

# O imaginário dos navegantes portugueses dos séculos 15 e 16

LUÍS ADÃO DA FONSECA

Que significa, para o homem medieval, o maravilhoso, ou — como ele dizia — os *mirabilia*? Aos olhos do homem contemporâneo, o maravilhoso é visto como um atributo: reporta-se às qualidades referenciáveis a alguém ou a alguma coisa pela sua capacidade de provocar a admiração; e o fantástico, num sentido mais estritamente psicológico, como resultado da representação imaginária da realidade ausente. No entanto, para o homem medieval, a perspectiva é diferente, porque o maravilhoso é substantivável: mais do que uma categoria ou um atributo, ele é um universo, como acertadamente escreve Jacques Le Goff, "um universo de objetos, mais um conjunto de coisas do que uma categoria".

É importante ter presente este matiz quando se pretende considerar a dimensão do fantástico e do maravilhoso no imaginário atlântico, no período da transição da Idade Média para a época moderna. Assim, na Idade Média, não é o Atlântico em si que é maravilhoso; ele funciona como um dos âmbitos espaciais onde o maravilhoso tem lugar. Não se trata, portanto, do maravilhoso *do* oceano, como hoje se diria, mas do maravilhoso *no* oceano.

E por que razão importa começar por esta pontualização? Acontece que aqui reside o que constitui, provavelmente, a característica fundamental do imaginário atlântico de então e, conseqüentemente, a maior dificuldade do seu estudo: a indeterminação espacial de tal imaginário. Vejamos em que sentido isso acontece.

No período medieval distinguem-se perfeitamente os horizontes marítimos em termos de *espaço conhecido* e de *espaço desconhecido*. E, se o Mediterrâneo se apresenta como o espaço natural do mar conhecido, no âmbito do oceano, as concretizações geográficas não têm lugar de forma tão direta, provavelmente pelo efeito distanciador do desconhecido. Assim, o maravilhoso oceânico tem um sentido não especifica-

mente atlântico, antes aponta, como o horizonte onde ele tem lugar, para o quadro mais geral dos espaços marítimos desconhecidos.

Desta circunstância advém um segundo aspecto que importa igualmente considerar. Na verdade, dada a indefinição espacial do Atlântico durante quase toda a Idade Média, tal nebulosidade acaba por determinar a relativa pobreza do imaginário deste oceano, com a conseqüente subalternização perante o maravilhoso de um outro oceano — o Índico —, tradicionalmente muito mais rico. Daí que muitas vezes seja difícil determinar a especificidade do onírico atlântico, comparando-o com o complexo mundo do imaginário marítimo oriental. Dado o desenvolvimento da existência do continente americano, e tendo-se admitido em alguns setores que a Terra fosse redonda, não teria sido difícil que se pudesse demandar as partes orientais, navegando diretamente para ocidente; isto é, o Atlântico pode ter chegado, em algum momento, a ser apresentado como princípio dos oceanos orientais. Como escreve, em inícios do século XV, Pedro d'Ailly (numa alusão que Colombo não se esquece, mais tarde, de sublinhar), "a região das Colunas de Hércules [isto é, o Atlântico] e a Índia são banhadas pelo mesmo mar". Por esta razão, os grandes textos forjadores do imaginário do Índico, muitas vezes, alimentavam, ao mesmo tempo, o imaginário do Atlântico.

Tem interesse recordar esta interdependência oceânica em nível dos horizontes fantásticos, porque, em muitos ambientes, domina a idéia da incomunicabilidade geográfica entre o Atlântico e o Índico. Este último é então visto como um oceano fechado, um oceano fluvial, algo assim como um rio circular, apertado pelo prolongamento para o cone sul-africano oriental.

No final da Idade Média, a obra de Ptolomeu, geógrafo e astrônomo grego do século II, foi em grande parte responsável pelo êxito tardio desta visão do Índico. Redescoberto em 1406, vai conhecer grande divulgação, dado o rigor de muitas das suas informações geográficas de pormenor, muito superiores às dos geógrafos romanos tradicionalmente utilizadas como fonte inspiradora da geografia medieval; no entanto, como pano de fundo domina o enorme erro da concepção do Índico como um *mare clausum*.

De todas as formas, em nível do imaginário, como já foi dito, assiste-se à situação inversa de uma interdependência, em que a fonte se situa no Oriente. Aliás, esta circulação dos horizontes oníricos oceânicos é reforçada pela circunstância da geografia medieval considerar então, não uma única, mas três Índias simultâneas: além da Índia Maior — atual Indostão — e da Índia Menor — que chega até as Penínsulas do

Sudeste asiático —, existe uma terceira Índia — a Etiópia e a costa da Ásia do Sudoeste. Isto é, e aqui reside um dos aspectos mais significativos em ordem à compreensão da referida permeabilidade onírica, esta pluralidade de Índias permite integrar a Etiópia e a Índia, a África e a Ásia, num único universo do maravilhoso, bem visível, por exemplo, na itinerância (em nível de referências geográficas) do mito do Preste João. Era como — e a alusão não é minha — "se a rainha de Sabá desse a mão, não a Salomão, mas a Alexandre".

É esta, portanto, a primeira idéia que gostaria de sublinhar: apesar da incomunicabilidade física que a geografia da época — de inspiração ptolomaica — defendia, ao nível do imaginário, deu-se constante projeção a partir do Índico para o Atlântico, em grande parte como resultado da indeterminação de muitos dos contornos com que eram então definidos os espaços oceânicos. Assim o Índico, receptáculo de todo o imaginário oceânico oriental, transforma-se simultaneamente em horizonte do imaginário oceânico ocidental. Conseqüentemente, os textos inspiradores são os mesmos. Entre os mais significativos, podem ser assinalados: Plínio, o Antigo, e sua *Naturalis Historia*, Solino e suas *Collectanea rerum memorabilium*, Santo Isidoro de Sevilha e suas *Etimologias*, Honorias Augustodunensis e seu *Imago Mundi*, Bartolomeu Inglês e seu *De proprietatibus rerum*, Bruneto Latini e seu *Tesouro*; *Speculum* de Vicente Beuvais, Livro de Marco Polo, o *Livro das Maravilhas* de Mandeville, assim como o *De Imago Mundi* de Pedro d'Ailly, já referido.

