Filosofia Contemporânea», Edições 70, Lisboa, 1991 (trad. de Maria Georgina Segurado).
- . FICALHO, Conde de, *Garcia da Orta e o seu tempo*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1983 (reprodução *fac-similada* da 1ª edição; introdução de Nuno de Sampayo).
- . FICALHO, Conde de, *Flora d'Os Lusíadas*, col. «Cão Vagabundo», Hiena Editora, Lisboa, Março de 1994.
- . FISH, Stanley, «How to recognise a poem when you see one», *Is there a text in this class ? The authority of Interpretative Communities*, Harvard University Press, Cambridge, Massach., London, 1980.
- . FLAHAULT, François, *A Fala Intermediária*, col. «Enciclopédia Universitária», Via Editora, Lisboa, 1979 (trad. de Madalena Cruz Ferreira).
- . FONTANIER, Pierre, *Les Figures du Discours*, coll. «Champs», Flammarion, Paris, 1977 (introd. par Gérard Genette).
- . FONTVIEILLE, Jean, «A lenda de Machim – Une découverte bibliographique à la Bibliothèque-Musée du Palais Ducal de Bragança à Vila Viçosa (Portugal). Introduction à une étude sur les légendes des Grandes Découvertes Maritimes, aux 15^{ème} et 16^{èmes} siècles», in *Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos*, Lisboa, 1961, vol. III.
- . FOUCAULT, Michel, *As Palavras e as Coisas – Uma Arqueologia das Ciências Humanas*, col. «Signos», Edições 70, Lisboa, 1991 (ed. orig.: Gallimard, 1966; tradução de António Ramos Rosa; textos introdutórios de Eduardo Lourenço e de Vergílio Ferreira).
- . FRAGA, Maria Tereza de, *Humanismo e experimentalismo na cultura do século XVI*, col. «Almedina», Livraria Almedina, Coimbra, 1976.
- . FRÓIS, Luís (1585), *Traité de... sur les contradictions de moeurs entre Européens & Japonais*, coll. «Magellane», Editions Chandeigne – Librairie Portugaise, Paris, 1993 (traduit du portugais par Xavier de Castro; préface de José Manuel Garcia; notes et commentaire de Robert Schrimpf).
- . FUMAROLI, Marc, *L'âge de l'éloquence – Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, coll. «Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité», Éditions Albin Michel, Paris, 1994.
- . FURTADO, Filipe, *A construção do fantástico na narrativa*, col. «Horizonte Universitário», Livros Horizonte, Lisboa, 1980.

- . GALVÃO, António, *Tratado dos Descobrimentos*, série «Ultramarina nº 1», Livraria Civilização Editora, Porto, 1987, 4ª edição (notas e comentários do Visconde da Lagoa e colab. de Elaine Sanceau; reprodução diplomática da *ed. princeps*; versão actualizada de César Pegado).
- . GÂNDAVO, Pero de Magalhães de, *Regras que ensinam a maneira de escrever e a ortografia da língua portuguesa*, M.C., Biblioteca Nacional, Lisboa, 1981, 1ª ed. (edição fac-similada; introdução de Maria Leonor Carvalhão Buescu).
- . GÂNDAVO, Pero de Magalhães de, *História da Província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*, M.C., Biblioteca Nacional, Lisboa, 1984, 1ª edição fac – similada e nota prévia de Francisco Leite de Faria).
- . GARCIA, José Manuel, «Algumas observações sobre a Literatura Portuguesa da Expansão», *ICALP – Revista*, Março-Junho/1987, nº 7 e 8 .
- . GARIN, Eugenio (dir.), *O Homem Renascentista*, col. «Homem e a História», Editorial Presença, Lisboa, 1991, 1ª ed. (tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo).
- . GEDEÃO, António, *Poesia Completa*, Edições João Sá da Costa, Lisboa, 1997, 2ª edição.
- . GENETTE, Gérard, *Figures I*, coll. «Points», Éditions du Seuil, Paris, 1966.
- . GENETTE, Gérard, *Figures II*, coll. «Tel Quel», Éditions du Seuil, Paris, 1969.
- . GENETTE, Gérard, *Figures III*, coll. «Poétique», Éditions du Seuil, Paris, 1972 .
- . GENETTE, Gérard, *Introdução ao Arquitexto*, col. «Vega Universidade», Vega, Lisboa, s./d. (orientação de Maria Alzira Seixo; trad. de Cabral Martins).
- . GENETTE, Gérard, *Nouveau discours du récit*, coll. «Poétique», Éditions du Seuil, Paris, 1983.
- . GENETTE, Gérard, *Seuils*, coll. «Poétique», Éditions du Seuil, Paris, 1987.
- . GENETTE, Gérard, *Fiction et Diction*, coll. «Poétique», Éditions du Seuil, Paris, 1991.
- . GENTIL, Georges le, *Fernão Mendes Pinto. Un précurseur de l'exotisme au XVI^e siècle*, Herman et Cie, Paris, 1947.

- . GIL, Fernando e Helder Macedo, *Viagens do Olhar – Retrospecção, Visão e Profecia no Renascimento Português*, col. «Cultura Portuguesa», Ed. Campo das Letras, Porto, 1998, 1ª ed. (contribuição de Luís de Sousa Rebelo).
- . GIL, José, *Monstros*, Quetzal Editores, Lisboa, 1994 (trad. de José Luís Luna).
- . GIROLAMO, Costanzo di, *Para uma crítica da teoria literária*, col. «Horizonte Universitário», Livros Horizonte, Lisboa, 1985 (trad. de Salvato Teles de Menezes).
- . GIUCCI, Guillermo, *Viajantes do Maravilhoso – O Novo Mundo*, Companhia das Letras, São Paulo, 1992 (tradução de Josely Vianna Baptista).
- . GODINHO, Helder (org. em colab. com Ana P. Morais e João Amaral Frazão), *A Imagem do Mundo na Idade Média*, Actas do Colóquio Internacional, col. «Diálogo – série Compilação», I.C.L.P., M.E., Lisboa, 1992, 1ª edição.
- . GODINHO, Vitorino Magalhães, *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*, col. «Métodos», Editorial Presença, Lisboa, reimp. 1991 (1ª ed., Lisboa, 2 vols., 1963-1971).
- . GOFF, Jacques Le, *A Velha Europa e a Nossa*, col. «Trajectos», Gradiva, Lisboa, 1995, 1ª ed. (tradução de Regina Louro).
- . GONÇALVES, Ernesto, «Algo mais acerca da ‘Relação de Francisco Alcoforado’», *Das Artes e da História da Madeira*, nº 31, Funchal, 1961, vol. VI-nº1, pp. 10-10 e 57-59.
- . GOODMAN, Nelson, *Modos de fazer mundos*, col. «Argumentos», Edições Asa, Porto, 1995, 1ª ed. (trad. de António Duarte).
- . GOUVEIA, A.J. Andrade de, *Garcia d’Orta e Amato Lusitano na ciência do seu tempo*, col. «Biblioteca Breve», I.C.L.P./M. E., Lisboa, 1985, 1ª ed..
- . GOYET, Francis (introd., notices et notes), *Traité de Poétique et de Rhétorique de la Renaissance*, coll. «Le Livre de poche/classique», Librairie Générale Française, Paris, 1990.
- . GRACIÁN, Baltasar, *A Arte da Prudência*, col. «Clássicos», Livraria Martins Fontes Editora, São Paulo, 1996 (pref. e notas de Jean-Claude Masson; trad. de Ivone Castilho Benedetti).
- . GRACIÁN, Baltasar, *Art et Figures de l’esprit – Agudeza y arte de ingenio, 1647*, Seuil, Paris, 1983 (introd., trad. et notes de Benito Pelegrin).

