

**A**nuario  
**b**rasileño  
**e** de  
**h** studios  
ispánicos

1492

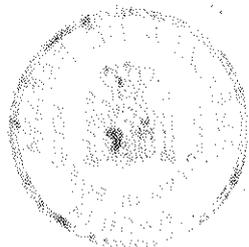


1992

**A** **b**  
**e** **h**

1 9 9 2

SUPLEMENTO QUINTO CENTENARIO



Anuario brasileño  
de estudios hispánicos



SUPLEMENTO QUINTO CENTENARIO

A b  
e h  
1 9 9 2

*Producción Gráfica y Cubiertas: Enrique S. Martín*  
*Ilustraciones: Gersony Silva*

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Anuario brasileiro de estudos hispânicos.  
Brasília, DF: Consejería de Educación de la  
Embajada de España, 1992.

1. Espanhol — Estudo e ensino — Brasileiros
2. Literatura espanhola — Coletâneas
3. Literatura espanhola — História e crítica.

91-2955

CDD-860.8  
-860.9  
-468.2469

Índices para catálogo sistemático:

1. Espanhol para estrangeiros: Português 468.2469
2. Literatura espanhola: Coletâneas 860.8
3. Literatura espanhola: História e crítica 860.9

ISSN: 0103-8893

DOI: 10.4438/2318-163X-CBR-ABEH

*Edita:*

Consejería de educación de la Embajada de España  
Av. das Nações, 44 - SES - CEP 70429  
Brasília - DF Tel.: (061) 244-2121

## CONSEJO EDITORIAL CONSEJO DE DIRECCIÓN

PRESIDENTE

JOSÉ LUIS CRESPO DE VEGA  
Embajador de España en Brasil

VOCALES

GONZALO ORTIZ DÍEZ-TORTOSA  
Cónsul General de España en Rio de Janeiro

JUAN LUIS FLORES ARROYUELO  
Cónsul General de España en São Paulo

JAVIER VÁZQUEZ RODRÍGUEZ SEDÁN  
Cónsul General de España en Porto Alegre

JOSÉ IGNACIO MARTÍN ARTAJÓ  
Consejero Cultural de la Embajada de España

PILAR GARCÍA MANZANARI  
Vicecónsul de España en Salvador

JOAQUÍN SUMMERS GÁMEZ  
Consejero de educación de la Embajada de España

## CONSEJO DE REDACCIÓN

DIRECTOR

JUAN MANUEL OLIVER CABAÑES  
Consejería de Educación

SECRETARIO DE REDACCIÓN

MIGUEL ÁNGEL VALMASEDA REGUEIRO  
Consejería de Educación

VOCALES

María Helena Barros Bello

UFMA - Univ. Federal do Maranhão

Antonio R. Esteves

UNESP - Univ. de São Paulo

Mario González

USP - Univ. de São Paulo

Ana Maria de Oliveira

UFBA - Univ. Fed. da Bahia - Salvador

María de los Angeles Sanz Juez

Consejería de Educación

Carmen Marchante Moralejo

Consejería de Educación

Ana L. Esteves dos Santos Costa

UFMG - Univ. Fed. de Minas Gerais

Silvia Cárcamo de Arcuri

UFRJ - Univ. Fed. do Rio de Janeiro

María Salette Bento Cicaroni

Consejería de Educación

María García-Guillén

Facultad Ibero-Americana de S. Paulo

Denise Maria Rodriguez

Consejería de Educación

Purificación Reja Balboa

Consejería de Educación

Helena Ferreira

APEERJ - Ass. de profs. de espanhol do Est. Rio de Janeiro

María Covadonga Balbás Torres

Consejería de Educación

Rafael Fernández Díaz

Consejería de Educación

Pedro Cancio da Silva

UFGS - Univ. Fed. do Rio Grande do Sul

## ÍNDICE DE MATERIAS

Presentación .....	11
<b>"Tierra firme de acá", "Paria", "Brasil": tres fases del conocimiento del Nuevo Mundo en la primera etapa del descubrimiento, Mário Hernández Sánchez-Barba .....</b>	<b>13-27</b>
<b>Visiones, León Pomer .....</b>	<b>29-51</b>
<b>Las crónicas españolas y la Amazonía, José R. Bessa Freire-Consuelo Alfaro Lagorio .....</b>	<b>53-57</b>
<b>Cartografías de viagem: história e natureza em Grande Sertão Veredas e El Siglo de Las Luces, Beatriz Jaguaribe .....</b>	<b>59-69</b>
<b>Frei Bernardino de Sahagún: um autêntico pesquisador, Pedro Pires Bessa .....</b>	<b>71-81</b>
<b>"Araripe Júnior e Martín García Merou: um diálogo Latino-americano", Luiz Roberto Velloso Cairo .....</b>	<b>83-94</b>
<b>Quinto Centenario desde Brasil con amor, Mário García-Guillén .....</b>	<b>95-103</b>
<b>De nautas, conquistadores e poetas épicos: la Araucana e prosopopéia, Antonio Manoel Nunes .....</b>	<b>105-120</b>
<b>A carta que o mar não devolveu, Alberto Mario Perrone-Josely Vianna Baptista .....</b>	<b>122-135</b>
<b>Andrés Bello: o despertar da Consciência Americana, Adelto Gonçalves .....</b>	<b>137-156</b>
<b>La dimensión Judía del V Centenario, María Guadalupe Pedrero-Sánchez .....</b>	<b>157-172</b>
<b>"Y era nuestra herencia una red de agujeros...", José Carlos Rovira .....</b>	<b>173-186</b>
<b>Espanoles en el Brasil, Guillermo Giucci .....</b>	<b>187-193</b>
<b>ÍNDICE DE AUTORES .....</b>	<b>197</b>



## PRESENTACIÓN

*Coincide la aparición del segundo número del Anuario Brasileño de Estudios Hispánicos con la conmemoración de una fecha importante para todos los que pertenecemos al mundo hispánico. Al tratarse de una revista dedicada a todas las cuestiones relacionadas con la lengua y literatura española así como a la cultura de España e Hispanoamérica, parecía oportuno celebrar esta ocasión con la aparición de un suplemento en el que se recogieran una colección de artículos escritos por significados hispanistas especialmente para esta ocasión.*

*La idea que nació como un sencillo y modesto homenaje a la tan debatida conmemoración de la Hispanidad se ha transformado en un acontecimiento importante, tanto por el empeño profesional de los hispanistas incluidos en el suplemento como por la calidad de los trabajos reunidos.*

*A todos quiero expresar mi gratitud por su participación en esta iniciativa y el deseo de que el Anuario Brasileño de Estudios Hispánicos, como revista de estudios hispánicos, sea una plataforma en la que tengan cabida todos los aspectos de la cultura hispánica, cualquiera que sea la perspectiva considerada.*

JOAQUÍN SUMMERS GÁMEZ  
Consejero de Educación de la  
Embajada de España en Brasil



Católicos aceptaron e hicieron suyo el proyecto presentado por Cristóbal Colón<sup>1</sup> y de ahí arranca el gran proyecto de la Corona: transmitir el ideal a la sociedad, en todos sus niveles y dimensiones, consiguiendo una intencionalidad "nacional" que no se quebró ni un solo instante durante los cincuenta años de duración del proceso descubridor.

¿Cuáles son las etapas constitutivas de este proceso histórico oceánico? No es éste el momento de fijarlas. Basta con decir que el comienzo del mismo hay que situarlo en el plano de las relaciones internacionales con la firma del tratado de las Alcaçovas - Toledo (1479-1480)<sup>2</sup>, que delimitaba el océano entre los Reinos de Castilla y Portugal, adjudicando a los Reyes de Portugal todas las tierras, tratos y rescates de la Guinea, las islas de Madera, Porto Santo y Desierta, todas las islas de las Azores, islas de las Flores y Cabo Verde, "e cualesquier otras islas que se fallaren o conquirieren de las yslas de Canaria para baxo contra Guinea", mientras que las islas Canarias "ganadas o por ganar, las quales fincan a los reynos de Castilla". En el acuerdo también entraba el océano que se delimitaba, estableciendo una zona de navegación y descubrimiento portugués "contra Guinea" y otra, de navegación oceánica, ya que los castellanos podían navegar a y desde Canarias y ganar las islas de este archipiélago. La exclusividad de navegación portuguesa era desde las Canarias para abajo, "contra Guinea", ratificado por la Bula "Aeterni Regis" de Sixto IV (21 de junio de 1481) que emplea el término "in conspectu Guinee". Las Canarias otorgaban a los Reyes Católicos el señorío del Atlántico, siempre y cuando no invadiesen las aguas de Guinea y se navegase hacia el Occidente. Así se prohíbe en la Real Provisión de 30 de abril de 1492, que fue pregonada en todos los puertos andaluces; se comprueba por la vigilancia de las carabelas portuguesas enviadas a tal efecto al sur del paralelo de las Canarias y, finalmente, se reconoce por el embajador portugués Ruy de Sande, portador del primer mensaje de Juan II a los Reyes Católicos de felicitación por el éxito del viaje colombino.<sup>3</sup>

## II. - LA PRIMERA ETAPA DEL PROCESO DESCUBRIDOR

La generación española de 1480 se encuentra axialmente condicionada por el descubrimiento de América. Se halla históricamente condicionada por la alternativa oceánica significada por el acuerdo con Portugal, la división de las zonas oceánicas de respectiva influencia y, en definitiva, las áreas de navegación para los

1 Cfr. Mario Hernández Sánchez-Barba: *La Corona y el Descubrimiento de América*, Madrid, Asociación López de Gómara, 1989.

2 Se conciertan dos acuerdos distintos: uno es el conocido con el nombre de "tratado de las terceras de Moura", destinado a resolver la cuestión dinástica; el otro es un acuerdo de paz perpetua que ratificaba el ajustado en Medina del Campo en 1430, ratificado por el rey portugués en Almeirín, en 1431.

3 Vid. Jerónimo de Zurita: *Historia del Rey D. Fernando el Católico*, libro I, cap. 25, cit. por García Gallo: "Las bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansión portuguesa y castellana en África e Indias", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, t. XXVII-XXVIII, Madrid, 1957/58, pág. 262.

descubrimientos: Portugal "contra Guinea", afirmando la idea del Este<sup>4</sup>; Castilla, paralelamente con la conclusión de la conquista de las islas Canarias; la apertura occidental del océano en demanda de las islas que los "mapa mundos al fin del Oriente ponen", como escribe constantemente Colón en su Diario de navegación. En realidad, la vocación descubridora se afirma con el ingreso de las Canarias en la órbita de influencia de Castilla. Las Canarias, al convertirse en realengas, constituyen el argumento decisivo para que, en su día, la Monarquía tome en consideración el proyecto colombino basándose en el señorío oceánico, en virtud del tratado de las Alcaçovas y la ratificación por el papa Sixto IV en la Bula "Aeterni Regis" de las respectivas zonas oceánicas de navegación y descubrimiento.

La primera etapa del Descubrimiento se inicia con el primer viaje de Cristóbal Colón en 1492 y concluye en 1499 con la destitución de éste como Virrey de las Indias y el comienzo de la libertad de navegación bajo el régimen de "licencias" y "capitulaciones", lo que significaba, de hecho, el final del sistema monopolístico colombino. En esa etapa, la figura decisiva es la de Colón, predominando como idea-fuerza la que impulsó acerca de su creencia<sup>5</sup>, reflejada en todos los actos de esta etapa, según la cual, en su viaje se alcanzarían, de acuerdo con Ptolemeo, Toscanelli y Martín Behaim, las tierras orientales del continente asiático. El proyecto colombino - confirmado con los resultados del primer viaje, en que se vio obligado por imperativo de los acuerdos con Portugal, a buscar el extremo oriental de Asia siguiendo el paralelo de las Canarias - se basa, sin duda, en las citadas autoridades, pero se encuentra aumentado con los datos obtenidos de un piloto desconocido que murió en sus brazos en la isla de Porto Santo, último superviviente de una expedición que había sido arrastrada por el alisio, las corrientes y las tempestades, hasta llegar a los territorios posteriormente alcanzados por Colón, en sus segundo y tercer viaje.

La existencia real de este piloto constituye un problema crítico de una gran entidad histórica que de ningún modo puede despacharse afirmando que se trata de una "leyenda" o de una superchería inventada para arrebatarse a Colón la gloria del descubrimiento. Se trata de un dato recogido ya por los primeros historiadores del Descubrimiento<sup>6</sup>, e incluso, aunque ocultándolo lo más posible, por el propio hijo del Almirante, Hernando Colón<sup>7</sup>. Durante los siglos XVI, XVII, XVIII y XIX los distintos

4 W.G.L.Randles: *L'image du sud-est africain dans la littérature européenne au siècle*. Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1959.

5 Cfr. Edmundo O'Gorman: *El invento de América. Invención acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, México, F.C.E., 1977.

6 Gonzalo Fernández de Oviedo: *Historia General y Natural de Las Indias*, Sevilla, 1535, cap. II, libro 2. Francisco López de Gómara: *Historia General de Las Indias*, Zaragoza, 1552, tomo I, pág. 37-38. Fr. Bartolomé de Las Casas: *Historia de las Indias*, cap. XIV, vid. edición de Agustín Millares, México, F.C.E., 1965 (2ª ed.), con estudio preliminar de Lewis Hanke. Es la más tardía, comenzó su redacción en 1527 y a su muerte (1566) no la había concluido.