Qual é então a idéia que o homem medieval tem do Atlântico? Sendo muito difícil dar uma resposta cabal, é, no entanto, possível apontar brevemente algumas coordenadas da imagem deste oceano tal como ela se teria então constituído.

É natural que o Atlântico — enquanto espaço oceânico — tivesse provocado no espírito de tantos — homens e mulheres, leigos e clérigos — reações e sentimentos freqüentemente contraditórios. É provável que na memória de muitos — sobretudo dos letrados — ressaltasse bem viva a evocação do primeiro capítulo do *Gênesis*:

"Deus disse: reúnam-se as águas que estão debaixo dos céus num único lugar, a fim de aparecer a terra seca. E assim aconteceu. Deus, à parte sólida, chamou terra, e, mar, ao conjunto das águas. E Deus viu que isto era bom."

Tratava-se, sem dúvida, de uma recordação reconfortante, a dos mares como elemento que surge, na ordem da Criação, antecedendo imediatamente a terra, mas ambos dotados de idêntica vocação:

"Deus disse: Que as águas sejam povoadas de inúmeros seres vivos, e que na terra voem aves, sob o firmamento dos céus. Deus criou, segundo as suas espécies, os monstros marinhos e todos os seres vivos que se movem nas águas, e todas as aves aladas, segundo as suas espécies. E Deus viu que isto era bom".

No entanto, apesar desta evocação inicial auspiciadora, a memória da Bíblia é, sobretudo, a do mar como elemento adverso, perigoso, destruidor. É a outra evocação do *Gênesis*, a das águas do dilúvio que, embora correspondessem a um propósito profilático da humanidade, não deixam por isso de ser aterradoras e assoladoras:

"As águas ultrapassam quinze côvados o vértice dos montes por eles cobertos. Todas as criaturas que se moviam na terra pereceram".

Esta bivalência — o mar, criação divina, é bom, mas é também destruidor — aparece claramente no tão conhecido episódio de Jonas:

"Porém, o Senhor fez vir sobre o mar um vento impetuoso e levantou no mar uma tão grande tempestade que a embarcação ameaçava despedaçar-se. Cheios de medo, os marinheiros [...] disseram-lhe [a Jonas]: Que te havemos de fazer, para que o mar se nos acalme? Porque o mar se embravecia cada vez mais. Ele respondeu-lhes: Pegai em mim e lançai-me ao mar e o mar se acalmará, porque sei que por minha causa é que vos sobreveio esta grande tempestade [...]. Depois, pegaram em Jonas, e lançaram-no ao mar, e a fúria do mar acalmou-se [...]. O Senhor fez que ali houvesse um grande peixe para engolir Jonas: e Jonas esteve três dias e três noites no ventre do peixe. Jonas rezou ao Senhor, seu Deus, do ventre do peixe [...]. Então o Senhor ordenou ao peixe e este vomitou Jonas na praia".

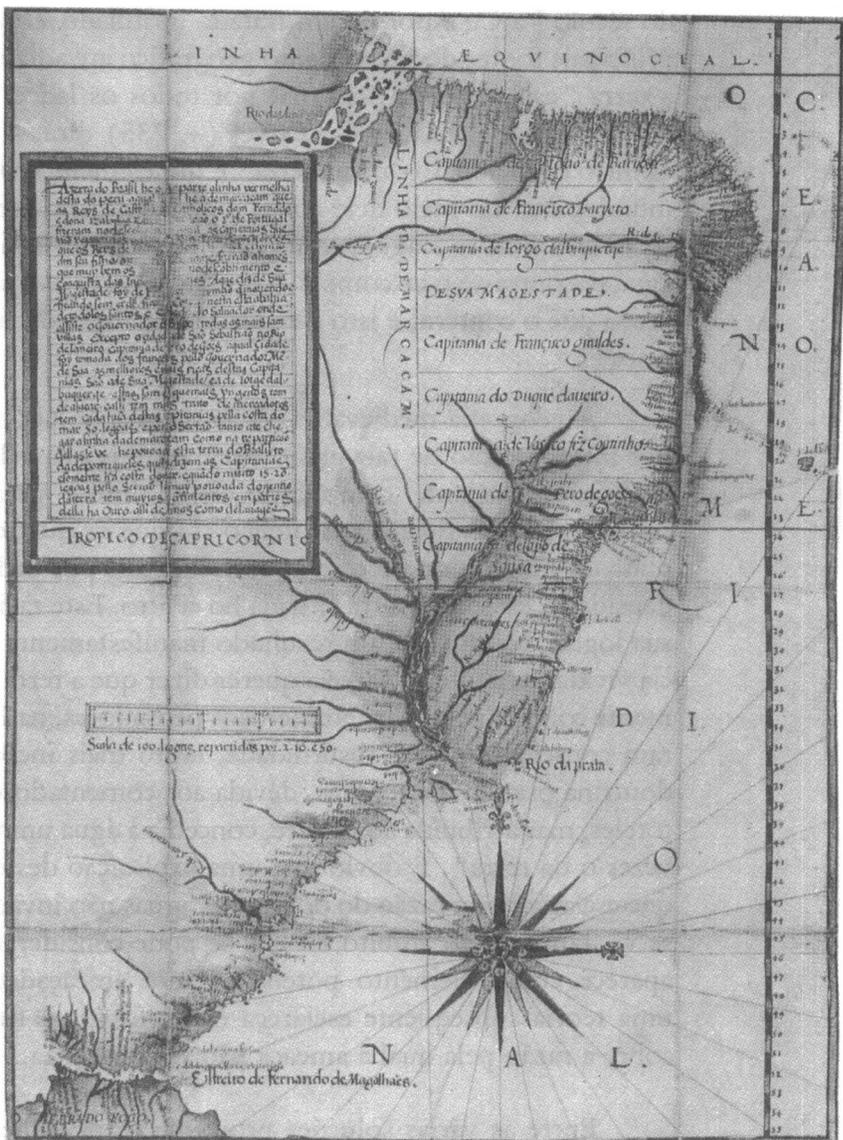
Em si, o oceano é adverso, é violento, mas pode transformar-se no oposto, por opção divina; ou seja, o mar aparece como elemento em cujo seio o milagre tem lugar. É o que ressalta do capítulo 14 do *Êxodo*, onde se descreve a passagem do Mar Vermelho, ou de várias passagens evangélicas, como a da pesca milagrosa ou a da calmaria da tempestade, ou mesmo a de textos hagiográficos, como o milagre de Santo Antônio que, desgostoso da pouca audiência encontrada junto dos homens, resolve com êxito pregar aos peixes.