- . GRÁCIO, Rui Alexandre, *Racionalidade Argumentativa*, col. «Argumentos», Edições Asa, Porto, 1993, 1ª edição.
- . GRAFF, Marc-Ange (org.), *Poesia da Ciência/Ciência da Poesia*, Colóquio realizado na Universidade dos Açores - 19 a 21 de Março de 1990, Escher, Lisboa, 1991.
- . *Grande Atlas do Mundo*, Ed. port. para fascículos – Público/Planeta Agostini/Ed. Temas da Actualidade S.A. (Instituto Geográfico De Agostini, Novara/Ed. port. – direcção de José Nobre e Nuno Vitorino), s./d..
- . GREIMAS, A.J. e J. Courtés, *Dicionário de Semiótica*, Editora Cultrix, São Paulo, ed. orig. franc.:1979.
- . GROSS, Alan G., *The Rhetoric of Science*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1996.
- . GROUPE μ, *Rhétorique Générale*, coll. «Points», Éditions du Seuil, Paris, 1982.
- . GRUPO μ, *Retórica da Poesia – Leitura linear/Leitura tabular*, Editora Cultrix/Ed. da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1980 (trad. de Carlos Filipe Moisés).
- . GUERREIRO, Luís R., *O Grande Livro da Pirataria e do Corso*, Círculo de Leitores, Lda. e Autor, Lisboa, 1996, 1ª ed..
- . HABERMAS, Jürgen, *Técnica e Ciência como «Ideologia»*, col. «Biblioteca de Filosofia Contemporânea», Edições 70, Lisboa, 1987 (trad. de Artur Morão).
- . HABERMAS, Jürgen, *O Discurso Filosófico da Modernidade*, col. «Nova Enciclopédia», Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1990 (trad. de Ana M. Bernardo *et alii*).
- . HAMILTON, Edith, *A Mitologia*, col. «Universidade Moderna, 4», Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1983 (tradução de Maria Luísa Pinheiro).
- . HEIDEGGER, Martin, *A origem da obra de arte*, col. «Biblioteca de Filosofia Contemporânea», Edições 70, Lisboa, 1992 (trad. de Maria da Conceição Costa).
- . HEINEMANN, F., *A Filosofia no século XX*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1983, 3ª ed. (trad. e pref. de Alexandre F. Morujão).

- . HOLANDA, Sérgio Buarque de, *Visão do Paraíso – Os Motivos Edênicos no Descobrimento e Colonização do Brasil*, col. «Documentos Brasileiros», Livraria José Olympio Editôra, Rio de Janeiro, 1959, 1ª edição.
- . HOLSTEIN, Álvaro de Sousa e J. M. Morais, *Bibliografia da Ficção Científica e Fantasia Portuguesa*, col. «The impossible papers», Black Sun Editores, Lisboa, 1993.
- . HOLTON, Gérald, «La métaphore dans l’histoire de la physique», *Rhétoriques de la Science* (dir. de V. de Coorebyter), coll. «L’interrogation philosophique», P.U.F., Paris, 1994.
- . HOLTON, Gerald, *A Cultura Científica e os seus Inimigos – O Legado de Einstein*, col. «Ciência Aberta», Gradiva, Lisboa, 1998, 1ª ed. port. (trad. de Fernando Henrique de Passos).
- . HORÁCIO, *Arte Poética*, col. «Clássicos Inquérito», Editorial Inquérito Limitada, Lisboa, 1992, 3ª ed. (introd., trad. e comentário de R. M. Rosado Fernandes).
- . HOTTOIS, Gilbert (dir.), *Science-fiction et fiction spéculative*, Revue de l’ Université de Bruxelles, Editions de l’ Université de Bruxelles, Bruxelles, 1985/1-2.
- . JACOB, André, *Introdução à Filosofia da Linguagem*, área de Filosofia, Ed. Rés, Porto, 1984 (trad. de Lígia de Castro Simon; pref. de Paul Albert Simon).
- . JACOB, Christian (org. em col. com Frank Lestringant), *Arts et Légendes d’Espaces – Figures du voyage et rhétoriques du monde*, Presses de l’École Normale Supérieure, avec le concours du Centre National des Lettres, Paris, 1981.
- . JEAN, Georges, *Voyages en Utopie*, coll. «Philosophie», Gallimard, Paris, 1994.
- . JORGE, Carlos Figueiredo, «Ética e acção nas narrativas de viagens. Unidades e ordem discursiva no ‘Tratado das batalhas do galeão *Santiago* e da nau *Chagas*’», *A História Trágico-Marítima – Análises e perspectivas*. (org. de Maria Alzira Seixo e Alberto Carvalho), col. «Viagem», Ed. Cosmos, Lisboa, 1996.
- . KAPPLER, Claude, *Monstres, Démons et Merveilles à la Fin du Moyen Age*, coll. «Le regard de l’Histoire», Payot, Paris, 1980.
- . KORINMAN, Michel, «Les sens de la pérégrination: Fernão Mendes Pinto», *Littérature – Lieux de l’Utopie*, Revue trimestrielle, nº 21, Février 1976, Larousse, Paris, 1976, pp. 20-34.

- . KOYRÉ, Alexandre, *Galileu e Platão*, col. «Panfletos Gradiva 6», Gradiva, Lisboa, s./d. (trad. revista por José Trindade Santos).
- . KRAUSS, Werner, *Problemas Fundamentais da Teoria da Literatura*, col. «Universitária», Editorial Caminho, Lisboa, 1989 (trad. de Manuela Ribeiro Sanches).
- . KRIEGESKORTE, Werner, *Giuseppe Arcimboldo (1527-1593) – Um mágico maneirista*, Benedikt Taschen, Germany, 1993 (trad. de Paula Reis).
- . KRISTEVA, Julia, *Étrangers à nous-mêmes*, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1988.
- . KUHN, Thomas S., *La Structure des Révolutions Scientifiques*, coll. «Champs», Éd. Flammarion, Paris, 1983 (traduit par Laure Meyer).
- . KUHN, Thomas S., *A Tensão Essencial*, col. «Biblioteca de Filosofia Contemporânea», Edições 70, Lisboa, 1989 (trad. de Rui Pacheco; revisão de Artur Morão).
- . LABORINHO, Ana Paula (org. em colab. com Maria Alzira Seixo e Maria José Meira), *A Vertigem do Oriente – Modalidades Discursivas no Encontro de Culturas*, col. «Viagem», I.P.O./Edições Cosmos, Lisboa – Macau, 1999.
- . LANCIANI, Giulia, *Os relatos de naufrágios na literatura portuguesa dos séculos XVI e XVII*, col. «Biblioteca Breve – série literatura», Instituto de Cultura Portuguesa, Lisboa, 1979, 1ª ed., trad. do italiano por Manuel Simões.
- . LANCIANI, Giulia, *Sucessos e Naufrágios das Naus Portuguesas*, col. «Estudos de Literatura Portuguesa», Ed. Caminho, Lisboa, 1997.
- . LANIUS, Edward W., *Cyrano de Bergerac and the universe of the imagination*, coll. «Histoire des Idées et Critique Littéraire», Librairie Droz Éditions, Genève, 1967.
- . LANSON, Gustave, *O Método nas Ciências Literárias*, col. «Testemunho», Empresa Contemporânea de Edições, Lisboa, s./d..
- . LASZLO, Pierre, *A Palavra das Coisas ou a Linguagem da Química*, col. «Ciência Aberta», Gradiva, Lisboa, 1995, 1ª ed. (trad. de Raquel Gonçalves e Ana Simões).
- . LAUSBERG, Henrich, *Elementos de Retórica Literária*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1982, 3ª ed. (trad., pref. e aditamentos de R. M. Rosado Fernandes).