7 *Vida del Almirante Don Cristóbal Colón*, es un trabajo de polémica y controversia, un alegato en defensa de Colón y defensor de "una recompensa que merecía", escrito como dice el gran colombista Emiliano Jos ("Fernando Colón y su Historia del Almirante", *Revista de Historia de América*, México, nº 9, agosto de 1940).

analistas colombinos se dividieron en dos grandes sectores: defensores y antagonistas del piloto desconocido. A principios del siglo actual Henry Vignaud<sup>8</sup>, posteriormente, el historiador argentino Rómulo D. Carbia<sup>9</sup> y el erudito peruano Luis de Ulloa<sup>10</sup> volvieron a insistir en el tema. El peso de la historiografía positivista- que insistía en la falta de documentos demostrativos de la cuestión - cayó sobre ellos reduciendo la cuestión a leyenda; de modo que los más serios y autorizados colombinistas rechazan rotundamente lo que se ha considerado una conseja sin fundamento real.

Recientemente, sin embargo, ha aparecido la monumental investigación del profesor español Juan Manzano y Manzano, *Colón y su secreto*<sup>11</sup>, que, tras un exhaustivo análisis crítico de las fuentes, crónicas, documentos e historiografía, demuestra incontrovertiblemente la existencia del piloto anónimo, su decisiva influencia en la elaboración del proyecto colombiano y de su realización. No se trata de que el profesor Manzano haya encontrado ningún nuevo documento que asegure tajantemente la existencia del controvertido piloto. Lo que ha llevado a cabo es una revisión decisiva, exhaustiva y pormenorizada de todos los datos actualmente disponibles, hasta conseguir un orden lógico en la secuencia de los hechos históricos, de modo que cambia absolutamente todo el edificio historiográfico construido durante siglos sobre Colón, toda la problemática de fondo y la explicación racional del importante acontecimiento histórico que es el Descubrimiento de América. Sin aportar ningún documento nuevo -aunque, para tranquilidad de los empiristas recalcitrantes, sin que falte ninguno- toda la materia histórica aparece distinta, nueva, más clara, totalmente convincente. La tesis de Manzano -y las conclusiones de su exhaustiva investigación- consiste en armonizar la teoría clásica según la cual la búsqueda en el primer viaje de Cathay y de Cipango siguiendo el mapa del sabio florentino Toscanelli, debe coherencia con la defendida por Vignaud y Rómulo D. Carbia, según la cual buscaba las tierras que le reveló el protonauta. Este reveló a Colón la existencia de algunas islas -entre ellas la Española- y una gran tierra firme desconocida. Para tratar de encontrar antecedentes relativos a estas tierras, Colón consultó la *Imago Mundi* de Pierre d'Ailly, la *Historia rerum* de Eneas Silvio Piccolomini, el globo de Martín Behaim, llegando a la conclusión de que eran las Indias Orientales; identificó el Cipango de Toscanelli con la Española del protonauta. Como Toscanelli situaba la tierra firme del eathay a 375 leguas al occidente de Cipango, Colón agregó a su

8 Henry Vignaud: *La lettre et la carte de Toscanelli. Etude critique sur la route des Indes par l'ouest*. París, 1901; *Histoire critique de la grande Entreprise de Christophe Colomb*, París, 1911, 2 vols.; y *The Columbian tradition on de discovery of America and the part played therein by the astronomer Toscanelli*, Oxford, 1920.

9 *La nueva historia del descubrimiento de América*, Buenos Aires, 1936.

10 Luis Ulloa: *El pre-descubrimiento hispano-catalán de América en 1477. Xristo-Ferens Colom, Fernando el Católico y la Cataluña española*, París, 1928; y *la Pre-découverte de l'Amérique par Colomb et l'origine catalane de celui-ci*, en "Sonderabdruck aus den Verhandlungen des XXIV Internationalen Amerikanisten Kongress", Hamburgo 7, bis, september, 1930.

11 Juan Manzano y Manzano: *Colón y su secreto. El Predescubrimiento*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1976 (2ª ed. 1982, 3ª ed. 1989).

proyecto primitivo la tierra firme del Gran Khan, único territorio tomado de la carta de Toscanelli. Todo ello quedó representado en el primero de los esquicios atribuidos a Bartolomé Colón<sup>12</sup>, que representa el conjunto de los descubrimientos realizados por Colón en su segundo y tercer viajes, entre el trópico de Cáncer y la línea equinoccial, según el proyecto que elaboró siguiendo las indicaciones del piloto anónimo, más las aportadas por Toscanelli Behaim.

Después de la imponente investigación de Manzano hay que aceptar la existencia del piloto anónimo, como hago yo<sup>13</sup>, o continuar aferrado a la negación de su existencia histórica, buscando explicaciones fantásticas y desmesuradas para intentar explicar la realidad histórica por medio de teorías ridículas. Lo que, en todo caso, resulta evidente es que, en el proceso del descubrimiento de América, los tres viajes colombinos de 1492, 1493 y 1498 forman un conjunto que consiste en la identificación de la realidad con el proyecto teórico construido por el genovés a partir de los datos que pudo disponer. Añadimos; el más importante de los tres es el complejo y decisivo segundo viaje, en cuyo transcurso Colón encontró *todo* cuanto supo por el piloto desconocido. El desarrollo de estos tres viajes constituye la primera etapa del proceso del Descubrimiento de América, hasta la fulminante destitución de Colón como Virrey y la concesión de libertad de navegación a "Las Indias" para los marinos españoles bajo el régimen de capitulaciones.

En esa primera etapa del Descubrimiento existe un eje geográfico que, al mismo tiempo, cierra la etapa de la "idea asiática" de Cristóbal Colón y abre la nueva e importante del "Nuevo Mundo". Este se encuentra significativamente centrado en "la tierra firme de acá", información legada por el piloto anónimo a Colón, la región de Paria, en el continente suramericano, descubierta por el Almirante en 1494<sup>14</sup> y la costa brasileña, recorrida por Vicente Yañez Pinzón, e, inmediatamente por Diego de Lepe, en 1499. El final de la primera etapa, desde el punto de vista descubridor, está supuesta por la solemne declaración formulada por Colón de que allí se encuentra el Paraíso Terrenal.

### III.- "LA TIERRA FIRME DE ACÁ"

En los documentos que cierran la negociación de la Corona con Colón y suponen el comienzo de la acción descubridora -Capitulación de 17 de abril de 1492 y Privilegio de concesión de los oficios colombinos de 30 de abril de 1492- cuantas veces se alude

12 Biblioteca Nacional de Florencia. Colección Alberico, c. 81, fols. 60 v., 56 v. y 57 r. Apud. F. R. Wieser: "Die Karte des Bartolomeo Colombo über die vierte Reise des Admirals", *Mitteil. d. Inst. f. öster Geschichtsforschungen*, Innsbruck, 1893; y John Bigelow "The so-called Bartholomeu Columbus Map of 1506", *Geogr Rev.*, New York, oct. 1935, pp. 643-656.

13 Mario Hernández Sánchez-Barba, op. cit. (1989).

14 Juan Manzano y Manzano: *Colón descubrió América del Sur en 1494*, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, Caracas, 1972.

a *tierra firme* haciendo referencia a las concesiones de jurisdicción, se hace en plural: "tierras firmes". En la primera cláusula de la Capitulación se dice: "Vuestras Altezas fazen... a don Cristoval Colón su Almirante en todas aquellas islas y *tierras firmes* que por su mano e industria se descubrirán...". En la segunda, "Vuestras Altezas fazen al dicho don Cristoval su Visorrey e governador general en todas las dichas *tierras firmes* e yslas que el descubriere...". Insisten en el plural las Bulas en que el Papa Alejandro VI concede a los monarcas españoles el dominio de las nuevas tierras; así, en la primera "Inter Coetera" de 4 de mayo de 1493 se refiere el Pontífice a *tierras firmes*<sup>15</sup>, de las que hace ocho menciones, siempre en plural.

Los Reyes en Real Cédula de 28 de mayo de 1493, en que conceden facultad para dictar provisiones y cartas a quien dejase Colón en su lugar<sup>16</sup> especifican "... e podría acaescer que vos no estuviesedes en las dichas islas e Tierra firme, porque convernía que fuesedes a descubrir otras islas e tierra firme...", también apuntan la existencia de dos tierras firme. En la confirmación de los Privilegios de 28 de mayo de 1493<sup>17</sup>, en la cláusula confirmatoria del Privilegio de 30 de abril de 1492, dicen "... e por vos fazer bien e merced, por la presente vos confirmamos a vos y a los dichos vuestros fijos e descendientes e subcesores, uno en pos de otro, para agora e para siempre jamás los dichos oficios de Almirante del dicho Mar Océano e de Visorrey e governador de las dichas islas e tierra firme que habeis fallado e descubiertos e de las otras islas e tierras firmes que por vos o por vuestra industria se hallaren e descubrieren ..."

Explicitamente el propio Cristóbal Colón en uno de los pocos documentos personales que conocemos, la carta de Luis de Santángel de 15 de febrero de 1493, dice textualmente: "En esta Española en el lugar mas conveniente y mejor comarca para las minas de oro y de todo trato, así de la *tierra firme de acá*, como de aquella de allá del *Gran Can*"<sup>18</sup>. La de "allá" dice, claramente, es la del Gran Khan; la de "acá" era una masa continental situada al mediodía del Cipango colombino muy próxima al Cipango-Española. Esta tierra firme a la que también llama Colón "tierra incógnita"- continuó creyendo Colón, por lo menos hasta el cuarto viaje, formaba unidad con la de "allá" y era, por consiguiente, parte del continente asiático que no estaba registrada en la cartografía medieval ni en el globo de Martin Behaim, razón por la cual la llama "incógnita", suponiendo que las dos eran las últimas regiones de la India del Ganges<sup>19</sup>.

15 "Sabemos ciertamente que vosotros, desde hace tiempo, en vuestra intención os habíais propuesto buscar y descubrir algunas *tierras firmes* e islas lejanas".

16 Real Cédula de 28 de mayo de 1493. Apud. Navarrete, *Colección de viajes*, I, pp. 337-338.

17 Navarrete: *Colección de viajes*, I, pág. 334.

18 Carta de Colón anunciando el descubrimiento del Nuevo Mundo (15 febrero - 14 marzo 1493), edición de Carlos Sanz, Madrid, 1962.

19 En 1501, cuando preparaba el cuarto Viaje, modificó esta conjetura -quizá por haber leído *II Millione* de Marco Polo que entre ambas tierras firmes debía existir un estrecho -el que utilizó Marco Polo para pasar al Océano Indico cuando regresó del Cathay a Venecia.

Hay otra prueba documental del conocimiento por Colón de la *tierra firme de acá*, en función de las distancias desde la isla Española-Cipango. La de "allá" distaba, según Colón<sup>20</sup>, 3/5 leguas de la Española. Pues bien, en el *Diario* del primer viaje, conocido a través de Las Casas, Colón dice con fecha 6 de enero: "que supo que detrás de la isla Joana, de la parte del Sur, ay otra isla grande en que hay muy mayor cantidad de oro que en esta (la Española)... llamábase diz que aquella isla Yamaye (Jamaica)... Y (también supo) que aquella isla Yamaye estava cerca de tierra firme, diez jornadas de canoa, que podían ser sesenta o setenta leguas, y que era la gente vestida allí"<sup>21</sup>. Esta distancia de "sesenta o setenta leguas" está, pues, haciendo referencia a otra tierra firme, al sur de la Española-Cipango, que era la costa septentrional de la actual América del Sur.

Por consiguiente, Colón tomando como punto de referencia la Española-Cipango, distingue muy claramente dos tierras firmes, "la de allá"-que es Cathay, es decir, Asia- y "la de acá", que hace mención concreta al continente suramericano, al que llama Colón "tierra incógnita", o bien "tierra firme de acá" por su posición geográfica en relación con la otra, las referencias geográficas euro-africanas y su respectiva posición respecto a la Española-Cipango. Los indios de la Española la llamaban Caritaba y los de la costa continental, Paria. El conocimiento de esta tierra lo tiene Colón por las informaciones que le dió el piloto anónimo antes de morir en sus brazos en la isla de Porto Santo hacia los años 1480/82<sup>22</sup>.

Existe un último documento: los croquis atribuidos a Bartolomé Colón, anteriormente mencionados<sup>23</sup>. En estos esquicios se dibuja la "tierra firme de acá" con bastante precisión, al sur de las islas, formando casi un paralelo entre el trópico de Cáncer y la línea equinoccial. La "tierra firme de acá" figura unida con "la de allá" formando un inmenso apéndice. Debajo del nombre de "Paria", en letras de mayor tamaño para indicar preeminencia, aparece "Mondo Novo", porque de ella no tuvieron la menor noticia sabios y cosmógrafos de la Antigüedad y Medioevo. Antes de 1492, sólo Colón conocía su existencia, gracias a los informes proporcionados por los predescubridores<sup>24</sup>, como queda dicho.

20 Es la opinión de Marco Polo, seguida por Toscanelli, los cuales situaban Cipango 1500 millas (375 leguas) al Este de Cathay.

21 Vid. *Diario de Colón* (ed. de Carlos Sanz, fol. 35).

22 Cfr. la exhaustiva investigación de Juan Manzano: *Colón y su secreto*, op. cit., (2ª ed., 1989).

23 Cfr. George E. Nunn: "The Three Maplets Attributed to Bartholemew Columbus", *Imago Mundi*, Stockholm, t. IX, pp. 12-22. Vid. Nota 12.