Aliás, o próprio pensamento geográfico e físico do tempo contribuiu para reforçar este estado de espírito. Embora gregos e romanos, em nível da astronomia, admitissem a esfericidade da Terra, de fato, a representação mental que estes últimos faziam do planeta era de algo semelhante a um disco. Como escreve Pompônio Mela, o geógrafo romano

do século I a.C., autor de um tratado intitulado *De Situ Orbis*, uma das principais fontes do pensamento geográfico até adiantado o século XVI, a terra "está rodeada pelo mar por todos os lados". No princípio da Idade Média, Breda, o Venerável (+ 735) dirá — de acordo com a opinião tradicional — que a terra "é um elemento colocado no meio do mundo; está no meio dele como a gema está no meio do ovo; à volta desta encontra-se a água, como à volta da gema está a clara; à volta da água encontra-se o ar como à volta da clara do ovo se encontra a membrana que o contém; e isto é rodeado por fogo, do mesmo modo que a casca".

A geografia medieval, a partir do século XII, muito influenciada por interpretação de raiz aristotélica, é obrigada a desenvolver sistema explicativo bastante complicado, cujas linhas gerais Randles assim resume: "O postulado aristotélico era que os quatro elementos se dispunham numa série de esferas concêntricas, por ordem decrescente de densidade, estando a terra situada no centro. Este raciocínio, no rigor da sua lógica, conduzia a um resultado manifestamente oposto à experiência vivida. Aristóteles parecia querer dizer que a terra devia estar inteiramente coberta pelo mar. Numerosos pensadores, na Idade Média, tomaram consciência desta absurdidade, tanto mais incômoda quanto uma doutrina pseudo-aristotélica, devida aos comentadores helenos de Aristóteles, mas atribuída ao Mestre, concedia à água um volume que era dez vezes o da terra". É óbvio que uma explicação deste tipo exigia outra, que esclarecesse a razão do porquê as águas não invadiam a terra. Como se vê, também no âmbito do que se pode considerar ciência, o oceano aparece como elemento potencialmente ameaçador, mesmo quando uma teoria subsequente esclareça os espíritos — tranquilizando-os — sobre a razão pela qual a ameaça não se concretiza...

Entre as várias soluções propostas, a de Alberto da Saxônia (+ 1390) tem o seu interesse: no fundo, ajusta-se à visão geográfica muito tradicional que ainda terá certa aceitação no período da expansão marítima: "A segunda opinião, aprovo-a. Ela imagina que o centro de gravidade e o centro do tamanho da terra não coincidem, e é esta a razão por que a terra, numa das suas partes, está mais próxima do céu e não está coberta pelas águas. É para esta parte que afluem as águas, porque aí estão mais próximas do meio do mundo. É esta a razão por que, sendo um dado a separação das partes habitáveis da terra das suas partes inabitáveis como resultado das águas, é preciso imaginar na terra uma linha que vai do oriente ao ocidente diretamente sobre o equinocial e paralela a uma segunda linha imaginária sobre a terra que é colocada sobre o círculo ártico. Entre aquelas linhas, imagine-se uma terceira linha para-



*Mapa do Brasil,  
atribuído a Lutz  
Teixeira, 1586.  
Biblioteca da  
Ajuda, Lisbon.*

lela a uma e a outra. Além disso, imagine-se que tudo o que é desde o equinocial, passando pelo pólo meridional e pelo pólo setentrional até ao círculo ártico é coberto pelas águas, e que o resto, que não é outra coisa senão um quarto da terra (...), não é coberto pelas águas".

E continua o autor: "Além disso, imagine-se que a partir do meio desta linha colocada sobre a parte da terra que não é coberta pelas águas, uma linha é traçada perpendicularmente em direção à linha que lhe é equidistante e que é colocada no círculo ártico. Pelas linhas assim imaginadas, vê-se manifestamente numa figura como esta parte da terra que

não é recoberta pelas águas é dividida em quatro partes, de que duas estão voltadas para Ocidente e duas para Oriente, e entre as que estão voltadas para Ocidente, a que está mais próxima do setentrião é chamada Europa; quanto às outras, estão voltadas para Oriente, e a que está voltada para o equinocial é chamada Ásia Maior, mas a que está mais próxima do setentrião é chamada Ásia Menor".

É certo que esta formulação, apresentada por Alberto da Saxônia, destacado membro da escola física parisiense, para resolver de forma racional e científica o problema em causa não seria, dada a sutileza do raciocínio, acompanhada pela maioria dos seus contemporâneos. No entanto, nesta explicação, sobressaem alguns aspectos que se enquadram perfeitamente no conjunto de idéias gerais que a época medieval tinha desenvolvido (e desenvolveria ainda) acerca do oceano, assim como das relações deste com a terra habitada.