- . LEAL, Maria Luísa, «Le fait et la fiction dans un récit baroque de l'Histoire de la découverte de Madère», *Dedalus – Revista Portuguesa de Literatura Comparada*, A.P.L.C., n° 2 – Dezembro de 1992.
- . LEAL, Maria Luísa, «A 'Relação do naufrágio da nau *São Tomé*': três versões», *A História Trágico-Marítima – Análises e perspectivas* (org. de Maria Alzira Seixo e Alberto Carvalho), col. «Viagem», Ed. Cosmos, Lisboa, 1996.
- . LEÃO, Duarte Nunes de, *Ortografia e Origem da Língua Portuguesa*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1983 (introd., notas e leitura de Maria Leonor Carvalhão Buescu).
- . LEFEBVRE, Georges, *La naissance de l'historiographie moderne*, coll. «Nouvelle Bibliothèque Scientifique» (dirig. par Fernand Braudel), Flammarion, Paris, 1971.
- . LEFEBVRE, Hélène, *Le Voyage*, coll. «Les Thèmes Littéraires», Bordas, Paris, 1989.
- . LEIBNIZ, G. W., *Discurso sobre a Teologia Natural dos Chineses*, col. «Universalia», Edições Colibri, Lisboa, 1991 (introd., trad. e notas por Adelino Cardoso).
- . LEMOS, Fernando (Organização, introdução e elaboração de fichas de...), *Tempestades Épicas – Virgílio, Ovídio, Homero, Camões, Ariosto*, col. «Mare Nostrum – série didáctica», Edições Colibri, Lisboa, 1997.
- . LÉRY, Jean de, *Histoire d'un Voyage en Terre de Brésil*, coll. «Bibliothèque Classique», Librairie Générale Française, Paris, 1994 (texte établi, présenté et annoté par Frank Lestringant; entretien avec Claude Lévi-Strauss).
- . LESTRINGANT, Frank, «Fictions de l'espace brésilien à la Renaissance: l'exemple de Guanabara», *Arts et Légends d'Espaces – Figures du Voyage et Rhétoriques du Monde* (org. de Chrétien Jacob et F. Lestringant), Centre National des Lettres/Presses de l'École Normale Supérieure, Paris, 1981.
- . LESTRINGANT, Frank, «La flèche du Patagon ou la preuve des lointains: sur un chapitre d'André Thevet», *Voyager à la Renaissance – Actes du Colloque de Tours/1983*, Centre d'Études Supérieures de la Renaissance, Éditions Maisonneuve et Larose, Paris, 1987.
- . LEVER, Maurice, *Le roman français au XVII^e siècle*, coll. «Littératures Modernes», PUF, Paris, 1981.
- . LÉVINAS, Emmanuel, *Transcendência e Inteligibilidade*, col. «Biblioteca de Filosofia Contemporânea», Edições 70, Lisboa, 1991 (trad. de José Freire Colaço).

- . LÉVINAS, Emmanuel, *De l'Existence à l'Existant*, coll. «Bibliothèque des Textes Philosophiques», Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1993.
- . LINSCHOTEN, Jan Huygen van, *Itinerário, Viagem ou Navegação para as Índias Orientais ou Portuguesas*, col. «Outras Margens», Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1997, 1ª edição (edição preparada por Aries Pos e Rui Manuel Loureiro; tradução do neerlandês de Aries Pos).
- . LISBOA, Eugénio (coord.), *Dicionário Cronológico de Autores Portugueses*, Publicações Europa-América/Instituto Português do Livro, Lisboa, 1985/1990/1994, 3 volumes.
- . LOPES, Marília dos Santos, *Coisas Maravilhosas e até agora nunca vistas – Para uma Iconografia dos Descobrimentos*, Quetzal Ed., Lisboa, 1998.
- . LOPES, Óscar, *Ler e Depois – Crítica e Interpretação Literária/1*, col. «Civilização Portuguesa», Editorial Inova, Porto, 1970, 3ª ed. (1ª ed.:1969).
- . LOPES, Silvina Rodrigues, *A Legitimação em Literatura*, col. «Literatura 5», Edições Cosmos, Lisboa, 1994.
- . LOUREIRO, Rui, *Lagos e os Descobrimentos – até 1460*, Câmara Municipal de Lagos, Lagos, 1991.
- . LOUREIRO, Rui M., «O encontro de Portugal com a Ásia no século XVI», *O Confronto do Olhar – O Encontro dos povos na época das Navegações Portuguesas* (coord. de António L. Ferronha), col. «Universitária», Edit. Caminho, Lisboa, 1991, pp. 155-211.
- . LOUREIRO, Rui, «A visão do índio brasileiro nos tratados portugueses de finais do século XVI», *O Confronto do Olhar – O encontro dos povos na época das Navegações portuguesas* (coord. de A. L. Ferronha), col. «Universitária», Caminho, Lisboa, 1991.
- . LOURENÇO, Eduardo, *Nós e a Europa – ou as duas razões*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1988, 2ª edição.
- . LUCIANO, *Uma História Verdídica*, col. «Clássicos Inquérito», Editorial Inquérito Limitada, Lisboa, s./d. (edição bilingue; prefácio, tradução e notas de Custódio Magueijo).
- . MAALOUF, Amin, *As Cruzadas vistas pelos Árabes*, col. «Literatura Estrangeira», DIFEL, Lisboa, 1990 (trad. de Cascais Franco).
- . MACHADO, Álvaro Manuel e Daniel-Henri Pageaux, *Da Literatura Comparada à Teoria da Literatura*, col. «Signos», Edições 70, Lisboa, 1988.

- . MACHADO, Diogo Barbosa, *Biblioteca Lusitana*, Tomo I, Lisboa, 1741.
- . MACHADO, José Pedro, *Ensaaios Arábico-Portugueses*, col. «Linguística», Editorial Notícias, Lisboa, 1997.
- . MAGALHÃES, J. Romero (coord. em colab. com João Carlos Garcia e Jorge M. Flores), *Tesouros da Cartografia Portuguesa*, Catálogo da Exposição *Tesouros da Cartografia Portuguesa*, Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, 6 de Julho a 6 de Agosto de 1997 no âmbito do XVII Congresso Internacional de História da Cartografia, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Edições Inapa, Lisboa, 1997.
- . MAGALHÃES, Joaquim Romero *et alii* (coord.), *Cartografia e Diplomacia no Brasil do século XVIII*, Catálogo da Exposição *Cartografia e Diplomacia no Brasil do século XVIII – Cordoaria*, 7 de Julho a 7 de Agosto de 1997 no âmbito do XVII Congresso Internacional de História da Cartografia, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.
- . MAGALHÃES, Joaquim Romero (coord. em col. com João Carlos Garcia, Jorge M. Flores), *Macau – A Cidade e o Porto*, Catálogo da Exposição *Macau: a Cidade e o Porto*, Mosteiro dos Jerónimos, 7 de Julho a 7 de Agosto de 1997 no âmbito do XVII Congresso Internacional de História da Cartografia, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.
- . MALEBRANCHE, Nicolas, *Diálogo de um filósofo cristão e de um filósofo chinês*, col. «Textos Filosóficos», Edições 70, Lisboa, 1990 (trad. de João Gama).
- . MAN, Paul de, *Allégories de la lecture*, coll. «La philosophie en effet», Éditions Galilée, Paris, 1989 (trad. et present. de Thomas Trezise).
- . MAN, Paul de, *A Resistência à Teoria*, col. «Signos», Edições 70, Lisboa, 1989 (trad. de Teresa Louro Pérez).
- . MANDEVILLE, Jean de, *Voyage autour de la Terre*, coll. «La roue à livres», Les Belles Lettres, Paris, 1993 (traduit et commenté par Christiane Deluz).
- . MANRIQUE, Sebastião, *Breve Relação dos Reinos de Pegu, Arracão, Brama, e dos Impérios Calaminhã, Siammon e Grão Mogol*, série «Ultramarina», Edições Cotovia, Lisboa, 1997 (apresentação e notas de Maria A. M. Guedes; trad. de Raffaella d’Intino).
- . MARGARIDO, Alfredo, «La multiplicité des sens dans l’écriture de Fernão Mendes Pinto et quelques problèmes de la littérature de voyages au XVI^e siècle, *Arquivos do Centro Cultural Português*, Fundação Calouste Gulbenkian, Paris, 1977, vol. XI, pp. 159-199.