24 Bartolomé Colón alude a ello en su respuesta a la novena pregunta de la primera Probanza en los *Pleitos*: "dixo... que este testigo andovo con el dicho Almirante don Cristoval Colón solicitando con el Rey e la Reina nuestros señores... y al tiempo quel dicho Almyrante lo solicitava fazian (en la Corte) burla del dicho Almyrante y deste testigo diziendo que querian descubrir otro nuevo mundo". *Pleitos de Colón I*.

## IV. LA PROVINCIA DE PARIA

Dentro de la inevitable dificultad en establecer los límites regionales de la "provincia de Paria", tenemos la fortuna de contar con un excepcional documento que son las tres últimas probanzas de don Luis Colón<sup>25</sup>. Según las respuestas los límites alcanzan desde el Amazonas, en el Oriente, hasta Cumaná-Margarita, en el Occidente. El descubrimiento de esta región corresponde al Almirante Cristóbal Colón, pero no en su tercer viaje - el de 1498 - sino en el transcurso del muy complejo e importante segundo viaje (1493-1496), sin duda el más decisivo de los tres realizados en la primera etapa del Descubrimiento. Este viaje se descompone en tres tramos: uno primero, desde la "entrada" de las Indias hasta la Española, siguiendo la línea de los archipiélagos de Sotavento y Barlovento; un segundo tramo, desde la Española, pasando por la isla de Jamaica, hasta el extremo occidental de la isla de Cuba, donde el escribano Hernán Pérez de Luna, por orden de Colón, levanta el acta de haber alcanzado la tierra firme de allá (Cathay). Finalmente, un tercer tramo en el que se recorre la costa de la "tierra firme de acá", que resulta ser la "provincia de Paria", que ha sido investigado, estudiado y conocido por el colombinista Juan Manzano y Manzano<sup>26</sup>. El primero y el tercer tramo corresponden a los sectores recorridos por el piloto anónimo en su viaje predescubridor, que en su segundo viaje reproduce Colón y el segundo tramo, a la información recibida de Toscanelli Behaim, que sirvió al ligur para elaborar su primitivo proyecto, al cual añadió la información oral y cartográfica que le debió proporcionar el predescubridor.

Paria es el eslabón que une el tercer tramo del segundo viaje de Colón y el tercer viaje de 1498. La investigación de Manzano no deja lugar a dudas: el genovés no sólo recorrió la región de Paria en 1498 durante el tercer viaje, sino en 1494/95 en ese tercer tramo del complejo segundo viaje, en que Colón prometió a los Reyes Católicos que conforme a los deseos de estos iba a descubrir *todo*. Siguiendo fuentes documentales -principalmente los *Pleitos* colombinos - narrativas - Anglería, Fernández de Oviedo, López de Gómara, Bernáldez y Las Casas - y cartográficas -mapa de Juan de la Cosa, esquiso de Bartolomé Colón y mapa de Cantino- el profesor Manzano ha proporcionado los datos que demuestran de modo incontrovertible la existencia de este viaje descubridor a Paria y las perlas de Cumaná, previamente exploradas por cinco

25 *Pleitos Colombinos*. Vol. VIII, publicados por la Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, con advertencias preliminares de Florentino Pérez-Embid y Francisco Morales Padrón, pp. 427-540. Estas probanzas fueron hechas en Madrid, Sevilla y Palos en 1535-36 y la tercera pregunta se formula así: "Ytem, si sabe que la provincia de Paria, que el dicho Almirante descubrió primero en la tierra firme, comienza donde el río Marañón que está a la parte de Oriente y acaba en la provincia de Cumaná a la parte de Occidente, donde está la ysla Margarita y la pesquería de las Perlas". Advértase que en 1535 se daba el nombre de Marañón al Amazonas. El Orinoco se llamaba río Dulce

26 *Colón descubrió América del Sur en 1494*, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, Caracas, 1972.

carabelas<sup>27</sup> enviadas por Colón desde la Española, en 1494, que descubrieron la costa perlífera. Estas carabelas salieron de la Española en la segunda quincena de diciembre de 1493, regresando hacia el 2 de febrero de 1494. Recalaron en Cumaná en la entrada del gran golfo de Cariaco, visitaron brevemente al cacique, navegaron hacia occidente, regresando a la Española<sup>28</sup>. Al volver Colón de su viaje a la "tierra firme de allá" (del Gran Khan), asegurado de la existencia de la costa perlífera, decidió realizarlo él mismo, no sin, previamente, efectuar una rápida exploración del interior de la Española, su Cibao-Cipango.

La razón oficial inmediata de este viaje fue la firma del Tratado de Tordesillas (7 de junio de 1494), conocida por el Almirante al regresar a la Española Antonio Torres (mediados de noviembre de 1494) portador de despachos de los Reyes relativos a la inminente firma del tratado y la preocupación de los monarcas por el trazado de la "raya" de partición a 370 leguas al oeste de las Islas de Cabo Verde. Lógicamente era preciso saber si la "tierra incógnita" era una región amenazada por la demarcación. En esta expedición, Manzano<sup>29</sup> ha localizado una serie importante de tripulantes: Diego Colón, los pilotos Peralonso Niño, Juan Rodríguez de Mafra y Hernán Pérez Mateos; probablemente el capitán Pedro Hernández Coronel. Desde la Española, en las cuatro naves de Antonio de Torres, y con rumbo suroeste, el Almirante exploró las islas de los Caníbales<sup>30</sup> a las que puso nombre entonces, pues "cuando entró en las Indias por su puerta", no se entretuvo en ellas. Colón prolongó la exploración de la costa septentrional de Suramérica, hasta el cabo Raso del Norte<sup>31</sup>. Cuando navegaba manteniendo el rumbo Sudeste descubrió la isla Trinidad, que englobó en las "islas de los Caníbales"<sup>32</sup>. Desde la isla Trinidad reconoció la costa oriental, se dirigió a tierra firme que debió tocar en el río de la Posesión, nombre utilizado por Juan de la Cosa

27 A este viaje se refiere una *Relación* de Angelo Trevisano del que existe una copia en la "Thacher manuscript" de la Biblioteca del Congreso de Washington. El historiador norteamericano William J. Wilson sostuvo en el año 1940 y siguientes la *historicidad de este viaje, criticado severamente por su compatriota Charles E. Nowell*.

28 Los datos para esta navegación los proporcionó Colón a quien mandaba la expedición - probablemente su hermano Diego- tomándolos de los que le había proporcionado a él el piloto anónimo.

29 Juan Manzano, op. cit. (1972).

30 Son las islas que figuran en el mapa de Juan de la Cosa con los nombres de "Asensión", "Falcón", "Las agujas", "Dos hermanos" y "Mayo" y quizá la actual Granada. Aparecen agrupadas bajo el nombre de "islas de Caníbales", que se repite en el croquis de B. Colón, y en los mapas de Cantino, Cancrío.

31 En las proximidades de la costa noroccidental de la desembocadura del Amazonas.

32 En el tercer viaje (1498) lo cambió por el de Trinidad. D. Antonio de la Torre y del Cerro descubrió en 1956 un documento que es la concesión hecha por D. Fernando el Católico en favor del embajador veneciano Francisco Capello del título de conde de la isla de la Rosa o de los Caníbales, expedido el 1 de septiembre de 1496. Por entonces se encontraba D. Fernando en Gerona y seguramente quiso repetir en Indias el nombre de la costa gerundense y ya se disponía de las noticias llevadas por Antonio de Torres en su segundo viaje de regreso, así como de dos cartas enviadas desde Cadiz y Sanlúcar de Barrameda (junio de 1496). En la carta credencial, enviada a la Señoría de Venecia el 14 de noviembre de 1496, desde Burgos, donde había sido recibido Colón por los Reyes, se emplea el título de "Conde de Rosas de los Caníbales".

en su mapa en la desembocadura del río Orinoco, donde pensó el cartógrafo y marino tuvo lugar la posesión de la "tierra firme de acá" - Paria. Más probable resulta que la ceremonia tuviese efecto en la bahía del golfo Hermoso - ahora llamado Oyapok - donde previo el desembarco del capitán de una de las carabelas, Hernán Pérez Mateos, llevaría a cabo la toma de posesión el Almirante. Desde aquí, navegando por el mar Dulce de Las Guayanas a lo largo del ángulo que forma la costa desde el cabo Orange al golfo de Paria, alcanzó las bocas del Orinoco, donde bautizó dos lugares: El Palmar y el río Salado. Pasan por delante de la isla del Dragón y llegan al cabo más oriental de la península de Paria, según los testimonios aportados por Hernán Pérez Mateos.

El problema fundamental que surge en estos momentos responde a la cuestión de si el Almirante vio la isla de las Perlas (Cubagua) al sur de la isla Margarita. Según el testimonio aportado por Pedro Mártir de Anglería en su carta al cardenal Bernardino de Carvajal (5 de octubre de 1496), continuación de la del 9 de agosto de 1495, ambas respectivamente dedicadas a "la tierra firme de acá" y a la "tierra firme de allá", los dos tramos, junto con el intermedio, componen el segundo viaje de Colón. Respecto a la "tierra firme de acá", el humanista milanés transmite las noticias que le comunicó Colón en Burgos relativas a ella - la inmensa región de Paria- cuyo conocimiento se afianzará en el tercer viaje. Dice Anglería: "Nuestro Almirante Colón ha traído del Nuevo Mundo, de ciertas costas que recorrió al Mediodía a hacia el sexto grado del equinoccio, muchas sartas de perlas orientales. Supone que estas regiones están contiguas y pegadas a Cuba, de manera que ambas sean el mismo continente de la India Gangética. Durante muchos días ha navegado estas costas y confiesa que no las vio el fin ni señal alguna de término. Paria dice que llaman sus habitantes a esta región, en extremo poblada. Los indígenas se alimentan de la carne de las conchas de donde sacan las perlas, y de otros manjares... Fue para los nuestros una gran prueba de que aquella tierra es continente, el que sus bosques estan llenos doquiera de nuestros animales..."<sup>33</sup>.

Respecto al límite de exploración de la costa septentrional de Suramérica, sabemos por la citada Probanza del tercer Almirante que el final oriental de la exploración de Cristóbal Colón coincide con el límite establecido para la región de Paria en el Amazonas, sin que alcanzara la desembocadura de este río, aunque debió recalar en un lugar muy próximo, quizá el cabo Raso del Norte, a partir del cual, la costa se flexiona hacia el Sudoeste; al comprobar Colón que la costa no continuaba avanzando hacia el Oriente, dió por finalizada su exploración, pensando que había adquirido suficiente información para asesorar a los Reyes respecto a la demarcación que se iba a hacer o se había hecho en el Tratado de Tordesillas.

## V.-BRASIL

El Almirante, en este viaje de 1494/95 "descubre América del Sur", y alcanza los límites del actual Brasil, hasta las proximidades del río Amazonas y establece los supuestos para producir la afirmación del Nuevo Mundo "Tierra Incognita" o "tierra

33 Para mayor detalle del itinerario colombino en este viaje cfr. Manzano, op. cit. (1972), capítulo III, pp. 279-335.

firme de acá". Esa será la función especialmente efectuada por Vicente Yañez Pinzón y Diego de Lepe, descubridores de la costa brasileña, donde los Reyes Católicos establecen la primera gobernación, de modo que se sitúa la primera soberanía española en tierra brasileña, sin saber todavía si la demarcación de Tordesillas incluye el territorio en ámbito portugués o español. Cristóbal Colón informó a los Reyes Católicos sobre Paria en el sentido de que ésta era una isla, aunque él sabía positivamente que era tierra firme, para culminar su exploración en el tercer viaje (1498), en el cual se proponía navegar desde las islas de Cabo Verde para dirigirse luego al sur, rebasando la línea equinoccial hasta alcanzar el paralelo de Sierra Leona (Guinea) y navegar rumbo Oeste hasta alcanzar tierra firme, costeándola hasta llegar al golfo de Paria, donde creía que desembocaba el río procedente del auténtico Paraíso Terrenal. Sobre este meditado plan llevó a cabo su tercer viaje. Fracasó en su proyecto pues no pudo cruzar el Ecuador, resolviendo navegar con rumbo occidental hasta alcanzar (31 de julio de 1498) la isla Trinidad. Exploró la costa meridional de ésta, penetró en el golfo de Paria por la Boca de la Sierpe. Subió hasta la Boca del Dragón, en la actual bahía Celeste. Comprobó que desde la costa meridional de la península de Paria no hay salida al golfo de Cariaco, volviendo a la Boca del Dragón para salir a mar abierto. Proclama la proximidad del Paraíso Terrenal y la afirmación de que Paria era tierra firme que transmite reiteradamente a los Reyes: "Yo estoy creído que ésta es tierra firme, *grandísima* de que hasta hoy no se ha sabido... la tierra que nuevamente dio Dios este viaje a Vuestras Altezas... se debe creer que es *infinita*...creo que esta tierra que agora mandaron descubrir Vuestras Altezas sea *grandísima* y haya otras muchas en el Austro de que jamás se hobo noticias"<sup>34</sup>.