Em primeiro lugar encontra-se aqui, como pano de fundo, a crença na disposição dos mapas chamados tipo T/O. São mapas onde, dentro de um âmbito circular, os mares são representados dispostos em T; daí a expressão T/O, indicadora de que a superfície marítima em T encontrada dentro do círculo é formada pela representação de um oceano exterior, correspondendo aproximadamente ao Atlântico. Como escreve Santo Isidoro de Sevilha, "o Oceano é assim chamado pelos gregos e latinos porque, como um círculo, rodeia a orbe; ou talvez porque brilha com cor de púrpura, *ut caelum*, como o céu".

Em segundo lugar, esta visão quatriplicada do mundo e dos continentes tem algumas implicações. O oceano surge aqui como aquilo que está para além do mundo; de fato, está para além da terra, porque está fora do espaço habitável. Alberto da Saxônia, em outra passagem da mesma obra, di-lo à sua maneira: "é um mar intransponível, em sinal do qual Hércules construiu colunas neste lugar, a fim de que ninguém não tente aí navegar". Na verdade, o oceano é o espaço do desconhecido que está para além das fronteiras do mundo conhecido, onde se desenha o horizonte do inabitável, porque é o espaço do não-humano. É o que um clássico da história da geografia chamava, a respeito do oceano medieval, o selvagem e o incomensurável (*Wildheir und Unermesslichkeit*). É este o sentido do maravilhoso oceânico medieval, como escreve Brunetto Latini, referindo-se à costa ocidental africana: "aí existem notáveis maravilhas, porque o mar é mais alto que a terra e mantém-se nas suas margens de tal maneira que não descarrega nem se desmancha sobre a terra!".

Tal é portanto, a segunda idéia que gostaria de sublinhar: no con-

junto do imaginário oceânico medieval, o imaginário atlântico comporta forte dimensão, tanto do não conhecido como do adverso, destruidor, perigoso. As raízes culturais desta convicção remontam, em parte, ao texto bíblico e às fontes da antiguidade, mas reportam-se também às elucubrações da ciência da época. Em certa medida, o oceano está associado à idéia do medo; com efeito, ele é o espaço aberto de onde — para além de certo limite — é impossível regressar.

Dante já o tinha dito na *Divina Comédia*, colocando na boca de Ulysses a descrição da forma dolorosa como este terminou a viagem, cinco dias depois de terem passado o Estreito de Gibraltar: "da nova terra formou-se um torvelinho que sacudiu o barco pela proa, fê-lo girar três vezes com a água, e à quarta levantou a popa ao alto enquanto a proa se afundava, como Aquel o quis, até que o mar se fechou sobre nós".

À sua maneira, Zurara no capítulo VIII da *Crónica da Guiné*, intitulado *Por que razão não ousavam os navios passar a além do Cabo Bojador*, descreve muito bem estes temores. O Atlântico aparece aí, sobretudo, como o *outro lado*, funcionando o Cabo Bojador como a fronteira da ruptura, como o termo do espaço visível para além do qual se não regressa: "Como passaremos", diziam eles — os marinheiros do Infante D. Henrique — "os termos que puseram nossos pais, ou que proveito pode trazer ao Infante a perdição de nossas almas juntamente com os corpos, pois conhecidamente seremos homicidas de nós mesmos?".

E acrescenta logo a seguir o cronista português, depois de ter aludido aos numerosos perigos do oceano situado para além do Bojador: "... navio que lá passe jamais poderá tornar. E, por isso, os nossos antecessores nunca se entremeteram de o passar".

Colombo viveu muito de perto o espectro deste não regresso. Por isso, o Atlântico é escuro; este termo é expressamente utilizado por Zurara. Será necessário sublinhar o sentido mítico deste temor ancestral?

Como se comprova, o imaginário do Atlântico é bastante complexo. Começa, numa primeira dimensão, por se definir pela negativa: é o espaço do *desconhecido e mar aberto*, no que se opõe ao Mediterrâneo, espaço do *conhecido e mar fechado*. Mas, simultaneamente, e já numa segunda dimensão, o imaginário do Atlântico alimentava-se agora do manancial onírico desenvolvido inicialmente no Mar Interior. É que o Atlântico, espaço aberto, necessita, no entanto, de horizonte para ser navegável, ainda que seja só na imaginação. Assim, à semelhança de um qualquer mediterrâneo, o imaginário do Atlântico concebe-o igual-

mente como um oceano horizontal povoado de ilhas. São elas que, imaginárias ou reais, povoam esse espaço sem limites, transformando-o em espaço navegável, apetecível. É que ninguém navega para parte alguma. É que o espectro do *não regresso*, inerente a toda a viagem iniciática, como são estas viagens no imaginário oceânico (mesmo quando acompanhadas de uma viagem real), acaba por apontar para a procura do Paraíso. Como escreve Mandeville, referindo-se à Índia, aí, a multiplicidade das ilhas é resultado das águas dos rios que vêm do Paraíso, de que resulta a divisão da Terra em várias partes.

De fato, o imaginário atlântico, na permanente oscilação que acompanha a sensibilidade medieval perante a realidade oceânica, define-se agora a rota da navegação imaginária, torna-se a via de acesso ao Éden. Para muitos, pode muito bem ser o ponto onde deságuam alguns dos rios do Paraíso. Seria como Amaro, o castelo com cinco torres, "e a cada uma destas torres saía um rio e entrava no mar cada um por si?". Cadamosto parece assim pensar da foz do Senegal, e o mesmo do Orenoco.