- . MARGARIDO, Alfredo, *As Surpresas da Flora no tempo dos Descobrimentos*, col. «As Grandes Navegações», Edição Elo, s./l., 1994.
- . MARQUES, Alfredo Pinheiro, *A Cartografia dos Descobrimentos*, col. «As Grandes Navegações», Edição Elo, C.N.C.D.P./I.C./I.B.N.L., s./l., 1994.
- . MARQUES, João Martins da Silva (Documentos publicados e prefaciados por...), *Descobrimentos Portugueses*, Reprodução fac-similada, Instituto Nacional de Investigação Científica, Edição Comemorativa dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1988, vols. I, II e III.
- . MARTÍNEZ, Constantino Falcón *et alii*, *Dicionário de Mitologia Clássica*, col. «Dicionários», Editorial Presença, Lisboa, 1997, 1ª ed. port. (trad. de Ana Patrão, Miguel Almeida e Teresa R. da Silva).
- . MARTINS, José Cândido de Oliveira, *Naufrágio de Sepúlveda – Texto e Intertexto*, Editora Replicação, Lisboa, 1997, 1ª ed..
- . MARTINS, M. António Coimbra, «Lumières et Roman au Portugal», *Roman et Lumières au XVIII^e siècle – Colloque sous la présidence de Werner Krauss et alii* (AA.VV.), Centre d'Études et de Recherches Marxistes, Société Française d'Étude du XVIII^e siècle, *Revue Europe*, Éditions Sociales, Paris, 1970.
- . MARTINS, Manuel Frias, *Matéria Negra – Uma Teoria da Literatura e da Crítica Literária*, col. «Literatura», Edições Cosmos, Lisboa, 1993.
- . MARTINS, Serafina Maria Grazina, *A Descrição na Fastigimia de Tomé Pinheiro da Veiga – Representação do Olhar*, Dissertação de Mestrado em Literatura Portuguesa apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1990, exemplar fotocopiado.
- . MATOS, Maria Vitalina Leal de, *Ler e Escrever – Ensaios*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1987.
- . MATTIEVICH, Enrico, *Viagem ao Inferno Mitológico – Nas ruínas do labirinto Andino de Chavin, a chave para decifrar o significado oculto dos mitos gregos*, Editora Objetiva, Rio de Janeiro, 1992.
- . MÉCHOULAN, Éric, «Matière, vitesse et figure», *Poétique*, nº 85, Seuil, Février 1991.
- . MELO, Luís de Sousa, «O texto 'Alcoforado'», in *Atlântico*, nº 5, Funchal, Primavera de 1986.
- . MENDES, Margarida Vieira (Apresentação crítica, selecção, notas e sugestões para análise literária de...), *Sermões do Padre António Vieira*, col. «Textos Literários», Seara Nova Editorial Comunicação, Lisboa, 1982, 2ª edição.

- . MENDES, Margarida Vieira (Apresentação crítica, selecção, notas e sugestões para análise literária de...), *Sermões do Padre António Vieira*, col. «Textos Literários», Seara Nova Editorial Comunicação, Lisboa, 1982, 2ª edição.
- . MEYER, Michel (Ed. em col. com Alain Lempereur), *Figures et Conflits Rhétoriques*, Editions de l' Université de Bruxelles, Bruxelles, 1990.
- . MIRAGLIA, Gianluca, «Uma leitura oitocentista do *Naufrágio de Sepúlveda*», *Colóquio Literatura dos Descobrimentos – Comunicações*, Universidade Autónoma de Lisboa, Lisboa, 1997.
- . MIRANDA, José A. Bragança de (dir.), *Revista de Comunicação e Linguagens – Figuras*, Centro de Estudos de Comunicação e Linguagens, Departamento de Ciências da Comunicação (U.N.L.), Ed. Cosmos, Lisboa, 1994.
- . MOLINIÉ, Georges, *Dictionnaire de Rhétorique*, coll. «Les Usuels de Poche», Librairie Générale Française, Paris, 1992.
- . MONFORT, Bruno, «Sherlock Holmes et le ‘plaisir de la non-histoire’ – série et discontinuité», *Poétique*, nº 101, Seuil, Février 1995.
- . MONIZ, António Manuel de Andrade, *A História Trágico-Marítima: Rosto de uma Identidade numa Poética da Condição Humana*, Tese de Doutoramento (policopiada) apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1995.
- . MONTAIGNE, *Essais*, coll. «Le Livre de Poche», Librairie Générale Française, Paris, 1972, Tome I, II et III (édition présentée, établie et annotée par Pierre Michel).
- . MONTEIRO, Ofélia Paiva (org.), *Poesia da Ciência/Ciência da Poesia*, Colóquio realizado na Universidade de Coimbra (F.L.) – de 22 a 24 de Abril de 1991, Escher, Lisboa, 1992.
- . MONTEIRO, Paulo, «Her lips were soft (Presença da Estética na Ciência)», *Revista de Comunicação e Linguagens – As Paixões*, nº 5, Ed. Afrontamento, Nov. 1987.
- . MORAES, Wenceslau de, *Fernão Mendes Pinto no Japão*, col. «Mnésis», Editora Vega, Lisboa, 1993, 3ª ed. (Prefácio de Daniel Pires).
- . MORE, Thomas, *Utopia*, col. «Livros de Bolso», Publicações Europa-América, Lisboa, 1989, 2ª ed. (trad. e prefácio de Maria Isabel Gonçalves Tomás).

- . MORIER, Henri, *Dictionnaire de Poétique et de Rhétorique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1989. 4^e édition revue et augmentée.
- . MORIN, Edgar *et alii*, *O Problema Epistemológico da Complexidade*, col. «Biblioteca Universitária», Publicações Europa-América, s./d..
- . MORIN, Edgar, *Pensar a Europa*, col. «Estudos e Documentos», Publicações Europa-América, Lisboa, 1988, (trad. de Carlos Santos).
- . MORISON, S. E., *As Viagens Portuguesas à América*, col. «De cabo a cabo», Editorial Teorema/O Jornal, Lisboa, s./d. (tradução de Luís M. Maia Varela).
- . MOSTO, Alvisé Ca'da (1455 & 1456), *Voyages en Afrique Noire*, coll. «Magellane», Editions Chandeigne – Librairie Portugaise, Paris, 1994, (relations traduites, présentées et annotées par Frédérique Verrier).
- . MOURALIS, Bernard, *As Contra-Literaturas*, col. «Novalmedina», Livraria Almedina, Coimbra, 1982.
- . MOURÃO, José Augusto Miranda, *A Visão de Tândalo; da Fornalha de Ferro à Cidade de Deus (Em torno da semiótica das Visões)*, Instituto Nacional de Investigação Científica, Lisboa, 1988, 1^a edição.
- . MOUREAU, François (org. em col. com René Bernoulli), *Autour du Journal de Voyage de Montaigne (1580 - 1980)*, Actes des Journées Montaigne, Mulhouse, Bâle, oct. 1980. Avec une copie inédite du *Journal de Voyage*, Ed. Slatkine, Genève – Paris, 1982.
- . MOUREAU, François (rec.), *Métamorphoses du Récit de Voyage*, Actes du Colloque de la Sorbonne et du Sénat (2 mars 1985), coll. «Littérature des Voyages I», Champion – Slatkin, Paris – Genève, 1986.
- . MUSIL, Robert, *O Homem sem qualidades*, col. «Dois Mundos», Edição Livros do Brasil, Lisboa, s./d., 3 volumes (trad. de Mário Braga).
- . NASCIMENTO, Aires A. (Edição crítica, tradução, estudo e notas de...), *Navegação de S. Brandão nas fontes portuguesas medievais*, col. «Obras Clássicas da Literatura Portuguesa – Literatura Medieval», Edições Colibri, Lisboa, 1998.
- . NIETZSCHE, F., *Da Retórica*, col. «Passagens», Vega, Lisboa, 1995, 1^a ed. (trad. de Tito Cardoso e Cunha).
- . NORDON, Pierre, *Tout ce que vous avez voulu savoir sur Sherlock Holmes sans jamais l'avoir rencontré*, coll. «Le livre de poche – biblio/essais», Librairie Générale Française, Paris, 1994.

- . NORRIS, Christopher, *Against Relativism – Philosophy of Science, Deconstruction and Critical Theory*, Blackwell Publishers, Oxford, 1997.
- . *Oceanos – Fernão Mendes Pinto; Lisboa: o Oriente a descobrir*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, nº 7, 1991.
- . *Oceanos – Medos, Fantasias e Visões*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, nº 13, Março de 1993.
- . *Oceanos – O repto da Europa*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, nº 16, Dezembro de 1993.
- . *Oceanos – Indo - portuguesmente*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, nº 19 e 20, Setembro–Dezembro de 1994.
- . *Oceanos – Mulheres no Mar Salgado*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, nº 21, Janeiro–Março de 1995.
- . *Oceanos – Olhares Cruzados*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, nº 32, Outubro–Dezembro de 1997.
- . *Oceanos – O Achamento do Brasil*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, nº 39, Julho–Setembro de 1999.
- . OLIVEIRA, Aurélio de *et alii*, *História dos Descobrimentos e Expansão Portuguesa*, Universidade Aberta, Lisboa, 1990, nº 22.
- . ORTA, Garcia da, *Colóquios dos Simples e Drogas da Índia*, col. «Descoberta do Mundo», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1987, 2 volumes (reprodução em *fac-símile* da edição de 1891 dirigida e anotada pelo Conde de Ficalho).
- . OSÉS, Andrés Ortiz -, *Antropologia Hermenêutica*, col. «Texto e Contexto», Escher, Lisboa, 1989 (prefácio de Manuel Sumares; trad. de Laura Ferreira dos Santos).
- . OSÓRIO, João de Castro, *O Além-Mar na Literatura Portuguesa (Época dos Descobrimentos)*, Ed. Nova Arrancada, Lisboa, Outubro de 1998.
- . OSSERMAN, Robert, *Poesia do Universo – uma exploração matemática do cosmos*, col. «Ciência Hoje», Difusão Cultural, Lisboa, 1996 (trad. e revisão de Fernando Nunes e Fernando Bensabat).