Respecto al Paraíso Terrenal, como éste, según sus lecturas, se encuentra "al fin del Oriente" y coinciden las descripciones con la realidad que él vio en el golfo de Paria no duda en situar sus proximidades en él. Ello cierra la primera etapa del Descubrimiento y abre la segunda, presidida por la idea del Nuevo Mundo, que al final se demostró era un nuevo continente, distinto de los tres conocidos. Colón creyó que había alcanzado el extremo oriental de Asia y moriría (1506) creyéndolo firmemente. En todo caso, el almirante cumplió cuanto había prometido a los Reyes: efectivamente, cuando envió a los Reyes un mensajero para darles las novedades de su tercer viaje al monasterio de la Esperanza, de Ocaña, la Reina Doña Isabel dijo pública y notoriamente: "quel dicho Almirante avia cumplido lo que prometió".

La segunda etapa del Descubrimiento se encuentra totalmente llena con el descubrimiento de la masa continental del Nuevo Mundo, presidida en su primera fase con el descubrimiento y exploración del Brasil. Y éste se debe, fundamentalmente, a la incorporación de una serie de marinos españoles, consecuencia de la libertad de navegación bajo régimen de capitulaciones con la Corona, una vez roto el monopolio colombino y producida su caída como Virrey y Gobernador de las islas y tierras firmes. A esto se debe la larga serie de viajes hechos en 1499, con dos objetivos específicos: primero, delimitar con exactitud lo descubierto por el Almirante en su segundo y tercer viajes para tratar de fijar el meridiano de demarcación acordado en Tordesillas;

34 Fr. Bartolomé de Las Casas: *Historia de las Indias*, II, lib. 1º, cap. CXXXVIII, pág. 33, pág. 85 y pág. 44.

segundo, fijar los límites de la provincia de Paria y si fuera posible la extensión de lo que se adivinaba como un Mundo Nuevo gigantesco. A esto responden las licencias y capitulaciones otorgadas en rápida sucesión para los viajes de Ojeda (mayo 1499-septiembre 1500), Guerra y Peralonso Niño (junio 1499-abril 1500), Vicente Yáñez Pinzón (diciembre 1499-septiembre 1500), Diego de Lepe (diciembre 1499-octubre 1500) y Rodrigo de Bastidas (octubre 1500-septiembre 1502). El conjunto de estas exploraciones puso de manifiesto la realidad geográfica del extenso litoral que ahora conocemos como la costa atlántica septentrional de América del Sur, desde el golfo de Darién, constituido por las costas de las actuales Panamá y Colombia, hasta el cabo extremo oriental del Brasil. Nos interesan ahora las tres que superaron el fracaso del Almirante en atravesar el Ecuador, para alcanzar latitudes más bajas que hiciese posible la exploración del continente "grandísimo" descubierta por Colón en su segundo y tercer viajes. Estos fueron los de Vicente Yáñez Pinzón, Diego de Lepe y Vélez de Mendoza. Pero las que interesan ahora de un modo preeminente son la de Vicente Yáñez Pinzón y Diego de Lepe<sup>35</sup> y más concretamente la del primero.

6 de junio de 1499 es la fecha de la licencia-capitulación otorgada por los Reyes, a través del Obispo D. Juan Rodríguez de Fonseca, a Vicente Yáñez Pinzón<sup>36</sup> para que pudiese navegar el océano "por cualquier parte que fuéredes", con excepción de lo descubierta por Colón y lo que perteneciese al Rey de Portugal. El proyecto de Pinzón consistía en navegar hacia el sur para rebasar la línea equinoccial y dirigirse a la tierra firme Meridional<sup>37</sup> para descubrir las tierras no alcanzadas por Colón en su tercer viaje. Todavía Pinzón -como Ojeda, Guerra, Lepe y el resto de los navegantes del año 1499/1500- cree que las costas de Brasil y Paria, por donde navegará durante mucho tiempo, pertenecían a la India Oriental<sup>38</sup>.

La armada del primer viaje de Yáñez Pinzón al Brasil<sup>39</sup> la formaban cuatro carabelas pequeñas, regresando a España solo dos, pues las otras dos se hundieron en

35 Vid. la monografía del profesor Juan Manzano y Manzano: *Los Pinzones y el Descubrimiento de América*, 3 vols., el tercero de documentación, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1988.

36 Ha sido descubierta y dada a conocer por el catedrático Antonio Muro Orejón en una copia conservada en el Archivo de Protocolos de Sevilla. Legajo de 1497 y otros. Cuaderno de 17 de octubre de 1499. "La primera capitulación de Vicente Yáñez Pinzón para descubrir en las Indias (6.VI.1499)", *Anuario de Estudios Hispánicos*, tomo IV, Sevilla, 1947, pp. 764-748.

37 Se trata de la "tierra firme de acá", "tierra incógnita" o Paria, descubierta por el Almirante en su segundo (1494/95) y en su tercer viaje (1498).

38 Creían que las dos tierras firmes de Colón, "la de allá" y "la de acá" formaban una sola masa continental unidas entre sí. En todo caso, Colón supuso que entre ambas existiría un estrecho. Para su búsqueda organizó Colón su cuarto viaje (1502-1503), creyendo que existiría en la confluencia de ambas tierras firmes. Cfr. Manzano, op. cit. (1988).

39 Existe un segundo viaje de Yáñez Pinzón al Brasil, que ha precisado el profesor Manzano (op. cit., 1988, pp. 441-588). La capitulación es del 5 de septiembre de 1501 y en ella se establece la gobernación otorgada a Vicente Yáñez Pinzón, entre el cabo de Santa María de la Consolación (Ponta de Mocurupe, cerca de Fortaleza, en 3º, 42' de latitud Sur) y el río Grande de Santa María de la Mar Dulce (actual Amazonas) incluidas las islas situadas en su amplia desembocadura.

los bajos de la Babueca, al norte de la Española. Tanto la expedición de Vicente Yáñez, como la de Diego de Lepe, partieron del puerto de Sevilla con una diferencia de mes y medio o dos meses. Yáñez Pinzón alcanzó el cabo que bautizó de Santa María de la Consolación (Ponta de Mocurupe, cerca de Fortaleza, en 3º 42' latitud Sur), recorriendo desde allí unas seiscientas leguas hasta el golfo de Paria. En la declaración de Juan Rodríguez hermano de Diego de Lepe, participante en la expedición, contenida en la probanza del fiscal hecha en 1513, dice este marino: "...-que fue con Diego de Lepe al tiempo que fue a descubrir por mandado de Sus Altezas e vido quel dicho Diego de Lepe e su compañía descubierta desde el cabo Sant Agustín fasta toda la costa siguiendo, que es seyscientas lequas de tierra firme: en que entra en esto el río Grande y el Marañón e donde está en la mar el agua dulce; e que a esto el Almirante ni otras personas no fueron a lo descubrir, salvo Vicente Añes e Diego de Lepe"<sup>40</sup>.

El río Grande es el Amazonas, descubierta por Yáñez Pinzón. El caudal de agua traído por este gigante forma un lago de agua dulce, razón por la cual Pinzón lo llamó *Río Grande Santa María del Mar Dulce*. En la capitulación de 1501 se dice: "descobristes ciertas islas e tierra firme que pusistes los nombres siguientes: *Santa María de la Consolación e Rostro Hermoso*; e dende allí seguistes la costa, que se corre al Norueste fasta el Río Grande que llamastes *Santa María del Mar Dulce*"<sup>41</sup>. El Marañón-otro gran río, fue descubierta por Diego de Lepe; según demuestra Manzano es el Orinoco, o mejor su Boca Grande de los Navíos. En cuanto al punto de la declaración de Juan Rodríguez "donde está en la mar el agua dulce", hace referencia al sector costero anterior al golfo de Paria por su banda oriental<sup>42</sup>.

Lo descubierta por Vicente Yáñez Pinzón lo declara el mismo en la probanza hecha en Sevilla el 21 de marzo de 1513, matizando lo que "descubrió" del extenso litoral de 600 leguas (unos 3000 kilómetros) de lo que, simplemente, "corrió debido a que otros navegantes lo habían descubierta con anterioridad: "es verdad que descubrió desde el cabo de Consolación, que es en la parte de Portugal e agora se llama cabo de Sant Agustín; e que descubrió toda la costa de luengo, corriendo al Occidente la cuarta del Norueste, que asy se corre la tierra; e que descubrió e halló la mar dulce que sale cuarenta leguas en la mar el agua dulce; e asimismo descubrió esta provincia que se llama Paricura<sup>43</sup>; e corrió la costa de luengo hasta la boca del Dragón", la boca norte del golfo de Paria descubierta por Cristóbal Colón en 1498. Esta declaración de

40 Archivo General de Indias, Patronato, Leg. 12, ramo 24, fol. 42 Vº.

41 Hay, pues, coincidencia entre la declaración de Rodríguez y la capitulación de 1501. Los testigos de los *Pleitos*, Juan Calvo, António Fernández Colmenero y García Hernández, los tres compañeros de viaje de Pinzón, el último el "físico" de Palos, que no pudo sustraerse a la tentación de viajar al Nuevo Mundo. También lo testifica Juan González, marinero de la armada de Lepe.

42 En él se forma un "mar dulce" perfectamente situado en el mapa de Juan de la Cosa frente al río de la Hoiganza, actual Esequibo.

43 Es la costa septentrional del gran río brasileño. Con toda evidencia, Paricura es Paria.

Pinzón queda confirmada en la capitulación con la Corona del año 1501, a la que se hace mención anteriormente. También por Pedro Mártir de Anglería<sup>44</sup>, el P. Las Casas<sup>45</sup>, los Reyes Católicos en su Real Provisión de 5 de diciembre de 1500; por último, el Rey Carlos I, al conceder escudo de armas a los descendientes de Pinzón<sup>46</sup>, dice que éste "descubrió 600 leguas de tierra firme y halló el gran río y el Brasil".

La confirmación definitiva de este descubrimiento del Brasil se encuentra en la capitulación firmada por los Reyes Católicos en Granada (5 de septiembre de 1501) donde habían llegado procedentes de Sevilla el 3 de julio de 1500<sup>47</sup>. Allí se preparan las capitulaciones otorgadas a Yáñez Pinzón, Lepe y el Almirante Cristóbal Colón, para la realización por este último de su cuarto viaje. Estas nuevas expediciones se hacían para dar réplica a las de portugueses (Alvarez Cabral) e ingleses (Giovanni Caboto) que ya se habían incorporado por Juan de la Cosa en su planisferio del Año 1500. Resulta indudable que las capitulaciones despachadas en 1501 tienen como principal objetivo contener la incipiente competencia en el Norte y en el Sur de la fachada atlántica indiana, de ingleses y portugueses<sup>48</sup>. Se trata de preservar los territorios del Brasil y del más lejano Oriente -el cuarto viaje de Colón tratará de encontrar el "paso" o estrecho que lleve al Maluco- para la Corona de los Reyes Católicos. Esta política, que abre la segunda etapa del Descubrimiento, tuvo como principal motivación la carta de D. Manuel el Afortunado a los Reyes Católicos, comunicándoles el viaje completo de su capitán Alvarez Cabral a las costas de Brasil y de la India Oriental<sup>49</sup>. Esto, y la muerte del príncipe D. Miguel, hijo de D. Manuel de Portugal y de doña Isabel, la hija mayor de los Reyes Católicos, a quien correspondería, en su día la triple herencia de las Coronas de Castilla, Aragón y Portugal, que frustraba las esperanzas de unión de los tres reinos, obligó a replantear todos los planes de expansión ultramarina, ya que los últimos descubrimientos lusitanos sólo beneficiaron a la Corona portuguesa, pues la princesa María, nueva esposa de D. Manuel y reina de Portugal, no heredaría las Coronas de Castilla y Aragón. Todo esto decidió el envío de los capitanes Pinzón, Lepe y Colón para poner coto a la expansión portuguesa.

44 *Décadas del Nuevo Mundo*, t. I, México, 1964, pág. 190.

45 Fr. Bartolomé de Las Casas: *Historia de las Indias*, t. I, libro I, cap. CLXXII, pág. 58.

46 Cfr. P. Angel Ortega (O.F.M.): *La Rábida. Historia documental crítica*, Sevilla, 1925, 3 vols., tomo II, pág. 142.

47 El 20 de julio de ese año falleció en el palacio de La Alhambra el príncipe D. Miguel, nieto de los Reyes Católicos heredero de las Coronas de Aragón, Castilla y Portugal, incluidas en las dos últimas las Indias Occidentales y Orientales, castellanas y portuguesas, respectivamente.

48 Cfr. Enrique Ote: *Cédulas reales relativas a Venezuela (1500-1550)*, Caracas, 1963; y Juan Manzano, op. cit. (1988), t.I, pp.447 y ss.

49 29 de julio de 1501. Vid. Navarrete: *Colección de Viajes y Descubrimientos*, ed. Seco, Madrid, 1964, tomo II, Colección Muñoz de la Real Academia de la Historia, tomo 75, fols. 114-118 v.