Ainda que um pouco longas, vale a pena transcrever as palavras do navegador genovês, escritas na relação da terceira viagem e enviadas aos Reis Católicos em 1498, porque mostram muito bem em que medida todo este imaginário funcionava então como estímulo da atuação dos navegadores:

"A Sagrada Escritura mostra que Nosso Senhor fez o Paraíso terrestre, lá colocou a árvore da vida e ali surge um manancial donde provêm neste mundo quatro rios principais: o Ganges, na Índia; o Tigre e o Eufrates (...), os quais dividem uma cadeia de montanhas, formando a Mesopotâmia, e vão até a Pérsia; e o Nilo que nasce na Etiópia e deságua no mar em Alexandria. Não conheço nem jamais conhecerei nenhum escritor latino ou grego que defina de maneira segura a posição do Paraíso Terrestre, nem jamais o vi fixado em nenhum mapa-mundo, a não ser com a autoridade do Nilo, na Etiópia; mas outros percorreram todas aquelas terras e não encontraram nem a temperatura nem a elevação do solo que lhes permitissem argumentar que se encontrava verdadeiramente ali (...). Não admito que o Paraíso Terrestre tenha a forma de uma montanha, como foi escrito, mas considero que está no cume de um lugar qualquer que tenha a figura da extremidade superior de uma pèra e que, pouco a pouco, avançando nessa direção vindo de uma grande distância, se vá gradualmente ascendendo-a. Creio que, como o disse, ninguém possa chegar ao seu cume, e que esta água possa vir desse lugar, ainda que seja longe, e vir a desembocar ali donde eu venho, formando-se este lago" [refere-se, como já indiquei, à voz do Orenoco]. "Estes

são os grandes indícios do Paraíso Terrestre, porque o lugar é conforme ao parecer dos santos e sagrados teólogos, e ainda porque os traços estão em muito de acordo, já que jamais li ou ouvi que tanta quantidade de água doce se encontrasse tão dentro e tão misturada com a salgada. Nisto, muito ajuda o clima ameníssimo. No entanto, se esta água não provém do Paraíso, então é maior a maravilha, porque não creio que se encontre no mundo um rio tão grande e tão profundo."

Assim, determinadas passagens da *Crônica da Guiné* de Zurara mereceriam ser lidas à luz de todo este ambiente, como acontece, por exemplo, com as considerações sobre o rio Nilo, nomeadamente nos capítulos 61 e 62. É sabido que tais capítulos correspondem à inspiração muito direta da *General Estoria* do Rei Afonso X de Castela, o que em nada altera o seu valor como indicativo das convicções geográficas do cronista lusitano. Por exemplo, recorde-se o trecho final do segundo capítulo, inspirado no poeta romano Lucano: "Que te posso dizer [dirige-se ao Nilo] senão que és, assim, como umbigo do mundo; porque assim como os animais que jazem nos ventres das mães se governam pelos umbigos, semelhantemente se pode fazer comparação de tua grandeza nas coisas da terra!".

O comendador de Aljezur, da Ordem Militar de Santiago, Álvaro de Freitas, um português de meados do século XV, di-lo explicitamente. Em plena costa africana, num momento de dúvida da marinagem, declara estar disposto a avançar até o Paraíso.

Pois não era por essa região que, em Portugal, se dizia ter navegado São Brandão, a caminho da ilha paradisíaca? O relato das viagens deste abade irlandês constitui, com efeito, uma das fontes que alimentaram por mais tempo o imaginário do Atlântico. Neste texto, contam-se as aventuras de São Brandão, desejoso de encontrar o Paraíso e o Inferno porque — escreve o autor — "antes de morrer queria saber que morada corresponderá aos bons e que lugar haverão de ocupar os maus, que no prêmio ou castigo receberão todos". Assim, Brandão parte com 14 companheiros, e vai descobrindo terras novas, desconhecidas; entretanto, sucedem-se as aventuras. Finalmente, chega ao Paraíso. É interessante notar como, neste relato, se reúnem quase todos os ingredientes do maravilhoso marítimo medieval, com sua enorme carga alegórica: a viagem, a procura do *Outro Mundo*, o monstruoso e o fantástico, entre outros. É óbvio que cada um deles possui significado simbólico próprio; no entanto, é sempre o conjunto que mais ressalta. Como escreve Mircea Eliade, "um símbolo revela sempre, qualquer que seja o contexto, a unidade fundamental de várias zonas do real". Neste caso, tudo aponta na direção do crescimento interior, do crescimento ascético. Por isso, São

Brandão, no fim do relato, e antes de empreender a derradeira e definitiva viagem para o Paraíso, conta aos seus "como por fim encontrou aquilo que tinha ido procurar". E esse encontro tem lugar no Atlântico: é o encontro físico de Brandão com a ilha (do Paraíso), e é também o encontro interior que coroa a santidade de Brandão.

É esta, portanto, a terceira idéia que gostaria de sublinhar: o Atlântico medieval aparece aqui com outra dimensão que amplia, a anterior completando-a. Espaço do incógnito e da aventura, espaço do medo, é também o espaço onde o homem se encontra com ele próprio, na superação do obstáculo, no esforço, na viagem. Como se lê na *Viagem de São Brandão*, "à medida que o homem santo vai resistindo aos tormentos — fome, sede, frio, calor, angústia, tristeza e grandes temores — vai crescendo a sua divina felicidade". Aliás, a mesma visão da viagem como percurso iniciático surge também nas viagens de Mandeville. Neste caso, onde toda a retórica era já conhecida onde é credível, o imaginário funciona a partir da experiência pessoal (apresentada como tal) do narrador.

Assim, por esta via, retoma-se o fio das considerações iniciais. O Atlântico, tal como existe no fundamento medieval, situa-se inicialmente num quadro de referência oriental — índica ou asiática; no termo desse processo de transferência, de assunção de sensibilidades, tal herança funcionará como um dos motores inspiradores do fantástico ocidental. É suficiente ter em conta o itinerário do *Milhão* de Marco Polo: este texto, descrevendo a viagem no oriente asiático, acaba como livro de cabeceira de Cristóvão Colombo.

É neste quadro complexo do imaginário atlântico que o maravilhoso tem lugar. Não tanto o maravilhoso da riqueza (que só se desenvolverá num segundo momento), quanto o maravilhoso do fantástico e do monstruoso.

Como afirma Diogo Gomes na sua *Relação*: "Aquela serra era povoada de gente admirável, como que os homens têm cabeça de cão e grande cauda, e são muito cabeludos, e as mulheres são lindas, etc. e muitas coisas que pareciam falsidades".