- . PALMER, Richard E., *Hermenêutica*, col. «O Saber da Filosofia», Edições 70, Lisboa, 1985 (trad. de Maria Luísa Ribeiro Ferreira).
- . PASTERNAK, Guitta Pessis – (entrevistas de...), *Será preciso queimar Descartes ? Do caos à inteligência artificial: quando os cientistas se interrogam*, col. «Ciência», Relógio d'Água, Lisboa, 1993 (trad. de Manuel Alberto).
- . PEARSON, M.N., *Os Portugueses na Índia*, col. «De cabo a cabo», Editorial Teorema/O Jornal, Lisboa, 1990 (tradução de Ana Mafalda Telo).
- . PERA, Marcelo, *Scienza e Retorica*, col. «Biblioteca di Cultura Moderna Laterza», Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari, 1991, 1ª edizione.
- . PERDIGÃO, Leonor Ribeiro, *A Mulher em Fastigimia de Tomé Pinheiro da Veiga*, Dissertação de Mestrado em Literatura Portuguesa apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1990, exemplar fotocopiado.
- . PEREIRA, António Pinto, *História da Índia no tempo em que a governou o Visorei Dom Luís de Ataíde*, col. «Descoberta do Mundo», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1987 (reprodução em fac-símile do exemplar com data de 1617 da Biblioteca da INCM; introdução de Manuel Marques Duarte).
- . PEREIRA, Armando da Câmara, *Teatro de Todo o Mundo – Mundivisão Artística e Iconográfica da Terra e do Universo (séculos XII-XVII)*, Publicações Ciência e Vida Lda., Digilivro, Lisboa, 1989.
- . PEREIRA, Duarte Pacheco, *Esmeraldo de Situ Orbis*, Reprodução anastática da edição crítica anotada por Augusto Epifânio da Silva Dias (Lisboa, 1905), Sociedade de Geografia de Lisboa, Lisboa, 1975.
- . PEREIRA, Duarte Pacheco, *Esmeraldo de Situ Orbis*, Academia Portuguesa de História, Lisboa, 1988, 3ª ed. (introdução e anotações históricas por Damião Peres).
- . PEREIRA, Duarte Pacheco, *Esmeraldo de Situ Orbis – Ed. critique et commentée* (Ver Carvalho, Joaquim Barradas de, 1991).
- . PERELMAN, Chaïm et Lucie Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'Argumentation – La Nouvelle Rhétorique*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1992 (préface de Michel Meyer; 5^e édition).
- . PERELMAN, Chaïm, *O Império Retórico – Retórica e Argumentação*, col. «Argumentos/pensamento contemporâneo», Edições Asa, Porto, 1993, 1ª ed. (trad. de Fernando Trindade e Rui Alexandre Grácio).

- . PERES, Damião (Notícia explicativa de...), *Os mais antigos roteiros da Guiné*, Academia Portuguesa de História, Lisboa, 1992.
- . PICCHIO, Luciana Stegagno, «Fernão Mendes Pinto e a sua Peregrinação», *Centenário da Morte de Fernão Mendes Pinto*, Sociedade de Geografia de Lisboa, Lisboa, 1983, pp. 229-239.
- . PICCHIO, Luciana Stegagno, *Mar Aberto – Viagens dos portugueses*, col. «Universitária», Editorial Caminho, Lisboa, 1999.
- . PIGAFETTA, Antonio, «Navegação e descobrimento da Índia Superior feita por mim, A.P., gentil-homem vicentino e cavaleiro de Rodes, dedicada ao mui excelente e mui ilustre senhor Filipe Villiers de L'Isle Adam, grão-mestre de Rodes, in *Fernão de Magalhães – A primeira viagem à volta do mundo contada pelos que nela participaram* (Pref. e Notas de Neves Águas), col. «Estudos e Documentos», Publicações Europa-América, Lisboa, 1986.
- . PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, col. «Biblioteca de Autores Portugueses – Descoberta do Mundo», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1988 (transcrição de Adolfo Casais Monteiro; prefácio da edição de 1952).
- . PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação e Outras Obras*, col. «Clássicos», Livraria Sá da Costa Editora, Lisboa, 1981, 2ª ed., 4 volumes (texto crítico, prefácio, notas e estudo por António José Saraiva).
- . PINTO, Fernão Mendez, *Peregrinacam de...*, Edição fac-símile da edição de 1614, Castoliva Editora Limitada (com o patrocínio da Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses), Maia, 1995 (apresentação de José Manuel Garcia).
- . PINTO, João Rocha, *A Viagem – Memória e Espaço. A Literatura Portuguesa de Viagens. Os Primitivos relatos de viagem ao Índico (1497-1550)*, Cadernos da *Revista de História Económica e Social* – 11/12, Livraria Sá da Costa Editora, Lisboa, 1989, 1ª edição (prefácio de Vitorino Magalhães Godinho).
- . PINTO, Júlio Lourenço, *Estética Naturalista – Estudos Críticos*, col. «Biblioteca de Autores Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1996 (introd. de Guilherme de Castilho).
- . PIRES, Maria Lucília Gonçalves, «Prólogo e antiprólogo na época barroca», *Para uma História das Ideias Literárias em Portugal*, INIC – Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1980.
- . PIRES, Maria Lucília Gonçalves (Apresentação crítica, selecção, notas e sugestões para análise literária de...), *Poetas do Período Barroco*, col. «Textos Literários», Editorial Comunicação, Lisboa, 1985, 1º ed..

- . PIRES, Tomé, *A Suma Oriental de Tomé Pires*, ed. de Armando Cortesão, Coimbra, 1978.
- . PLATÃO, *Górgias*, col. «Clássicos Gregos e Latinos», Edições 70, Lisboa, 1991 (introd. e trad. de Manuel de Oliveira Pulquério).
- . PLATON, *Théétète*, coll. «GN», Flammarion, Paris, 1994 (trad., introd. et notes par Michel Nancy).
- . PLEBE, Armando e Pietro Emanuele, *Manual de Retórica*, col. «Ensino Superior», Livraria Martins Fontes Ed., São Paulo, 1992 (trad. de Eduardo Brandão).
- . PLOURDE, Simonne, *Emmanuel Lévinas. Altérité et responsabilité – Guide de lecture*, coll. «La nuit surveillée», Les Éditions du Cerf, Paris, 1996.
- . *Poétique – Revue de Théorie et d'Analyse Littéraires – Rhétorique et Herméneutique*, coll. «Poétique», Seuil, Paris, n° 23, 1975.
- . PÓLO, Marco, *As viagens de...*, col. «Livros de Bolso», Publicações Europa-América, Lisboa, s./d..
- . POPPER, Sir Karl R., *A Sociedade Aberta e seus inimigos*, col. «Espírito do nosso tempo», Ed. Itatiaia/Ed. da Universidade de São Paulo, Belo Horizonte/São Paulo, 1974, 2 volumes (trad. de Milton Amado).
- . POPPER, Karl, *A Miséria do Historicismo*, Editora Cultrix/Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1980 (trad. de Octani Mota e Leônidas Hegenberg).
- . POPPER, Karl R., *Conjecturas e Refutações (O Progresso do Conhecimento Científico)*, col. «Pensamento Científico», Editora da Universidade de Brasília, Brasília, 1982, 2ª ed. (trad. de Sérgio Bath).
- . PORTUGAL, D. Francisco de, *Arte de Galantaria*, col. «Portugal», Editorial Domingos Barreira, Porto, 1984 (adapt., pref. e notas de Joaquim Ferreira).
- . PRÉVOT, Jacques, *Cyrano de Bergerac Romancier*, Librairie Belin, Paris, 1977.
- . PROCHIANTZ, Alain, *A Biologia na Alcova*, col. «Forum da Ciência», Publicações Europa-América, Lisboa, 1996 (trad. de Maria da Graça Pinhão).
- . RADULET, Carmen M., *Os Descobrimentos Portugueses e a Itália – Ensaio filológico-literários e historiográficos*, col. «Documenta Histórica», Ed. Vega, Lisboa, 1991, 1ª ed. (tradução de Edite Caetano; introdução de Luís de Albuquerque).