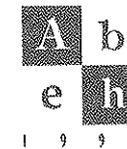
Ya vimos anteriormente las tierras que componían la gobernación de Vicente Yáñez Pinzón, que eran las mismas que descubriera en el viaje descubridor del Brasil. Se le autorizaba a comerciar y rescatar concediéndole en este sentido privilegios especiales en el caso de que efectuase su viaje en el transcurso de un año. Poco más de un mes después de otorgada esta capitulación, Vicente Yáñez fue armado caballero por el propio monarca en la torre de Comares de la Alhambra<sup>50</sup> y autorizado para sacar en un plazo de seis meses del reino de Andalucía o del obispado de Málaga 400 cahices de trigo para venderlo donde quisiera, excepto en tierra de moros o enemigos, exentos de los derechos fiscales que gravaban en aquella época la "saca de pan"<sup>51</sup>. El viaje ha sido ignorado hasta ahora, en que el profesor Manzano<sup>52</sup>, depurando los datos de que ha podido disponer, lo ha reconstruido. Fue efectuado entre 1503-1504; partió de Sevilla y desde las islas de Cabo Verde cruzó el Atlántico rumbo sur-suroeste, arribando a una tierra brasileña situada a 7° latitud sur, que pudo ser el cabo San Agustín. Desde aquí recalaron en el Amazonas, desde donde exploraron la provincia de Paricura, sin duda tratando de encontrar donde fundar una villa; sin conseguirlo, visitaron el golfo de Paria y la costa de las Perlas, desde donde navegaron a lo largo de las islas de los Caníbales hasta la Española. Allí coincide en agosto de 1504 con fray Bartolomé de Las Casas y con Hernando Colón, que acompañó a su padre en el cuarto viaje de éste. Vicente Yáñez Pinzón volvió de este viaje absolutamente convencido de que todos los territorios descubiertos por él en su viaje de 1499/1500 y vueltos a recorrer en el viaje de 1503/1504 pertenecían a la Corona portuguesa, según lo acordado en el Tratado de Tordesillas. Tenía toda la razón cuando escribió Pedro Mártir de Anglería (1514): "dentro de la línea trazada (en Tordesillas) cae... la punta de tierra llamada cabo de San Agustín, por lo cual no les era lícito a los castellanos poner su planta en el principio de aquella tierra".

Mário Hernández Sánchez-Barba

50 Alicia Gould: "Documentos inéditos sobre hidalguía y genealogía de la familia Pinzón", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, vol. XCI, Madrid, 1927, pp. 325-329.

51 Entre las razones que dan los monarcas para esta merced, parece la más relevante la tercera: "para ayuda al viaje que agora habéis de tornar a hacer en nuestro servicio".

52 Juan Manzano, op. cit. (1988), vol I, cap. 3, pp. 441-580.



... de la vida humana. En sus momentos de mayor esplendor, el hombre se eleva a la categoría de dios, y en sus momentos de mayor debilidad, se reduce a la categoría de animal. La vida humana es una constante lucha entre el bien y el mal, entre la luz y la oscuridad, entre el amor y el odio, entre la vida y la muerte. El hombre es un ser complejo, capaz de grandes hazañas y de grandes crímenes. Su destino está en sus propias manos, y él mismo se crea su propio destino. La vida humana es una aventura constante, una búsqueda constante de la verdad y de la felicidad. El hombre debe luchar por su libertad y por su dignidad, y debe ser consciente de su responsabilidad hacia los demás. La vida humana es una gran obra de arte, y el hombre es el artista que la crea. Él mismo se pinta su propia vida, y él mismo se escribe su propio destino. La vida humana es una gran aventura, y el hombre es el aventurero que la vive. Él mismo se abre camino a través de la vida, y él mismo se abre camino a través de la muerte. La vida humana es una gran aventura, y el hombre es el aventurero que la vive. Él mismo se abre camino a través de la vida, y él mismo se abre camino a través de la muerte.

... de la vida humana. En sus momentos de mayor esplendor, el hombre se eleva a la categoría de dios, y en sus momentos de mayor debilidad, se reduce a la categoría de animal. La vida humana es una constante lucha entre el bien y el mal, entre la luz y la oscuridad, entre el amor y el odio, entre la vida y la muerte. El hombre es un ser complejo, capaz de grandes hazañas y de grandes crímenes. Su destino está en sus propias manos, y él mismo se crea su propio destino. La vida humana es una aventura constante, una búsqueda constante de la verdad y de la felicidad. El hombre debe luchar por su libertad y por su dignidad, y debe ser consciente de su responsabilidad hacia los demás. La vida humana es una gran obra de arte, y el hombre es el artista que la crea. Él mismo se pinta su propia vida, y él mismo se escribe su propio destino. La vida humana es una gran aventura, y el hombre es el aventurero que la vive. Él mismo se abre camino a través de la vida, y él mismo se abre camino a través de la muerte.

### Visiones

Léon Pomer

... de la vida humana. En sus momentos de mayor esplendor, el hombre se eleva a la categoría de dios, y en sus momentos de mayor debilidad, se reduce a la categoría de animal. La vida humana es una constante lucha entre el bien y el mal, entre la luz y la oscuridad, entre el amor y el odio, entre la vida y la muerte. El hombre es un ser complejo, capaz de grandes hazañas y de grandes crímenes. Su destino está en sus propias manos, y él mismo se crea su propio destino. La vida humana es una aventura constante, una búsqueda constante de la verdad y de la felicidad. El hombre debe luchar por su libertad y por su dignidad, y debe ser consciente de su responsabilidad hacia los demás. La vida humana es una gran obra de arte, y el hombre es el artista que la crea. Él mismo se pinta su propia vida, y él mismo se escribe su propio destino. La vida humana es una gran aventura, y el hombre es el aventurero que la vive. Él mismo se abre camino a través de la vida, y él mismo se abre camino a través de la muerte.

### Mayo de 1992

La gran aventura americana está signada por un universo humano de vivencias y representaciones. La acción debe satisfacer deseos que se hacen imperiosos. Los objetivos - los significados que poseen- potencian energías, movilizan, orientan. En la imaginación se aglomeran las imágenes, se confunden, toman vuelo desde una visión de mundo asociada a múltiples emociones rayanas a veces en el delirio. No queda fuera un sistema de valores alienados en jerarquía. La conciencia que observa y trata de entender las nuevas realidades es vieja de distintas edades. Y es nueva. Es una conciencia que preserva, que se despoja, que adquiere. Confluyen en ella fragmentos de saberes distintos, de antigüedades varias, concepciones sobre lo sagrado y lo profano, sobre el orden y el caos y los determinismos que atormentan o alivian la vida del hombre y un albedrío que despunta a una creciente ansia de libertad.

El Nuevo Mundo es la aventura, y la aventura siempre excita la fantasía. Es huir del hambre, de la peste, de una condición que carga estigma (villano, cristiano nuevo); es buscar el honor y la honra, el bienestar instalado en una porción de fama. El milagro puede estar al alcance de una voluntad de conquistarlo. Y mucho más. ¿No será esa la tierra de salvación? ¿La cristiandad no encontrará en ella la posibilidad de recuperar su desgastada, corroída pureza original? La aventura personal se inserta en una gran misión: hacer que el orden cristiano coincida con el orden humano y que la entera humanidad adquiera la plenitud que la cristiandad le ofrece. El punto de partida es conocido, el lugar de llegada una incógnita. Será preciso descifrarla y asumir lo que

sobrevenga: terror o esperanza que se realiza, encantamiento, desengaño. Colón, claro, lleva en su retina un anticipo de lo que habrá de encontrar, pero no es posible que no cargue en sí una acaso bien disimulada carga de ansiedad. El y quienes lo siguen deberán encontrar las maravillas que Marco Polo, Pierre d'Ally y otros contaron de Asia, lo que está escrito en la Biblia, lo que Plinio describió sin haberlo visto. Pero no todo coincide. Será preciso reconocer la novedad, lo no previsto. La tradicional concepción tripartita de la ecumene quedará quebrantada por la intrusión de un cuarto componente. Pero Colón se empecina: esas islas, esos nativos casi angelicales en la primera apreciación (luego mucho menos que eso), la naturaleza deslumbrante, todo anuncia al Oriente fabuloso al que él, ahora almirante de la Mar Océana, ha llegado navegando hacia Occidente, acompañando la marcha del sol.

La vieja imagen del mundo se niega a abandonar su sitio de honor. El "Tratado de cosas de astronomía, cosmografía y filosofía" de Juan Pérez de Moya, publicado en 1.563, trata de las tierras conocidas por el hombre. A algo más de ochenta años del descubrimiento de América el señor Pérez describe el mundo como lo habían hecho Pomponio Mela y Cláudio Ptolomeo: ignora el Nuevo Mundo. África es descrita según las citadas autoridades con el agregado de Heródoto y Josefo. Asia recibe el mismo tratamiento: Mela, Estrabón, Ptolomeo, San Anselmo, Aristóteles. el casi popular Marco Polo es ignorado. Y lo que es peor: son ignorados los viajes y hallazgos de los portugueses. Pero eso sí: el señor Pérez menciona a los salvajes asiáticos que tienen los pies al revés, o aquellos que teniendo una sola extremidad inferior la usan como sombrilla, o acaso como paraguas.

La geografía ptolemaica comprende un 16% del globo terrestre, calcula Menéndez Pidal: los españoles de 1570, agrega, poseen una imagen correspondiente al 65%. Pero el saber que hoy llamaríamos académico, por lo menos en el caso de Pérez de Moya, continúa aferrado a las viejas representaciones. Otro Pérez, esta vez Pérez de Oliva, autor en 1528 de la "historia de la invención de las Indias" (obra recién publicada en 1965) resistiendo la novedad del universo transatlántico anota que Colón emprendió el segundo viaje "para unificar el mundo y dar a esos países extranjeros la forma del nuestro". Adviértase bien: Las Indias (o sea América) es "inventada", o si se quiere conformada con arreglo al patrón europeo. Europa, como el Dios del antiguo Testamento, introduce un orden allí donde solo existía lo informe, el caos primordial. Para hacer de América un universo humano e incorporarla a la ecumene, es preciso previamente ordenar, conformar, crear un cosmos. Las conciencias eruditas del Viejo Mundo se aferran aun consolador narcisismo. Pero los que van al Nuevo Mundo no sólo traen consigo esas visiones: cargan en sí un clima psicológico muy singular, producto de una historia en la que no es fácil distinguir los hechos y sus fantasmas. Es más: a veces los fantasmas son mas reales que los hechos. Vayamos a la historia. Después hablaremos de los fantasmas.

## 1. CRISIS DE EUROPA, CRISIS DE LA CRISTIANDAD

La realidad es vivida a través de un imaginario que la interpreta. No hay hechos puros, descarnados de subjetividad. No hay observación que no esté prendida a la necesidad de entender. El imaginario da sentido. La objetividad es una ilusión. Pero

la ilusión permite leer el mundo. Y en esa lectura encuentra el hombre los rumbos de su hacer, las maneras de un operar eficiente. El descubrimiento de América y la conquista acontecen en un momento crucial de la historia europea; en ese otoño de la Edad Media el Renacimiento representa rupturas, cambios que aparecen como bruscos pero que se han venido procesando lenta y oscuramente. El Renacimiento supone nuevas maneras de ver y entender, de mezclar lo antiguo con lo nuevo, de sentir temor y regocijo. No hay comienzo absoluto. La Europa renacentista está impregnada de una herencia antigua, incluso muy antigua por anterior al mundo clásico; está presente en las masas, lo está en los cerebros de muchos de sus intelectuales más brillantes. Desde esa herencia es vivida, sentida, interpretada una realidad que puede ser calificada como crítica.

¿Todo arranca del Pecado y la Caída? Es lo más probable. Son ideas intensamente implantadas en la piel y el cerebro de los cristianos. La corrupción del mundo humano y de la naturaleza están ahí: constituyen una evidencia, son la convicción de hombres ilustres, de multitudes anónimas. El tiempo degrada todas las cosas. El mundo declina, marcha a su fin. Hacia 1500 la decadencia de la realidad natural alcanza para no pocos límites insoportables. Tomando el 4.000 antes de Cristo como fecha de la Creación, Lutero calcula: la humanidad se encuentra en la sexta y última época de la historia universal, la Edad del papa. Esta Edad final puede durar hasta el año 2.000. Pero Lutero piensa - y con él seguidores suyos, y otros que no lo son - que la podredumbre acortará los plazos: "El último día se acerca, y creo que el mundo no durará cien años".

No todos comparten tamaño pesimismo. Pero la convicción de que el planeta y su gente se acercan a sus últimos días está notablemente difundida. Las diferencias, en todo caso, son aritméticas, en lo que hace a la cronología bíblica. El célebre astrónomo Johann Kepler compara la fecha que el Nuevo Testamento da sobre la crucifixión con los ciclos establecidos de eclipses solares: detecta un error. Cristo ha nacido cuatro años antes de lo que Lutero y otros suponían.

En el mundo sublunar de los antiguos griegos está aconteciendo un verdadero proceso de descomposición. La menorvalía original confirmada por el relato del Antiguo Testamento no puede dar en nada mejor. El propio Colón - medieval y renacentista, si es posible decirlo así - está persuadido de que el futuro de la humanidad no es muy brillante, ni prolongado. Hace números en su "Libro de las profecías"; concluye que desde la Creación, o desde Adán, hasta el advenimiento de Cristo, han transcurrido 5.343 años y 318 días. Precisión notable, se dirá. El genovés sustenta sus números en el "rey don Alonso", cuya manera de calcular "se tiene por cierta". Don Cristobal - o Cristoforos, el portador de Cristo - asegura: el mundo "habrá de fenecer" en el año siete mil. Por lo tanto quedan escasos ciento cincuenta y cinco años de vida sobre este planeta, maltrecho y periforme. Al pecado original la humanidad cristiana - y acaso las otras también - ha agregado tantos pecados que la paciencia del buen Dios está llegando a sus finales. Para el dominicano Tommaso Campanella (1568-1639), bastante después de Colón, conocido más por su utopía "La ciudad del sol" que por el rastro de su relevante producción, el 1600 (en cifras redondas, un siglo de descubierta América) es "el nudo de los tiempos". Algo decisivo debe ocurrir y el calabrés, sacerdote lector de astros, anuncia para 1603 una colisión - ¡nada menos!- entre la Tierra y el Sol.