Aliás, Zurara afirma em dado passo que os navegantes henriquinos, na ilha de Gete, vendo de longe como os negros se deslocavam em pequenas embarcações, "pensaram que eram aves que andavam assim"; e acrescentava o significativo comentário: "E ainda que na grandeza fizessem alguma diferença, pensaram que podiam ser em aquela parte, onde se contava de outras maiores maravilhas".

Neste sentido, há um maravilhoso monstruoso que perdura ao longo de toda a cultura européia, e cujas raízes são bastante profundas. Em Portugal, na transição da Idade Média para o Renascimento, ele surge-nos onde menos seria de esperar. Por exemplo, e apesar de pessoalmente ter navegado por todo o Atlântico equatorial, Duarte Pacheco Pereira escreverá o seguinte acerca das serpentes monstruosas: "E nesta terra há muito grandes cobras de 20 pés em longo e mais, e muito grossas; e além destas há outras cobras tão grandes que têm um quarto de légua de longo, e a grossura e olhos, boca e dentes respondem à sua grandeza; e destas há aí poucas, as quais têm tal natureza que, como são tamanhas como digo, logo se saem das lagoas onde se criam e vão buscar o mar; e por onde levam o seu caminho muito dano fazem; e as aves, como as vêm ir, são tantas sobre elas, que as picam, que é coisa que se não crerá, porque a carne destas cobras é tão mole que se não pode mais dizer, e tanto que entram no mar todas se desfazem em água; e estas raramente aparecem, porque de dez em dez anos e mais se acontece ver uma destas; e isto é duro de crer a quem não tem a prática destas cousas a nos teme".

Muitos dos monstros oceânicos apresentam a forma de serpente; aí, a monstruosidade reside fundamentalmente na dimensão, como acontece com as serpentes descritas por Duarte Pacheco Pereira.

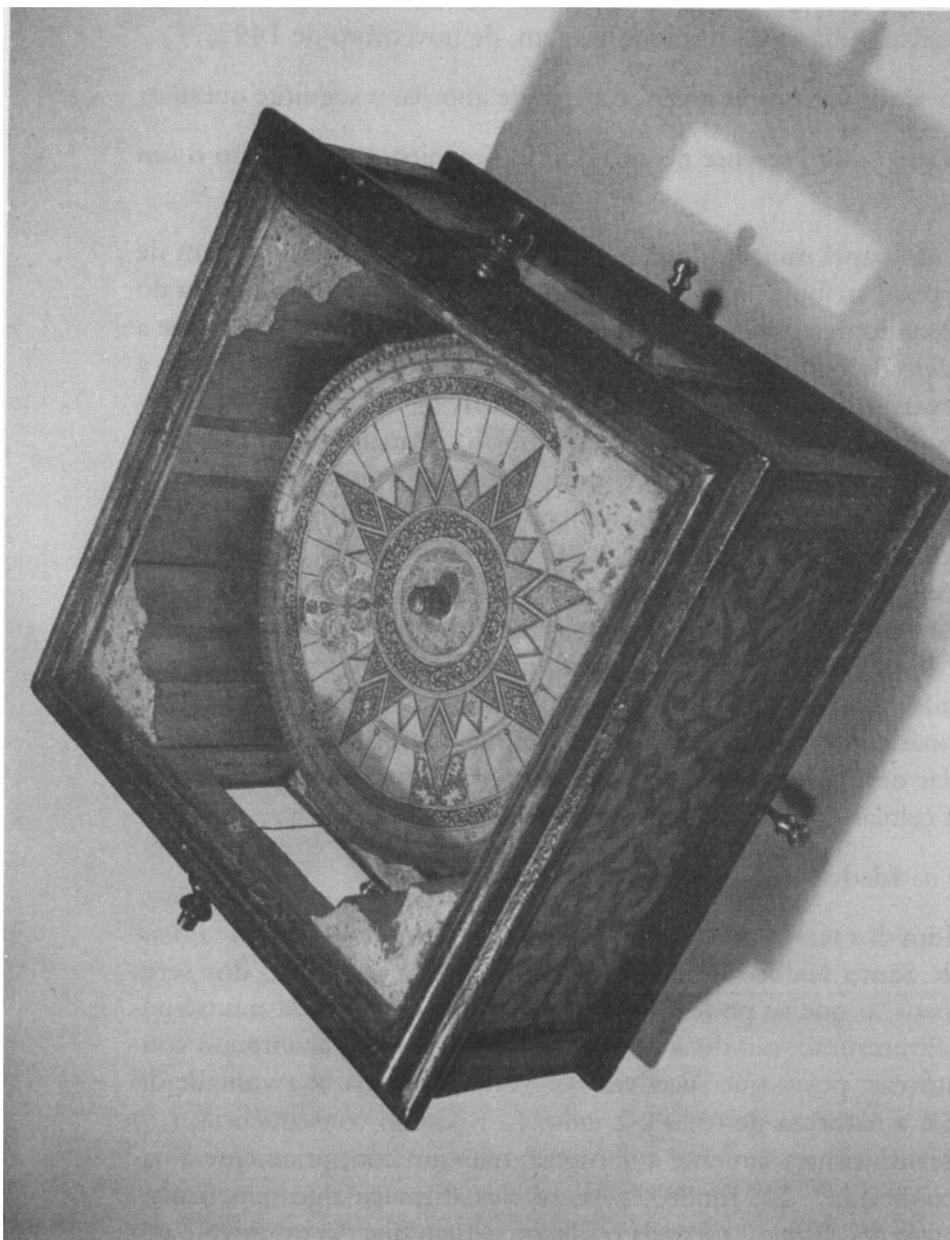
O relato da viagem de São Brandão faz uma descrição das serpentes atlânticas, apresentando-as como seres temíveis: "Com o fogo que lança, abrasa como a boca de um forno, com uma chama tão alta e tão ardente que os [aos marinheiros] faz temer pela morte. O seu corpo é excessivo, e solta mugidos com maior força que quinze toiros juntos. Só perante a ameaça dos seus dentes, teriam fugido até mil e quinhentos guerreiros. As ondas que desloca são tão altas que não necessita de mais nada para provocar uma tempestade".