- . RAMOS, Manuel João (prefácio e notas; trad. de Leonor Buescu; selecção iconográf. de M. J. Ramos e Alexandra Campos), *Carta do Preste João das Índias – versões medievais latinas*, col. «Sete Estrelo/5», Assírio & Alvim, Lisboa, 1998.
- . RANGLES, W.G.L., *Da Terra Plana ao Globo Terrestre*, col. «Construir o Passado», Gradiva, Lisboa, 1990, 1ª ed. (trad. de Teresa Braga).
- . REBELO, Luís de Sousa, «A Utopia Evanescente na ‘Peregrinação’ de Fernão Mendes Pinto», in Yvette Centeno (coord.), *Utopia – Mitos e Formas – Compilação das comunicações apresentadas no Colóquio*, F.C. Gulb. – Acarte, Lisboa, 1993.
- . REIS, António Estácio dos, *Métodos de Navegação nos séculos XV-XVIII*, Parque Expo 98, Lisboa, 1998.
- . REIS, Carlos e Ana Cristina M. Lopes, *Dicionário de Narratologia*, Livraria Almedina, Coimbra, 1996.
- . RIBEIRO, António Silva, *A Hidrografia nos Descobrimentos Portugueses – Contributo para o Desenvolvimento da Hidrografia Mundial*, col. «Biblioteca da História», Publicações Europa-América, Lisboa, 1994.
- . RICHARD, Jean, *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental, fasc. 38, Brepols, Turnhout, Belgium, 1985.
- . RICOEUR, Paul, *O Conflito das Interpretações*, área da Filosofia, Ed. Rés, Porto, s./d. (trad. de M. F. Sá Correia; pref. de Miguel Dias Costa).
- . RICOEUR, Paul, *A Metáfora Viva*, área de Filosofia, Ed. Rés, Porto, 1983 (trad. de Joaquim T. Costa e António M. Magalhães; introd. de Miguel Baptista Pereira).
- . RICOEUR, Paul, *Teoria da Interpretação*, col. «Biblioteca de Filosofia Contemporânea», Edições 70, Lisboa, 1987 (trad. de Artur Morão).
- . RIVARA, Joaquim Heliodoro da Cunha, *Catalogo dos Manuscriptos da Bibliotheca Publica Eborensis*, Tomo II (Litteratura), Imprensa Nacional, Lisboa, 1868 [códice CV/1 – 30d.; códice CXV/1 – 3].
- . ROBRIEUX, Jean-Jacques, *Éléments de Rhétorique et d’Argumentation*, coll. «Lettres Supérieures», Dunot, Paris, 1993.
- . RODITI, Edouard, *Magalhães do Pacífico*, col. «Peninsulares/Especial/15», Assírio e Alvim, Lisboa, 1989 (trad. de Inês de Ornellas e Castro).

- . RODRIGUES, Ernesto, *Fastigínia: a Carta interminável*, Dissertação de Mestrado em Literatura Portuguesa apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, Julho de 1990, exemplar fotocopiado.
- . RODRIGUES, Ernesto, «Fastigínia: elementos para uma edição crítica», in *Românica – Revista de Literatura*, Departamento de Literaturas Românicas da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, nº1/2, Lisboa, 1992/1993, pp. 49 – 54.
- . ROGER, Jacques, «La Pensée Scientifique dans la France du XVIII^e siècle, *Manuel d'Histoire Littéraire de la France – Tome III – 1715-1789*, Éditions Sociales, Paris, 1975, 2^a éd. (dir. de Michèle Duchet et J. M. Goulemot).
- . RORTY, Richard, *Contingência, Ironia e Solidariedade*, col. «Biblioteca de Textos Universitários», Editorial Presença, Lisboa, 1994, 1^a ed. port. (trad. de Nuno Fonseca).
- . ROUX, Jean - Paul, *Les Explorateurs au Moyen Age*, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1985.
- . RUDERS, Carl Israel, *Viagem em Portugal – 1798-1802*, col. «Portugal e os Estrangeiros», M.C./S.E.C., Biblioteca Nacional, Lisboa, 1981 (trad. de António Feijó; pref. de Castelo Branco Chaves).
- . SANTOS, Maria Emília Madeira, *Viagens de exploração terrestre dos portugueses em África*, Centro de Estudos de Cartografia Antiga, Junta de Investigações Científicas do Ultramar/Instituto de Cultura Portuguesa, Lisboa, 1978.
- . SARAIVA, António José, *Para a História da Cultura em Portugal*, col. «Estudos e Documentos», Publicações Europa-América, s./l., 1967, 2^a ed. , vol. II.
- . SARAIVA, António José e Óscar Lopes, *História da Literatura Portuguesa*, Porto Editora, Porto, 1979, 11^a ed. corrigida e actualizada.
- . SARAMAGO, José, *Memorial do Convento*, col. «O Campo da Palavra», Editorial Caminho, Lisboa, 1990, 20^a edição.
- . SCHOLÉS, Robert, *Protocolos de Leitura*, col. «Signos», Edições 70, Lisboa, 1991 (trad. de Lígia Gutterres).
- . SEABRA, José Augusto, *Poiética de Barthes*, col. «Poética», Brasília Editora, Porto, 1980, 1^a edição.
- . SEARLE, John R., *Os Actos de Fala – Um Ensaio de Filosofia da Linguagem*, col. «Novalmedina», Livraria Almedina, Coimbra, 1984 (trad. de Carlos Vogt *et alii*).

- . SEIXO, Maria Alzira, (dir. e pref.), *Categorias da Narrativa*, col. «Práticas de Leitura», Arcádia Editora, Lisboa, 1976, 1ª ed. port..
- . SEIXO, Maria Alzira, «O escândalo do ensino do português», *Estão a assassinar o Português! (17 depoimentos)*, col. «Temas Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1983.
- . SEIXO, Maria Alzira (org. em colab. com Alberto Carvalho), *A História Trágico-Marítima – Análises e perspectivas*, col. «Viagem», Ed. Cosmos, Lisboa, 1996, 1ª ed..
- . SEIXO, Maria Alzira, «O abismo sob o mar que se ergue (A partir do relato da nau *Santiago*, com recurso aos relatos das naus *São Francisco* e *Conceição*)», *A História Trágico-Marítima – Análises e perspectivas* (org. de Maria Alzira Seixo e Alberto Carvalho) col. «Viagens», Ed. Cosmos, Lisboa, 1996.
- . SEIXO, Maria Alzira, «Concepção poética do lugar e do tempo na *História Trágico Marítima*», *Colóquio – Literatura dos Descobrimentos – Comunicações*, Universidade Autónoma de Lisboa, Lisboa, 1997.
- . SEIXO, Maria Alzira (coord.), *A Viagem na Literatura – Cursos da Arrábida*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Publicações Europa-América, Lisboa, 1997, nº 1.
- . SEIXO, Maria Alzira, *Poéticas da Viagem na Literatura*, col. «Viagem», Edições Cosmos, Lisboa, 1998.
- . SEIXO, Maria Alzira (org. em colab. com Graça Abreu), *Les récits de voyages – typologies, historicité*, col. «Viagem», Edições Cosmos, Lisboa, 1998 (Actas do Colóquio de Paris, C.C.P. da F.C.G., 22 – 23 de Outubro de 1996; Université de la Sorbonne, 24 de Outubro).
- . SEIXO, Maria Alzira (org em col. com Christine Zurbach), *O Discurso Literário da «Peregrinação» – Aproximações*, col. «Viagem 6», Edições Cosmos, Lisboa, 1999.
- . SEIXO, Maria Alzira, «Rotas Semânticas e narrativas da ‘Peregrinação’», *O Discurso Literário da «Peregrinação»*, col. «Viagem», Edições Cosmos, Lisboa, 1999, pp. 191-212.
- . SERRÃO, Joel, «Na alvorada do Mundo Atlântico», *Das Artes e da História da Madeira*, nº 31, Funchal, 1961, vol. VI - nº 1, pp. 1-9.
- . SERRES, Michel (d direcção de...) *et alii*, *Elementos para uma História das Ciências – I. Da Babilónia à Idade Média*, Terramar, Lisboa, 1995 (trad. de Rui Pacheco).
- . SERRES, Michel (d direcção de...) *et alii*, *Elementos para uma História das Ciências – II. Do fim da Idade Média a Lavoisier*, Terramar, Lisboa, 1996 (trad. de Rui Pacheco *et alii*).