El tiempo de los temores y los presagios, y las lecturas astrológicas, se arrastra durante siglos. Desde el saqueo de Roma hasta finales de la decimonovena centuria destacados historiadores han individualizado cinco "períodos dramáticos" en el occidente europeo. El primero cruza la Edad Media y culmina en el esperado Apocalipsis del año 1000. Le sigue un tiempo que Braudel inicia en el 1300 y que llama "proceso diabólico"; comprende ciclos de hambre, peste y guerras. Dura hasta bien entrado el siglo XVII. Es el período en que América es incorporada a la cristiandad y es obvio que los hombres que la conquistan y colonizan deben cargar en sí los humores deletéreos de esa era poco reconfortante.

Veamos ahora en rápida mirada los hechos que "confirman" la pudrición del mundo humano y la decadencia del mundo natural. Comencemos por las pestes. La de 1347-1348 se extiende por toda Europa. La siguen las de 1352, 1360-1362, 1368-1369, 1374-1375. En el siglo XV tenemos la gravísima peste de 1433, sólo relacionada por su gravedad con la de 1.347-1.348. A más de estas, extendidas sobre áreas amplísimas, hay brotes menores que si más localizados no por eso son menos crueles y aterradoros. En el siglo XVI la peste de 1596-1602 arrasa con ciudades españolas. (Santander, con 3000 habitantes, tendrá 2500 muertos). En 1598-1599 cierran la universidad de Coimbra. Los portugueses que pueden huir de la ciudad buscan el aire de las campañas, supuestamente más propicio para sobrevivir. Pero la peste bubónica, lejos de limitarse a los centros urbanos hace sus víctimas por todas partes; se encarna sobre todo donde hay gentes mal alimentadas. Y las hay en abundancia, como lo indica la crisis de subsistencia ocasionada en el último decenio del siglo XVI por el elevado precio de los granos. En Castilla la Vieja este flagelo con que el siglo se despide - fuertemente caracterizado por la forma pulmonar que adquiere - mata mucha gente: Bartolomé Bannasar suma los muertos, incluyendo los de Andalucía, y llega a más de medio millón.

Hablemos de guerras. Comencemos las que enfrentan cristianos con cristianos. Guerra civil en Castilla, casi permanente, desde la entronización en 1369 de Enrique de Trastámara. En el Mediterráneo, guerra entre angevinos y aragoneses, con distintas alternativas desde 1282 (Vísperas Sicilianas) hasta 1422 (entrada de Alfonso V en Nápoles). Guerra de las "Dos rosas" en Inglaterra. En Portugal, guerra de sucesión (1383-1385). Guerra intestina en Italia entre güelfos y gibelinos. Guerra entre Francia e Inglaterra (1337-1453), conocida como la de los "cien años". Y otra más, que no es imprescindible colocar en la lista. Aunque en ésta debe figurar, de modo muy principal, la guerra contra los turcos, o al revés, la guerra que los turcos conducen exitosamente contra la cristiandad. No se trata de una lucha interior; trátase - y así es vivida - del asalto del infiel, del Anticristo, del Diablo mismo contra la religión y la concepción del mundo de un orbe cristiano que no consigue reconciliarse consigo mismo. Y que demuestra que su pasión cristiana no es tan sólida como suele declararse, cada vez que un príncipe o un dignatario busca la alianza con el infiel para mejor enfrentar otro príncipe o dignatario cristiano. Algunas fechas. En 1430 los turcos toman Salónica y veintitrés años más tarde se apoderan de Constantinopla. Acaba el Imperio Romano de Oriente y nace el gran Imperio Turco-otomano. En el propio 1453 Serbia y Bosnia pasan a ser provincias de la nueva gran potencia y en 1521 Solimán II conquista Belgrado. Un año después capitulan en Rodas los Caballeros Hospitalarios de San

Juan. Los turcos pasan a controlar las áreas del tráfico mercantil veneciano y genovés. En 1526 Hungría pierde su independencia. Tres años más tarde Viena conoce el primer asedio de ese Anticristo que parece un huracán imparable. En 1543 Fernando de Austria paga un humillante tributo al otomano. Hasta 1571, en que ocurre la batalla de Lepanto y el peligro comienza a disiparse, la cristiandad vacila, tiembla y sigue sin reconciliarse consigo misma.

Guerras entre cristianos, guerras contra otomanos, peste: el panorama del "proceso diabólico" alimenta las especulaciones escatológicas. Y lo que es peor, las desgracias no terminan ahí. El "fin de los tiempos" también es anunciado por las herejías, por la corrupción que muerde el cuerpo de la Iglesia sin exceptuar al papa y la alta jerarquía vaticana. Los escándalos eclesiales, anota Delumeau, "fueron sentidos a partir del siglo XIV como uno de los indicios, con otros malestares concomitantes, de que el fin del mundo estaba próximo". El Gran Cisma (1378-1417) que condujo a la cristiandad a tener en algún momento tres supremos pontífices, reclamando cada uno de ellos la condición de único legítimo, fué considerado el "escándalo de los escándalos". Y eso cuando aún se recordaba (lo recordaban intelectuales de la Iglesia) el cisma de 1054 cuando esta se divide en Católica Romana y Ortodoxa. Luego vendrán Lutero y la Reforma, con 1517 como fecha crucial, cuando el feroz Martín fija sus "95 tesis" en los portales de la Iglesia de Wittenberg. Y Calvino en Ginebra. Y Enrique VIII en Inglaterra, que repudia la autoridad papal y funda en 1574 la Iglesia Anglicana. Agréguese la secesión de los husitas. La formidable expansión de la herejía en Italia. El escandaloso pontificado de Alejandro VI. Las enormes dificultades que signan la realización del concilio de Trento, comenzado en 1545, suspendido más tarde por la peste, por las disidencias planteadas por Carlos V; reanudado en 1552, suspendido nuevamente un año más tarde, esta vez por la traición de Mauricio de Sajonia. Y reanudado en 1562 por Pío IV hasta acabar en el año siguiente: 18 años de concilio. Difícilmente algo más expresivo, ya no sólo de la crisis de la cristiandad, sino también de las rivalidades, de los flagelos. ¿Acaso era posible olvidar que en 1527 el papa es aprisionado, Roma saqueada y la peste, siempre la peste, como advertencia terrible, azotando los hombres? Nuestro ya citado Tommaso Campanella escribe hacia el 1600: "Los cristianos de hoy se parecen más a aquellos que te crucificaron que a ti mismo, crucificado. Tanto se alejaron, buen Jesús, de las leyes prescriptas por tu espíritu divino (...). Si Tu retornas a la Tierra, ven armado, Señor, tus enemigos te preparan otra cruz. No los turcos ni los judíos, sino los mismos cristianos".

Un mundo se derrumba. Así lo viven muchos. La hechicería gana adeptos. Entre 1580 y 1600 aumenta la represión a las prácticas que pretenden conciliar la buena voluntad de las potencias del mal; las prácticas del diablo y del propio Anticristo, que anda entre los hombres desparramando veneno, lo que sostienen letrados e iletrados. Roberto Belarmino (1542-1621) cardenal de la Iglesia, ve en judíos y musulmanes los peores enemigos; dispara estas palabras: "Todo reino dividido perecerá". Luego, su consejo: la libertad de pensar debe ser vedada por que es "la libertad de errar, y de errar en una materia particularmente peligrosa". En 1542 Lutero se manifiesta sobre los

turcos: no son hombres, son diablos. Pero los peores enemigos de la cristiandad son los que roen por dentro, desde su propio interior. La élite cristiana se representa a la Iglesia, en ese inicio de los tiempos modernos, como una ciudad sitiada por Satán. Pero Satán está fuera de las murallas, por lo menos el Satán más visible, él enarbola sus armas sin hipocresía. Claro, las murallas están agrietadas, es preciso reforzarlas. Por eso se hace más imprescindible acabar con el Satán interior. La cristiandad multiplica los inquisidores. En los siglos XVI y XVII una lectura frecuente son los manuales que justifican y explican las prácticas inquisitoriales. Nuevamente Delumeau: "En una situación de estado de sitio y ocurriendo la ofensiva demoníaca que redobla su violencia con las expectativas apocalípticas, el poder, que se siente frágil es conducido a una sobredramatización y multiplica placenteramente el número de sus enemigos en el interior". Judíos, musulmanes, idólatras: herejes todos, emisarios de la descomposición. En España son la "quinta columna". En Francia Jean Bodin- gran pensador político escribe una "demonología". Los hechiceros deben ser punidos. Dios está enojado. Es necesario "calmar la ira de Dios". Entre tanto el Nuevo Mundo recibe hombres que vienen de esta perturbadora realidad europea. Muchos son gentes simples que acaso alguna vez han encontrado un consuelo, una interpretación menos dramática del mundo en la risa carnavalesca, en la carcajada irreverente que no se para frente a lo sagrado, en la propia procesión de Corpus, en la inversión de papeles que se permiten los días festivos. No serán pocos los que desembarquen en el Nuevo Mundo con un cristianismo superficial en sus entrañas, un cristianismo que se crea en la magia, supersticioso, propio de gentes - tal vez la enorme mayoría del bajo pueblo europeo en ese inicio de la Edad Moderna - para las cuales los dioses del paganismo aún habitan las florestas, se ocultan en las montañas y ejercen un sin fin de travesuras travestidos de santos cristianos.

## 2. ESPAÑA, PORTUGAL: MISIÓN EN EL MUNDO

La ciudad antigua no pretendió la universalidad, la uniformidad espiritual de los pueblos. Alejandro Magno no vió en sus conquistas la condición para instaurar un sacerdocio universal. "Es la Edad Media de Agustín a Tomás de Aquino, - anota Mairet - que somete la ciudad terrestre a las beatitudes de la ciudad celeste: Babilonia a Jerusalén". La idea de un "pueblo de Dios" (de un "pueblo cristiano" en nuestro caso) extraña al pensamiento antiguo, es capital para la constitución del mito de Occidente y todo lo que él supone, a comenzar la vocación de universalidad en que habrá que fundarse la idea de imperio cristiano universal. Tamaña idea se expresa en "De monarchia" de Dante; pero antes de realizarse, de devenir un hecho histórico será preciso la ejecución de otro, trascendental hecho histórico: el emperador de Occidente deberá conquistar Jerusalén.

Federico I, emperador de Alemania, llamado Barbarroja (1123-1190) tiene pretensiones mesiánicas; las tiene su nieto, Federico II. La imagen del Apocalipsis como metáfora del pueblo elegido- el optimismo apocalíptico es la nota clave, o una de ellas, de los primeros reinados del Siglo de Oro español. Francia, en la visión de teólogos y pensadores, no queda fuera de la magna tarea: la monarquía cristiana

universal. En 1306 Pierre du Bois publica su "Abreviatio Guerrarum" y en 1308 el tratado "De recuperatione terrae sanctae". El autor presenta un grandioso plan de reformas morales, intelectuales y religiosas, construído con materiales proporcionados por las ordenes mendicantes, las propuesta del general de los dominicanos (Umberto de Roman), el catalán Raimundo Lull y el rey Felipe III. La idea que preside los escritos de du Bois es esta: crear una Europa federada bajo la preeminencia no ya del impotente y desacreditado imperio sino del rey de Francia, como manera de terminar las guerras y expulsar los turcos de Tierra Santa. En el siglo XVI Guillermo Postel (1510-1581), notorio personaje del Renacimiento francés, sostiene que el rey de Francia está destinado a regir una monarquía universal.

Portugal no se excluye de tan eminente tarea y destino. El humanista italiano Angel Policiano le escribe al rey Don Juan II: "Vereis en vós el libertador de Africa, essa terceira divisão da orbe que, desde já, pelos vossos esforços, solta dos ferros pelos bárbaros, exulta cada vez mais, com a esperança da completa liberdade (...) Na verdade, que outra nos fizestes vós, preclaro Príncipe, se não- achar seria expressão inadequada - trazer de trevas eternas e, quase diria, do antigo caos para a luz que nos ilumina, outras terras, outro mar, outros mundos e, em cabo outros astros". Policiano cree en la misión universal de Portugal.

"El contrato establecido entre lo Divino y la Portugalidad es el núcleo llave de la ideología nacional e imperial de todo el Renacimiento portugués", escribe Barreto. Don João I de Avis creará necesaria una guerra contra el infiel como manera de lavar los pecados emergentes de una guerra entre cristianos, en este caso portugueses y castellanos. Lo pide la ética del tiempo. Y al parecer este sería el origen de la empresa que culminó con la conquista de Ceuta: aun no esta planteado el destino mesiánico. Pero este sobrevendrá y João de Barros lo expresa en 1552 con las palabras siguientes: Portugal, "milicia de Cristo". El cristianismo se afirma como iglesia universal a través del poder de Roma, del poder imperial. Coincidiendo con las grandes navegaciones y descubrimientos, y seguramente como efecto de ellos, la idea del imperio universal cristiano recobra inusitados bríos. Ya lo sabemos: son varias las monarquías que se ofrecen para asumir la dirección de la tarea. En Portugal de los siglos XV y XVI, en la construcción ideológica oficial, la nación es vista como heredera de las tribus de Israel. Llevar las "naciones bárbaras" a "un verdadero camino de salvación" no impide que al mismo tiempo el reino obtenga un "gran provecho". Este desde luego, provecho material. Universalizar la palabra de Dios, anota Barreto, obliga a la universalización del mundo humano. El imperio sobre los hombres es la condición para el imperio de la fe entre ellos. La fuerza de Portugal nace del apoyo divino.