Outras vezes apresentam a forma de dragão, de baleia (monstro *enorme, como uma ilha*, lê-se num texto da época), de delfim, autor de inumeráveis prodígios, ou de sereia, ocasionando tantos naufrágios e perdas de vida. Na realidade, se o elenco das monstruosidades oceânicas não é muito variado, isso está relacionado com as permanentes metamorfoses a que estão sujeitos os monstros medievais; a sua monstruosidade está dotada, para utilizar uma expressão de Jean Céard, de *extrema plasticidade*. Finalmente, nem sempre é fácil determinar a localização geográfica das regiões onde os monstros vivem; parece que a Índia e a Etiópia são os locais mais freqüentemente referidos, pelo que, na prática, e como consequência da indeterminação espacial destas regiões, os

monstros apresentam, em ambos os lados, sensivelmente as mesmas características.

Assim, para além das características dos monstros, o que importa — e é constante — refere-se à crença na sua existência. O monstro está presente nos espíritos, com independência de que ele seja ou não pessoalmente observado pelo viajante ou navegador. Por exemplo, no sécu-

Cortesia Consulado de Portugal em São Paulo



*Agulha de marear, José Costa Miranda, 1711. Montada em morteiro de madeira disposto de retículos para efetuar marcações azimutais.*

lo XIV, Frei Jordano de Sévera afirmava categoricamente: "Em seguida direi desta Índia terceira, que em boa verdade eu não vi, e onde não fui, mas [transmito] o que ouvi digno de crédito, de muitas maravilhas; na verdade, há aí dragões em grande quantidade que têm na cabeça pedras luminosas".

O próprio Colombo que, numa carta a Luis de Santangel de 15 de fevereiro de 1493, declarava não ter encontrado seres monstruosos, como muitos pensavam, chegara a admitir, pouco tempo antes, que numa ilha do Caraíbe existissem gigantes com um olho na testa, assim como canibais (diário da primeira viagem, de novembro de 1492).

Na seqüência destas idéias, é altura de abordar a seguinte questão: se o monstro está presente no imaginário oceânico, qual é então o seu papel?

É um papel muito diferente do que a mentalidade do homem de hoje lhe pode atribuir. Para o homem moderno, o monstro participa do patológico, do defeituoso congênito. O monstro é o que se contrapõe a um modelo de perfeição e de equilíbrio que caracteriza precisamente a não monstruosidade. Neste sentido, o monstro — o desmedido, o horrendo, o escandaloso, o eventualmente objeto de maldição, quase sempre signo de mistério — é tido como expressão de anormalidade, contrário às leis da natureza. Assim, numa perspectiva muito própria deste pensar cientificista, a monstruosidade é decomposta nas diferentes deformações, distinguindo-as quanto à sua origem, e remetendo a explicação para o domínio da patologia na transmissão da mensagem genética, a ciência moderna acaba em certa medida por biologizar a monstruosidade. Falar de erros de cópia do ADN e de alterações nas cadeias de aminoácidos representa, em suma, retirar a monstruosidade do domínio das descrições tradicionais para encerrá-la no campo fechado da química celular.

E na Idade Média, como é visto o monstro?

Num dos textos mais significativos da cultura medieval, as *Etimologias* de Santo Isidoro de Sevilha, encontra-se, a propósito dos seres prodigiosos, o que se pode considerar uma breve teoria da monstruosidade. Em resumo, são duas idéias: "os monstros não acontecem contra a natureza, posto que sucedem por vontade divina, e a vontade do Criador é a natureza de todo o criado. (...). Como consequência, (...) não se realiza contrariamente à natureza, mas sim contrariamente à natureza conhecida". No fundo, já Aristóteles afirmava algo semelhante. Na *Geração dos Animais*, escrevia o filósofo grego que "o monstro é um

fenômeno que vai contra a generalidade dos casos, mas não contra a natureza considerada na sua totalidade".

Por isso, à luz das categorias do tempo, é difícil definir o monstro; é que, em última análise, sendo a definição de monstro sempre relativa à norma, o monstro, como tal, não tem existência. Neste sentido, é muito importante a reflexão que Santo Agostinho faz na *Cidade de Deus* acerca da monstruosidade, porque — com as suas conseqüências integradoras — acaba por influenciar decisivamente o pensamento medieval acerca deste tema.

Desse interessante texto podem ser sublinhadas as seguintes idéias:

- porque o homem desconhece as razões da monstruosidade, não se pode afirmar que o Criador se enganou;
- com efeito, a ignorância resulta da circunstância de o homem apenas ter uma perspectiva parcial;
- logo, a monstruosidade só pode ser pensada em termos de relação, pelo que deve ser entendida no conjunto da criação, onde nada é fruto do acaso, seja a semelhança, seja a diferença;
- esta forma de encarar o problema tanto se aplica aos indivíduos como a povos inteiros.

Quer dizer, Santo Agostinho — e, com ele, todo o pensamento medieval — não chega a definir o monstro. Na verdade, embora admita algumas características que o podem individualizar, não é essa a sua preocupação. Para o autor de *A Cidade de Deus*, o que importa é a economia do conjunto, e o homem como centro de todo o conjunto; o monstro, em certa medida, é mero aspecto. O monstro é, como toda a criatura, manifestação da ação de Deus. Mas manifestação diferente, diferente em sua ambigüidade; porque, se não fosse ambíguo, seria simplesmente animal e, como tal, perderia muito da sua monstruosidade.