- . SERRES, Michel (direcção de...) *et alii*, *Elementos para uma História das Ciências – III. De Pasteur ao Computador*, Terramar, Lisboa, 1996 (tradução de Rui Pacheco *et alii*).
- . SHAW, Harry, *Dicionário de Termos Literários*, col. «Informação e Cultura», Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1978 (trad. de Cardigos dos Reis).
- . SILVA, Inocêncio da, *Dicionário Bibliográfico Português*, Lisboa, 1859.
- . SILVA, Maria Luísa Portocarrero Ferreira da, *A Hermenêutica do Conflito em Paul Ricoeur*, col. «Maiêutica/3», Livraria Minerva, Coimbra, 1992.
- . SILVA, Vítor Manuel Pires de Aguiar e, *Maneirismo e Barroco na Poesia Lírica Portuguesa*, Centro de Estudos Românicos, Coimbra, 1971.
- . SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e, *Teoria da Literatura*, Livraria Almedina, Coimbra, 1982, vol. I, 4ª edição.
- . SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e, *Camões: Labirintos e Fascínios*, Edições Cotovia, Lisboa, 1994.
- . SIMÕES, Manuel (Apresentação crítica, selecção, fixação do texto, notas e sugestões para análise lit. de...), *A Literatura de Viagens nos séculos XVI e XVII*, col. «Textos Literários», Editorial Comunicação, Lisboa, 1985, 1ª edição.
- . SNOW, C. P., *The Two Cultures*, col. «Canto», Cambridge University Press, Cambridge, 1996 (reprinted; introduction by Stefan Collini).
- . SOUZA, Laura de Mello e, *Inferno Atlântico – Demonologia e colonização – Séculos XVI-XVIII*, Companhia das Letras, São Paulo, 1993.
- . STADEN, Hans, *Viagem ao Brasil*, Salvador, Bahia, Livraria Progresso, 1955.
- . STAROBINSKI, Jean, *Montaigne em movimento*, Companhia das Letras, São Paulo, 1992 (tradução de Maria Lúcia Machado).
- . SUHAMY, Henri, *As Figuras de Estilo*, col. «Cultura Geral», Ed. Rés, Porto, s./d. (trad. de Maria de Fátima Ferreira da Silva).
- . TAMEN, Miguel, *Hermenêutica e Mal-Estar*, col. «Estudos Gerais/série universitária», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1987.

- . THINES, G. e Agnès Lempereur (dir.), *Dicionário Geral das Ciências Humanas*, col. «Lexis», Edições 70, Lisboa, 1984 (coord. de Artur Morão).
- . TODOROV, Tzvetan, *Estruturalismo e Poética*, Editora Cultrix, São Paulo, 1976, 4ª ed. revista (trad. de José Paulo Paes e Frederico Pessoa de Barros).
- . TODOROV, Tzvetan, *Introdução à Literatura Fantástica*, col. «Temas e Problemas/série Literatura - Ciências da Linguagem», Moraes Editores, Lisboa, 1977, 1ª ed. portug. (tradução de Maria Ondina Braga).
- . TODOROV, Tzvetan (Textos dos Formalistas Russos apresent. por), *Teoria da Literatura*, col. «Signos», Edições 70, Lisboa, 1978, 2 volumes.
- . TODOROV, Tzvetan, *Poética da Prosa*, col.«Signos», Edições 70, Lisboa, 1979 (trad. de Maria de Santa Cruz).
- . TODOROV, Tzvetan, *Teorias do Símbolo*, col. «Signos», Edições 70, Lisboa, 1979 (trad. de Maria de Santa Cruz).
- . TODOROV, Tzvetan, *Simbolismo e Interpretação*, col. «Signos», Edições 70, Lisboa, 1980 (trad. de Maria de Santa Cruz).
- . TODOROV, Tzvetan, *Os Géneros do Discurso*, col. «Signos», Edições 70, Lisboa, 1981 (trad. de Ana Mafalda Leite).
- . TODOROV, Tzvetan, *Mikhaïl Bakhtine – Le principe dialogique (suivi de Écrits du Cercle de Bakhtine)*, coll. «Poétique», Éditions du Seuil, Paris, 1981.
- . TODOROV, Tzvetan, *Critique de la critique – Un roman d'apprentissage*, coll. «Poétique», Éditions du Seuil, Paris, 1984.
- . TODOROV, Tzvetan, *A Conquista da América – a questão do Outro*, Livraria Martins Fontes Editora, São Paulo, 1988, 2ª ed. bras. (trad. de Beatriz Perrone Moisés).
- . TODOROV, Tzvetan, *Nous et les Autres – La réflexion française sur la diversité humaine*, coll. «La couleur des idées», Éditions du Seuil, Paris, 1989.
- . TODOROV, Tzvetan, *Face à L'Extrême*, coll. «La couleur des idées», Éditions du Seuil, Paris, 1991.
- . TODOROV, Tzvetan, *As Morais da História*, (Prémio Rousseau), col. «Universitária», Publicações Europa – América, Lisboa, 1992 (trad. de Helena Ramos).

- . TRYSTRAM, Florence, *Terre ! Terre ! – De l'Olympe à la Nasa, une histoire des géographes et de la géographie*, coll. «Les Traversées de l'Histoire», Éditions Jean-Claude Lattès, Société Nouvelle Firmin-Didot, Mesnil-sur-l'Estrée, 1994.
- . VACA, Alvar Núñez Cabeza de, *Naufrágios*, col. «Américas», Editorial Teorema, Lisboa, 1992 (tradução de José Colaço Barreiros).
- . VALESIO, Paolo, *Novantiqua – Rhetorics as a Contemporary Theory*, (Advances in Semiotics), Indiana University Press, Bloomington, 1980.
- . VARGA, A. Kibédi, *Teoria da Literatura*, col. «Métodos», Editorial Presença, Lisboa, s./d. (tradução de Teresa Coelho; apresentação e revisão de Eduardo Prado Coelho).
- . VARGA, A. Kibédi, *Rhétorique et Littérature – Étude de structures classiques*, Librairie Marcel Didier, Paris, 1970.
- . VAZQUEZ, Francisco, *El Dorado*, col. «Américas», Editorial Teorema, Lisboa, 1991 (tradução de Telma Costa).
- . VAX, Louis, *A Arte e a Literatura Fantásticas*, secção I – Arte e Literatura, Editora Arcádia, Lisboa, 1972 (tradução de João Costa).
- . VEIGA, Thomé Pinheiro da (Turpin), *Fastigimia (...)*, Reprodução em fac-símile da edição de 1911 da Biblioteca Pública Municipal do Porto, col. «Biblioteca de Autores Portugueses», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1988 (prefácio de Maria de Lurdes Belchior).
- . VELHO, Álvaro, *Diário da Viagem de Vasco da Gama*, col. «Biblioteca Histórica de Portugal e Brasil – série ultramarina – nº IV», Livraria Civilização Editora, Porto, 1945, 2 volumes (fac-símile do códice original; introdução de Damião Peres, leitura paleográfica de António Baião e A. de Magalhães Basto e texto actualizado por A. de Magalhães Basto).
- . VENTURA, Manuel Sousa, *Vida e obra de Pedro Nunes*, col. «Biblioteca Breve – série Pensamento e Ciência», ICALP/M.E., Lisboa, 1985, 1ª edição.
- . VENTURA, Maria da Graça M. (coord.), *Viagens e Viajantes no Atlântico Quinhentista*, Primeiras Jornadas de História Ibero-Americana (Portimão, 1995), Edições Colibri, Lisboa, 1996.
- . VERBO, *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, VELBC, Editorial Verbo, Lisboa, 1969.