Gomes Eanes de Zurara y João de Barros elaboran este ideologema imperial en una historiografía que comienza a hacer del infante D. Henrique una suerte de semidiós, un predestinado y providencial "héroe de grandeza absoluta". Cuando a finales del siglo XVI el imperio comprenderá que había sobredimensionado su capacidad de acción, el sueño portugués se expresará en la profecía. El futuro será la imagen idealizada de un pasado que deberá retornar. Lo que la realidad niega, la visión lo permite. El jesuita portugués Antonio Vieira (1608-1696) retoma la idea: su país

debe ser cabeza de la "quinta monarquía" profetizada por Daniel. Los con nacionales de Vieira son la raza escogida del Nuevo Testamento; escogida, por supuesto, por la Divina Providencia. La "quinta monarquía" corresponde a las tres venidas de Cristo (parusia). La segunda no será un retorno corporal, sino metafísico: Cristo reinará sobre el reino milenarista a través de sus vicarios: los portugueses. Los judíos serán convertidos, las guerras cesarán a poco que el rey de Portugal gobierne pacíficamente desde Lisboa. Pero entendámonos: gobierne sobre el entero orbe. Entonces los hombres se volverán seres angelicales, como lo quiso la profecía de Joaquín de Flora. Y lo que es mejor: vivirán mil años. El sueño portugués de Vieira tiene dimensiones grandiosas. También las tiene el sueño español.

La visión - mucho más que una idea - de que España inauguraría el reino milenarista en la tierra, uniendo a todas las razas bajo una misma corona universal, sedujo, atormentó y seguramente deslustró a hombres de estado, descubridores y eclesiásticos. Pero ya bajo Felipe II comienza a declinar y lo sustituye una suerte de pesimismo apocalíptico. (En el siglo XVII la más alta encarnación del pesimismo es la obra genial de Francisco de Quevedo). Entre tanto el formidable impulso proporcionado por la absoluta convicción de que España debía unir a la cristiandad bajo un centro único no podrá menos que situarse entre los motivos fundamentales de una acción que será mundial. El sentimiento de misión debiera actuar como potenciador de energías. Súmese otros tales como gloria, honor y ambición de riquezas y se tendrá una explosiva mezcla que tal vez explique la rapidez con que España conquistó el Nuevo Mundo. En todo caso un imaginario que mostró las máximas virtudes que pueden ser atribuidas a un universo de ideaciones: mover una acción histórica trascendental y duradera.

España sedujo a los españoles y a otros que no lo eran. Tommaso Campanella en su "Monarquía española" y otras obras, postula "la amalgamación por España de las diversas naciones". El sacerdote y pensador italiano, muy patriota de su tierra, opuesto a la dominación hispana en el sur de Italia y particularmente en Calabria, su patria chica, no ve otro instrumento que el poder de España para enfrentar a los enemigos de la cristiandad. Wittman sintetiza la imagen de Campanella y de otros: España símbolo de una Europa civilizada frente a la barbarie oriental. Por añadidura, el calabrés tiene otro buen motivo para depositar esperanzas en España: sólo su poder se le aparece como capaz de imponer la paz en una Italia desgarrada por las guerras.

En Hungría, país situado en la frontera misma con, según Lutero, el diabólico y no humano enemigo turco, los soldados españoles son considerados como el único freno posible, sobre todo después de Lepanto. El historiador Ferenc Forgach reconoce los méritos de Don Juan de Austria y los soldados ibéricos en las fortalezas húngaras. España fulgura en el continente europeo. Incluso los que temen su poderío y lo enfrentan y desearían verlo caducar, en algún momento aceptan que constituye la máxima posibilidad existente en Europa para salvar la cristiandad.

Durante el 1500, y acaso después, los conquistadores y colonizadores no escapan a esta conciencia de misión trascendental. Junto con la conquista del territorio dominado por el islám habíase desarrollado en España la idea de un doble futuro para la monarquía castellana, unida a la de Aragón por el matrimonio de Isabel

y Fernando. A la unidad política interna bajo la hegemonía de Castilla debía unirse al predominio europeo, recuperación - tardía, si se quiere, pero recuperación al fin - del imperio romano y del posterior imperio carolingio. No faltará la necesaria literatura histórica justificatoria. Hernando del Pulgar y Andrés Bernáldez, y con ellos el padre Mariana, elaborarán un pasado capaz dar amplia legitimidad a las empresas de los Reyes Católicos, de Carlos V y de Felipe II. Los españoles cultos, y puede que también no pocos que distaban de serlo, descubrirán un linaje romano. Carlos I de España y V de Alemania será el 120º descendiente masculino de Adán, contando en su ascendencia los reyes de Escitia y Sicambria. Con sangre de tan alto prestigio corriendo por las venas, unida a una relación con la Iglesia ("templo sagrado fundado sobre la tierra por el mismo hijo de Dios"), tendremos los fundamentos de la cruzada antiislámica, del expansionismo por tierras europeas y bastante más que eso. A la misión trascendente de defender la cristiandad y de expandirla uníase nada menos que la recuperación y puesta en vigencia de una antigua herencia. La acción de España en la península y en el mundo cuenta con un poderoso imaginario, que si por un lado opera como legitimador, por otro posee una enorme capacidad de producir historia. De producirla mientras duren las energías mientras duren las energías y los recursos y el propio imaginario no se agote, que por cierto llegará el día en que habrá de agotarse.

El espíritu de cruzada impregna la historia de España, particularmente desde el 700. Gomara en su "Historia de las Indias" (1552), escribe que "desde que fué terminada la conquista sobre los moros, que duró más de ochocientos años, comenzó la conquista de las Indias, de suerte que los españoles siempre estuvieron en lucha contra los infieles y los enemigos de la fe". Estuvieron y estarán. Y ese haber estado y seguir estando se produce en calidad de emisarios de Dios. Agrega Gomara que "el descubrimiento (...) es la cosa más grande ocurrida desde la creación del mundo, exceptuada la encarnación de aquel que lo creó". Y el que los españoles hayan sido los grandes protagonistas del descubrimiento confirma lo ya sabido: están cumpliendo una misión trascendental, han sido designados, o elegidos para cumplirla. Ya se ha visto que "el alma de Portugal", al decir de Taviani, está permeada por algo muy semejante.

La literatura española muestra como se vá procesando la idea de cruzada, que si aun no aparece en el poema del Mío Cid está presente en el "Poema de Fernán González", compuesto en homenaje al que lleva este nombre. En él los castellanos son llamados "pueblo cruzado". Que es como decir pueblo escogido para llevar a cabo la conversión final de los judíos, musulmanes y gentiles, acontecimiento que anunciará el final del mundo. También aquí asoma la imagen de una Nueva Israel.

### 3. MITOS, PROFECIAS

Antiguas profecías, convenientemente reinterpretadas, y cuando fué necesario, reelaboradas, fueron llamadas a deponer en favor de los sueños españoles. El mito del mesías - emperador de la Edad Media recibe nueva vida en la España del siglo XVI, donde el rey pretende si no ser emperador del universo sí, por lo menos, del universo cristiano (Dígase de paso que cuando Carlos V hace casar a su hijo Felipe II con María de Inglaterra (1554), parece estar pensando - así lo cree Pfandl - precisamente en eso: la monarquía universal).

Atribúfase a San Isidoro de Sevilla (560-536) un esquema profético relativo a la historia del país, concebido en términos de destrucción/restauración, o sea invasión musulmana/reconquista. Ese ciclo profético sirvió hasta la expulsión de los moriscos. Y ambas partes de la contienda se valieron de él, porque los expulsados encontraron en los dichos, supuestos o reales, de Isidoro, fuerzas para galvanizar su resistencia. Y por añadidura para explicar de manera sobrenatural su derrota. Las profecías del sevillano justificaron los temores de los cristianos, acrecentaron su vigilancia y les valió de justificación para la expulsión de los moriscos. Luego se seguirán las profecías para el descendiente carismático de Fernando III el Santo, soberano del siglo XIII.

En efecto, el vástago de tan ilustre progenie debería conquistar Andalucía. Por algo la toma de Granada en 1492 está acompañada de un ambiente mesiánico, como lo expresa Colón en su diario. Y lo que es altamente significativo: el acuerdo de los reyes con el genovés para el descubrimiento (la llamada "convención de Santa Fé") se concluye en esa oportunidad frente a la ciudad de Granada.

Al parecer el segundo ciclo profético data de los años 1369-1377; lo recoge un libro de título hoy curioso: "El baladro del sabio Merlín", siendo "baladro" equivalente a grito y Merlín famoso personaje del ciclo legendario arturiano. Una edición de 1.535 circula profusamente, y entre muchos que citan sus profecías debe citarse a fray Marcos de Guadalajara, en su "memorable expulsión y justísimo destierro de los moriscos de España" (Pamplona, 1613).

Entre los siglos XIII y XV ciclos profético-escatológicos los más variados son introducidos en España por los franciscanos, por la vía de las tierras catalanas. Todos ellos llevan una fuerte impregnación joaquinista y cargan las influencias de las corrientes de los "espirituales", los "fraticellos" y los "beguinos". Esta fluencia de ideas sustentaron movimientos heréticos, y que en algunos casos fueron utilizadas para combatirlos, fué posible merced a la estrecha relación de la Cataluña medieval con el sur de Francia e Italia, donde en los siglos XIII y XIV se desarrollaron ampliamente los movimientos eterodoxos. El imperialismo catalán que se apoderó de Sicilia en 1282 pudo encontrar su legitimación extraterrena en las profecías escatológicas alguna vez aplicadas al emperador Federico II de Hohenstaufen, rey de Sicilia y Jerusalem. Por el casamiento de Constanza, nieta de Federico, con Pedro III, los reyes de Aragón habían heredado las ambiciones universales gibelinas de Federico y al mismo tiempo su patrimonio Siciliano. El mesianismo ibérico - y aquí seguimos a Milhou - nace principalmente de una doble confluencia: la franciscano-joaquinista y la imperialista de los países catalanes y los reyes de Aragón.

Pero vayamos a los tiempos contemporáneos del descubrimiento, tiempos en que Colón peregrina por Portugal y España en busca de comprensión y a poyo para su empresa que si loca en apariencia, lo es mucho menos si considerada dentro del clima de profecías que van y vienen y se repiten y parecen encontrar confirmación en la realidad. Espíritu de cruzada, sueño del "quinto imperio", mesianismo: buenos ingredientes para que la voz del futuro descubridor no enronqueciera en el fracaso. Agréguese que la ambición de riquezas, el afán de glorias, el deseo de honras, la búsqueda de más y mejores negocios por un poderoso capital mercantil sobre todo italiano venían a reforzar una actitud que acabaría por no cerrar ojos y oídos a la voz de Colón. Vengamos ahora a Fernando el Católico, que en el entender de no pocos

contemporáneos suyos no por acaso lleva el nombre - el mismo nombre - que su antepasado nominado "el santo". Una profecía de 1.486 anuncia: "El rey Fernando es el Encubierto", que es como decir: el emperador de los últimos días, el predestinado a quebrantar definitivamente los enemigos de la cristiandad.

Son muchas las profecías que corren en torno al marido de Isabel de Castilla. Corren desde mucho antes de su nacimiento y acaban por señalarlo como el mencionado en ellas. Nada de eso es producto de la casualidad. Hombres sabios se ocupan de acomodar viejas profecías a nuevas necesidades. La política se vale del imaginario, lo manipula. Así, el valenciano Arnau de Vilanova (que aparece frecuentemente citado como Arnaldo de Villanova o Arnaud de Villeneuve) había lanzado en el siglo XIII en España la corriente joaquinista ya mencionada; Arnaud hablaba de un "nuevo David", que será rey de Aragón y que "reparará el arca de Sión". Colón reproduce esta profecía en la recopilación que hace de ellas y reconoce en Fernando el Católico el "nuevo David". Colón, además, no sólo quiere reconstruir el arca: le preocupa reconstruir la "casa" de Sión. (Juan Gil encuentra en este y otros rasgos de la religiosidad colombina pruebas flagrantes de un judaísmo que Madariaga intentó probar en su conocida obra sobre el genovés). Pero continuemos con el "nuevo David". El noble catalán Martín Martínez de Ampies (siglo XV), autor de un "Libro del Anticristo", expresa el estado de espíritu que Colón asienta en su diario de a bordo. E inmediatamente después de la toma de Granada ambos, Colón y Ampies, ven en Fernando el hombre providencial. Colón conoce el texto del noble catalán y lo cita. Pero la profecía no se agota aquí. La en algún momento célebre beata del Barco de Avila - alcanza fuerte influencia en la corte entre 1508 y 1512 - parece haber convencido al rey Fernando de lo siguiente: antes de morir habrá recuperado los Santos Lugares, liberado Jerusalem y Tierra Santa. Hay razones para creer que Fernando aceptó la profecía y se hizo cargo del papel que ella designaba. Pero antes que eso Colón había insistido en que sus propósitos consistían en llegar al fabuloso Oriente pintado por Marco Polo y extraer de él ingentes recursos en oro para financiar la recuperación del Santo Sepulcro y reconstruir - idea obsesiva - la "casa santa".