É certo que também tem sentido falar-se da monstruosidade animal. Como diz Honório Augustodunensis, "há monstros em que alguns são classificados na espécie humana e outros nas espécies animais". No entanto, o monstro cuja monstruosidade é verdadeiramente provocada é a daquele que é *humano*. Parece ser esta a monstruosidade típica do além-ocênico; é que no fundo, o monstro é outro, é a alteridade dentro da comum condição humana. Como se lê numa fonte da época, os monstros *son tout autre que nous ne sommes* [são todo o outro que nós não somos]. Ou, como escreverá em 1579, Ambroise Paré, "os monstros são as coisas que aparecem para além do curso da natureza". É óbvio. A monstruosidade só pode ser entendida num universo em que a natureza

surge como o principal ponto de referência. Mas, mesmo assim, mantém-se a ambigüidade, na medida que a natureza pode ser assumida em termos de *oposição* (o monstro como *antinatureza*) ou de *superação* (o monstro *para além da natureza*). De fato, para referir um exemplo, entre outros já citados, quando Antônio Usodimare, mercador genovês, escreve aos irmãos em 1455, contando-lhes as suas viagens na costa ocidental africana, e alude "a coisas muito estranhas e de homens com cauda e que comem os filhos", é a primeira dimensão, a da *antinatureza* que está em causa; mas, quando Marco Polo observa que as diferenças da fauna, em relação às nossas, "são mais variadas e melhores", já é a segunda dimensão, a da qualidade para *além da natureza*, que está presente.

Mandeville terá visto um aspecto do problema quando distingue entre *simulacros* e *ídolos*, isto é, projeta a monstruosidade para o domínio da imaginação: segundo ele, a monstruosidade é fruto da razão desequilibrada, desordenada, desmesurada.

De modo geral, todo o maravilhoso — e assim, todo o monstruoso — é diferente. Na Índia, afirma-se, a Terra *christianitatis est alicna* " [é diferente da cristandade]. É que aí começa *quasi alter mundus*.

E voltamos a Santo Agostinho e à impossibilidade da monstruosidade *per se*. Santo Isidoro de Sevilha dizia que o monstro é *revelador*, é manifestação de algo. Neste sentido, o que é revelador não serão os monstros concretos, mas sim a monstruosidade; se cada monstro encerra na sua constituição uma desordem aparente, a monstruosidade, sinal de contingência, testemunha a profunda ordem da Criação. Neste caso, funciona muito bem a correspondência universal, tão cara ao pensamento medievo. Se o microcosmo é imagem (*speculum*) do macrocosmo, se cada elemento reflete o seu contrário, equilibrando-o na oposição, se, como afirma Plínio em sua *História Natural*, tudo o que existe na terra tem o seu correspondente no mar, então o monstro — o tal elemento revelador de que fala Santo Isidoro — é o reflexo desta homologia universal.

E chegamos a um ponto fulcral: se assim é, a relatividade da monstruosidade não pode ser apenas entendida em função da natureza enquanto norma, uma vez que tem sentido mais profundo no seio da própria natureza. De fato, o monstro é fruto do espaço onde surge, e com esse espaço é coerente. Como diz Rogério Bacon, no século XIII, "o lugar do seu nascimento é o princípio que preside à geração das coisas". Ter acreditado nesta correspondência provocou, em certa medida, o drama de Colombo!

É esta, portanto, a quarta e última idéia que gostaria de sublinhar: para o espírito medieval, o monstro aparece como o indicador do mundo ao contrário. É o problema dos *Antípodas* tantas vezes referido na bibliografia. Como a Besta do *Apocalipse*, cuja vitória antecede o advento do triunfo definitivo da Jerusalém Celeste, também aqui a monstruosidade condiciona o acesso ao Paraíso. Neste sentido, penso ser revelador que o cronista Zurara, logo a seguir à alusão (já citada) a Álvaro de Freitas, que manifesta a sua disponibilidade para ir até o Paraíso, descreva pormenorizadamente as aves e os peixes estranhos encontrados pelos portugueses na sua progressão ao longo da costa. É que o monstro, como já foi visto, é dificuldade, com toda a sua lógica: de fato a monstruosidade, e o medo que ela provoca, aponta para a sua superação. Para que se possa dizer, como Colombo, que afinal os monstros não existem; para que se possa dizer, como o escreveu Zurara a respeito do feito de Gil Eanes, "já seja que o feito, quanto à obra, fosse pequeno, só pelo atrevimento foi contado por grande".

Assim, nesta ordem de idéias, o monstro, enquanto tal, é o reflexo *ao contrário* do eu. Na realidade, a monstruosidade tende a tornar-se uma progressiva convenção, uma categoria que permite situar o desconhecido numa relação com o conhecido. Têm razão os medievais — como Santo Agostinho ou Santo Isidoro — quando colocam o problema da monstruosidade em termos de visão: só o homem pode organizar o sistema de relações no qual o monstro tem lugar.

Como se vê, em toda esta geografia imaginária do espaço desconhecido, em toda esta geografia — e a expressão é alheia — *secundum mentis considerationem*, o monstro tem uma função não pequena: é estimulador da imaginação. Como escreve C. Kappler, "o monstro oferece, ele também, uma via de acesso ao conhecimento do mundo e de si. O monstro é enigma: apela à reflexão, reclama uma solução. Todo o monstro é de algum modo... uma esfinge: interroga e coloca-se nos lugares de passagem de toda a vida humana".

Será esta, em suma, a propósito da monstruosidade, a grande lição que — generalizando-a — se pode acertadamente ampliar a todo o imaginário oceânico: inspiração de sentimentos e apetências contraditórias, amedronta e estimula, confunde e explica, limita e abre horizontes e perspectivas... Como tal, é fator de descobrimentos...

*Luis Adão da Fonseca* é historiador, professor da Faculdade do Porto (Portugal) e coordenador adjunto da Comissão Nacional Para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses (CNPCDP). Foi professor visitante da Cátedra Jaime Cortesão, implantada no IEA, em abril de 1992, através de convênio firmado entre a USP e a CNPCDP.