- . VIDA, Marco Girolamo, *Arte Poética*, Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa por Arnaldo Espírito Santo, col. «Biblioteca Euphrosyne – 9», Centro de Estudos Clássicos da Universidade de Lisboa/Instituto Nacional de Investigação Científica, Lisboa, 1990, 1ª edição.
- . VIERU, Sorin, «La condition de l'essai: sur la frontière entre la littérature et la philosophie», *Cahiers – Roumains d'Études Littéraires*, 1/1987, coll. «Littérature et Philosophie», Éditions Univers Bucarest.
- . VILELA, José Stichini, *Francisco de Holanda – Vida, Pensamento e Obra*, série «Artes Visuais», Biblioteca Breve, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Lisboa, 1982, 1ª edição.
- . VINCENT, Jean-Didier, *Biologia das Paixões*, col. «Biblioteca Universitária», Publicações Europa-América, Lisboa, 1988.
- . VINCI, Leonardo Da, *Bestiário, Fábulas e Outros Escritos*, col. «Arte e Produção», Assírio & Alvim, Lisboa, 1995 (apresentação, selecção e tradução de José Colaço Barreiros).
- . VITERBO, Sousa, *Trabalhos Náuticos dos Portugueses – séculos XVI e XVII*, col. «Descoberta do Mundo», Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1988 (reprodução em fac-símile do exemplar com data da Biblioteca da Academia das Ciências; introdução de José Manuel Garcia).
- . VOLTAIRE, *Candide ou l'Optimisme*, coll. «Univers des Lettres», Bordas, Paris, 1979, 1^{re} édition (avec une biographie et une introduction de André Magnan).
- . VOLTAIRE, *Zadig ou o Destino – História Oriental*, col. «Biblioteca Básica Verbo 97», Livros RTP, Lisboa, 1972 (trad. de João Gaspar Simões).
- . VOLTAIRE, François-Marie, *Zadig et autres contes*, coll. «Classiques Français», Bookking International, Paris, 1993.
- . WELLEK, René e Austin Warren, *Teoria da Literatura*, col. «Biblioteca Universitária», Publicações Europa-América, Lisboa, s./d., 4ª ed. (tradução de José Palla e Carmo).
- . WITEHEAD, A. N., *Ciência e o Mundo Moderno*, col. «Livros Pelicano», Editora Ulisseia, Lisboa, s./d. (trad. de Alberto Barros).
- . WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Revista de Occidente, Madrid, 1957 (introducción de Bertrand Russell; traducción castellana de Enrique Tierno Galvan).

- . WITTGENSTEIN, Ludwig, *Anotações sobre as cores*, col. «Bibliografia de Filosofia Contemporânea», Edições 70, Lisboa, 1996 (trad. de Filipe Nogueira e Maria João Freitas; edição bilingue).
- . YAUSS, Hans Robert, *A Literatura como provocação*, col. «Passagens», Ed. Vega, Lisboa, 1993, 1ª ed. portug. (trad. de Teresa Cruz).
- . YLLERA, Alicia, *Estilística, Poética e Semiótica Literária*, col. «Novalmedina», Livraria Almedina, Coimbra, 1979 (trad. de Evelina Verdelho).
- . ZURARA, Gomes Eanes da, *Crónica de Guiné*, col. «Biblioteca Histórica – série ultramarina», Livraria Civilização Editora, Porto, 1973 (edição modernizada; segundo o ms. de Paris; introd., notas, novas considerações e glossário de José de Bragança).
- . ZURBACH, Christine, «História e ficção nos relatos de naufrágios. O caso da ‘Relação da muy notavel perda do Galeão Grande São João’», *A História Trágico Marítima – Análises e perspectivas* (org. de Maria Alzira Seixo e Alberto Carvalho), col. «Viagem», Ed. Cosmos, Lisboa, 1996.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	p. 4.
------------------	-------

I

PROBLEMATIZAÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA	p. 9.
--	-------

1. A questão da interpretação e da alteridade	p. 9.
2. A questão da retórica e da ciência	p. 18.
3. A questão dos textos e do passado	p. 36.

II

NÓS E OS OUTROS DISTANTES (SÉCULO XVI)	p. 48.
--	--------

1. Expansão no Oriente	p. 48.
1.1. Processos retórico-hermenêuticos nos <i>Colóquios dos Simples e Drogas da Índia</i> de Garcia da Orta	p. 48.
1.1.1. Identificação do simples e/ou droga	p. 53.
1.1.2. Entre o <i>ver para saber</i> e o <i>ler para comentar</i>	p. 72.
1.1.3 A inserção de fragmentos histórico-culturais e a hermenêutica do encontro	p. 80.
1.1.4. Cenas do quotidiano dos interlocutores: esboços narrativos	p. 89.
1.2. Processos retórico-hermenêuticos na <i>Peregrinação</i> de Fernão Mendes Pinto	p. 94.
1.2.1. Processos retórico-hermenêuticos relativos à Natureza	p. 99.
1.2.2. Processos retórico-hermenêuticos relativos ao Humano e ao Religioso	p. 111.

2. Expansão em África	p. 149.
2.1. Processos retórico-hermenêuticos no <i>Esmeraldo De Situ Orbis</i> de Duarte Pacheco Pereira	p. 149.
2.1.1. Processos retórico-hermenêuticos relativos à cosmografia e geografia natural .	p. 154.
2.1.2. Processos retórico-hermenêuticos relativos à geografia humana e religiosa	p. 178.
2.2. Processos retórico-hermenêuticos na <i>História Trágico-Marítima</i> : o caso da <i>Relação da mui notável perda do galeão grande S. João</i>	p. 189.
2.2.1. O Mesmo enquanto <i>homo tragicus</i> ; retórica da catástrofe	p. 195.
2.2.2. Arribada-Itinerário: a experiência da alteridade e o naufrágio da identidade	p. 205.
3. Expansão no Atlântico e América	p. 210.
3.1. O caso do Brasil. Processos retórico-hermenêuticos na <i>História da Província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil</i> de Pero de Magalhães de Gândavo	p. 210.
3.1.1. O plano do geográfico-natural em termos retórico-hermenêuticos	p. 213.
3.1.2. O plano do antropológico em termos retórico-hermenêuticos	p. 221.
3.2. Do Atlântico ao Pacífico na viagem de circum-navegação de Fernão de Magalhães, através do relato de Pigafetta	p. 227.
3.2.1. Dispositivos dicotómicos: dois momentos-espacos geográficos e simbólicos; enclave e entropia: os portugueses e os espanhóis; os viajantes e os Outros; os europeus e os Outros exóticos; retórica do <i>visto</i> (real) e retórica do <i>lido/ouvido</i> (imaginação). O sacrifício de Magalhães no altar da religião. Terceiro acto desta odisseia: o retorno de El Cano e o reconhecimento do relato de Pigafetta.....	p. 233.
3.3. Espaço insular atlântico: retórica das origens da Madeira na <i>Relação</i> de Francisco Alcoforado – ficção romanesca e acontecimento histórico	p. 257.
3.3.1. Retórica das origens no texto de Alcoforado	p. 259.
4. Breves considerações em torno de uma <i>estética-retórica do olhar</i> e de uma <i>hermenêutica do encontro</i> na cartografia e ilustrações científicas	p. 269.

III

PROXIMIDADE E DISTÂNCIA (SÉCULO XVII E SÉCULOS XVIII-XIX): CONTRIBUTO PARA UMA PERSPECTIVA COMPARATISTA p. 277.

1. O *Próximo* como *Vizinho* e como *Ficção* (século XVII). p. 277.

1.1. O *Outro Europeu/Peninsular* na retórica barroca da *Fastigimia* de Tomé Pinheiro da Veiga p. 277.

1.2. Ficção científico-filosófica e alteridade em *Voyage dans la Lune* de Cyrano de Bergerac p. 314

2. O *Longe Dentro de Nós* (séculos XVIII – XIX) p. 328.

2.1. A viagem filosófica em fragmentos de um *Folheto de Cordel anónimo português* e de *Candide* de Voltaire p. 329.

2.2. O problema da interpretação no discurso de índole científica: fragmentos de *Zadig ou la Destinée – Histoire Orientale* de Voltaire e de *Sherlock Holmes* de Conan Doyle, vistos por Umberto Eco p. 336.

2.3. O problema do discurso científico em fragmentos de *Flatland* de Edwin A. Abbott: «Upward, not Northward» ou a questão retórica p. 343.

CONCLUSÃO p. 348.

BIBLIOGRAFIA p. 359.

NOTA: o APÊNDICE DOCUMENTAL surge num volume destacado.