El genovés se ve a sí mismo como alguien importante. Si de origen oscuro, deja establecido que su alta maestría marinera tiene linaje: "No soy el primer almirante de mi familia" Recuerda que David, "Rey muy sabio", antes de ser monarca de Jerusalem ha sido pastor de ovejas. Luego él, Colón, por qué no habrá de remontar a grandes destinos, siendo que "soy siervo de aquel mismo Señor que puso a David en ese Estado". ¿Pero el ser siervo de Jehová es condición suficiente para ser un nuevo David?. La respuesta parece ir por la afirmativa. Sus palabras - esas y muchas otras - sirven a Madariaga como probanzas de la esencial judeidad del descubridor. Que Colón setiase llamado a volar alto en la historia de la humanidad lo dice sin remilgos: "Dios me ha hecho la más grande gracia que haya hecho a nadie después de David", escribe a la banca San Jorge de Génova el 2 de Abril de 1502. Palabras impresionantes. Sobre todo si tenemos en cuenta que Fernando de Aragón pasaba entonces por haber recibido una gracia semejante. Colón no lo ignora, pero no se apea de la convicción que a él y a David nadie puede compararse en gracia recibida.

Insiste: "me ha hecho (Dios. L.P.) el mensajero del nuevo cielo y de la Nueva Tierra de que habla Nuestro Señor en el Apocalipsis". Colón se siente "el nuevo David". Lo anima una inspiración divina y poco importa si su fervoroso cristianismo constituye apenas la cobertura de un judaísmo esencial. No por nada pasa a firmar en algún momento con el nombre de Cristoforo, o sea "portador o mensajero de Cristo". Los últimos días de su vida le traen el desengaño. Sabrá que los favores divinos no le son otorgados con la generosidad que él había imaginado.

El "nuevo David" es el emperador de los "últimos tiempos", también llamado "vespertilio" en latín y murciélago en castellano, o el Encubierto. Ya mencionamos a Arnau de Vilanova, terciario franciscano y médico estrechamente vinculado a la casa de Aragón. Digamos ahora que fué el primero de los visionarios del mundo catalán-valenciano en transformar en provecho de la dinastía aragonesa las profecías mesiánicas sobre la conquista de Jerusalem y la realeza universal, que hasta entonces era pensada en relación a los emperadores de Alemania y a los reyes de Francia. Su versión de la profecía joaquinista "Vae Mundo in Centum Annis" - versión elaborada entre 1297 y 1301 - continuará ejerciendo influencia hasta finales del 1500. En ésta profecía el "rey de los últimos días" asume la imagen de un murciélago (en catalán: rat penat). Samuel Sanchis Guarner pretende que esta imagen viene del dragón alado (drac alat), animal heráldico de Valencia incorporado a sus escudos de armas por los reyes de Aragón a partir de 1344, reinterpretado por la imaginación popular como murciélago. Pero el murciélago escatológico de Vilanova es anterior y Milhou cree que debe ser buscado en las profecías bizantinas y sarracenas de finales del siglo XII y comienzos del XIII, que anunciaban el inminente arribo a Constantinopla, Egipto y Tierra Santa de un "rey rubio de Occidente" y la ruina de los musulmanes cuando una estrella apareciera en el Poniente, semejante a una lanza y a un escudo redondo. Estas profecías conocidas en España desde el siglo XIII, atribuidas al sabio árabe Acham Turuley, habrían expresado los temores y terrores de árabes y bizantinos frente a una nueva cruzada del rey de Francia o el emperador Hohanstaufen, rey de la estrella poniente. Pero ésta, como se sabe, es llamada "vesper" en latín. Verosimilmente Vilanova habría transformado "vesper" en "vespertilio".

En la versión castellana de la profecía atribuida a Acham Turuley está escrito que "en los últimos fines de Poniente (léase España. L.P.) nacerá un rey de rostro hermoso que dominará sobre los cristianos y tendrá el mundo en un anillo" se habla igualmente de "vespertilio occidus", el murciélago del sol Poniente. Estamos en presencia, sin duda, de un fascinante imaginario, que se origina varios siglos antes del tiempo de Colón, que se transforma o es transformado para servir intereses dinásticos (casa de Aragón y su pretensión a la herencia siciliana de los Hohenstaufen), que cala profundo en conciencias probablemente ajenas a la manipulación y que acaba constituyéndose en un fenómeno que si rayano en lo místico deviene en poderoso motor de una acción histórica bien precisa.

Pero las profecías no se agotan en el punto donde las hemos dejado. Fuera de la valenciana hay una eminentemente hispánica. En su "Breviloquium de 12 Oneribus Orbis" (1354-1355), el hermano Jean de Roquetaillade, franciscano (igual que

Vilanova), muy leído en los países de la corona de Aragón y considerado catalán con el nombre de Joan de Rocatallada o Johannes de Rupescissa, retoma enteramente la profecía de Vilanova. Para Rocatallada el vespertilio es un rey de Aragón que habrá de destruir al Islam; pero su acción frente a la Iglesia y a la corona de Francia será la de un "flagelo de Dios", preparando la venida del Anticristo. La venida de éste está marcada como preludeo del final de los tiempos. Fray Pedro de Aragón, otro franciscano ligado a la familia real, conoce indirectamente la obra de Vilanova. En 1377 ve en Enrique II de Trastámara el murciélago llamado a conquistar Jerusalem y dominar el mundo. La profecía de Vilanova - cuya fuente principal es Joaquín de Flora - reaparece en diversos textos sin mención de autor; entre estos se cuenta el ya mencionado "Baladro del sabio Merlín" (en una publicación de alrededor del 1500) y en una versión del vespertilio comienza a ser sustituida por la de el Encubierto. Pero aún un poema de 1473, de autor anónimo, da la bienvenida a Barcelona a Fernando de Aragón y lo llama murciélago, el murciélago que esperan los reinos de España y que es llamado a instaurar la monarquía universal.

El primero en utilizar en España la imagen del "nuevo David" es Vilanova; la misión escatológica de aquel es reconstruir la ciudadela de Jerusalén. Colón, que lo sabe, se inscribe dentro de esta tradición, que por cierto reaparece en el "Baladro". En este el redivivo David es llamado varias veces "rey león de España"; es él quien "quebrantará las tres sectas" y "sojuzgará a toda África y destruirá Egipto". Colón, que no es rey y sabe que no lo será, es recompensado con la suprema gracia, lo que ciertamente le otorga una condición semejante a aquellos que la profecía señala.

Otro fraile, Johan Alamany, retorna la profecía de Vilanova. Ahora el encubierto y el "nuevo David" son la misma persona. Publicado el escrito de Alamany a finales del 1400 y luego en 1520 en catalán, pronto circulará también en castellano. En 1486 Rodrigo Ponce de León, uno de los jefes de guerra más poderosos de los Reyes Católicos, comunica a todos los grandes de Castilla, con el aval de los soberanos (nótese bien: con el aval - consentimiento - de los soberanos) un comentario "que le había sido enviado por un sabio" (que no identifica), sobre profecías atribuidas a San Juan y San Isidoro de Sevilla. En ese "comentario", "este santo rey don Fernando bienaventurado que tenemos es el Encubierto". Además Fernando III el Santo es identificado con Fernando el Católico. Creencia sincera o simple manipulación, Fernando creía, o fingía creer, que era el Encubierto, el "nuevo David", el murciélago. Que esa creencia fuera compartida por sus súbditos, e incluso por gentes de otros países que no lo eran, constituía una ventaja formidable para las ambiciones de la monarquía española. Es un hecho que en torno a Fernando habíase forjado toda una leyenda, no demasiado diferente a la que engendró en Portugal la figura de Henrique el Navegante. Dios había repartido entre varios candidatos la gran misión. En términos más prosaicos cabe apuntar que ese universo de mitos e imágenes fantásticas contribuyó a unificar heterogeneidades varias en torno de la figura real, o sea a fortalecer la monarquía, más o menos absolutas, y a labrar la unidad política. Si juzgamos a Fernando siguiendo el juicio que de él da Maquiavelo, no estamos precisamemnte frente a un ingenuo creyente en ingenuas fantasmagorías. La idea de manipulación está presente en el

magnífico estudio de Milhou sobre el tema, del cual somos ampliamente deudores. Manipulación a la que contribuyen- y acaso no quepa dudar de su sinceridad- determinados personajes como Jerónimo Torrella, célebre médico astrólogo valenciano de los Reyes Católicos, quien en 1496 informa a Fernando que él habrá de ser el conquistador de Jerusalén. Torrella considera que el tan mentado murciélagu de que habló Vilanova constituye algo más que un símbolo de su ciudad, Valencia: es también el símbolo del rey de Aragón. Don Jerónimo apunta: "a pueblo elegido, rey elegido".

La profecía fortalece a la monarquía, y el "comentario" que comunica Rodrigo Ponce de León seis años antes de la conquista de Granada parece tener objetivos bien definidos: fortalecerla frente a los nobles levantiscos y hacer que estos se unan en torno al golpe final a la dominación islámica en España: precisamente la conquista de Granada. Fernando, ese político ejemplar en la visión de Maquiavelo, se aprovecha de la profecía que lo tiene como protagonista para negarse a pagar diezmos al papa: si el propio rey está incumbido de la tarea de luchar contra el Islam hasta liberar Jerusalén después de recuperar Granada. ¿a cuento de qué pagar tributos al jefe espiritual de la cristiandad?

El descubrimiento y la conquista de América, y por lo menos un lapso considerable del proceso colonizador, se realiza dentro de este clima de profecías que barren la entera península ibérica y de las cuales forzosamente hemos dado una pálida idea. A ello debe agregarse la astrología, la lectura de los astros y su influencia sobre las vidas humanas; los anuncios, las predicciones, las señales, todo ello ampliamente difundido en las varias capas de la población. En el siglo XVI sigue circulando en España el "Libro cumplido en los iudizios de las estrellas", obra del célebre Aben Ragel, considerado uno de los más grandes astrólogos de todos los tiempos. Traducido al castellano en la corte de Afonso X por el letrado judío Yehuda ben Mosé, la antigüedad varias veces secular del texto lejos de quitarle brillo le otorga más autoridad.

Hemos mencionado la ampliamente difundida convicción sobre el final de los tiempos, la decadencia del mundo humano y natural, la espera apocalíptica y las misiones que de ella se siguen. La condición franciscana de varios personajes nombrados fué subrayada. El mundo está en crisis y lo está la cristiandad, pero hay salvación. La esperanza de un milenio de bienaventuranza está presente en no pocos espíritus. Entre tanto, prosaicos intereses políticos se entrecruzan con éste mundo imaginario y lo aprovechan, se valen de él. Lo hacen sincera o maquiavélicamente, poco importa. Ese imaginario preside el nacimiento del mundo moderno y la incorporación al dominio de Europa del Nuevo Mundo. El Renacimiento inaugura maneras de pensar revolucionarias. Pero los hombres del Renacimiento creen en la magia y ejercen la astrología. Claro que para ellos la magia ya no es lo mismo que la tan mal vista por la Iglesia en la Edad Media: la magia será ahora una manera de afirmar la capacidad humana de actuar sobre la realidad natural y modificarla. La astrología refirma las correspondencias entre el mundo de arriba y el mundo de abajo. Paracelso, revolucionario de la ciencia médica, cree en ella. Y realiza notables descubrimientos que hoy afirman los entendidos- continúan teniendo validez. Y bien, ¿qué representa en Nuevo Mundo? Vayamos a él.

#### 4. AMÉRICA, ¿ LA SALVACIÓN?

##### 4. 1. Joaquinismo

Antes de ahora hemos mencionado el "joaquinismo", cuya extraordinaria influencia se proyecta durante varios siglos sobre personajes laicos y eclesiásticos y órdenes enteras, como la de los franciscanos. Es necesario dedicarle algunos párrafos. Joaquín de Flora (1130-1202), el abate Joaquín como lo llama Volpe, trabajador incansable y solitario en la soledad de Sila, más profeta que filósofo, amparó con su nombre las obras propias y muchas más que le fueron atribuidas sin contar las que con autor declarado pasaron a formar parte de la corriente de ideas, profecías y visiones que tuvieron a Joaquín como iniciador. Mediante la predicación y escritos en forma de salmos y comentarios a los libros sagrados previó el advenimiento de una tercera edad, para él inminente, sin por eso precisar con exactitud la fecha de su llegada. Debía ser la edad de los monjes, sin temores, sin servilismo, tiempo de trabajo y disciplina, como las edades precedentes, llamadas por Joaquín edades del Padre y del Hijo, pero la próxima debía ser la edad del Espíritu Santo. Y por ser la edad del Espíritu debía ser la de la libertad, porque "dove è lo spirito, quivi è la libertà". Todo eso con un ascetismo muy riguroso, predicado con el objeto de esperar en el grado espiritual más excelso el advenimiento de ese tiempo nuevo por él anunciado.

Cada edad tiene un comienzo - initiatio - y un tiempo de pleno desenvolvimiento - fructificatio - durante el cual se prepara la siguiente. Las edades se compenetrán, la historia es un desarrollo continuo, comporta por eso mismo la esperanza. Cada edad reconoce un período de calma o de reposo sabático. Pero el cierre está constituido por una crisis violenta en que los malos son castigados y los buenos recompensados. Joaquín permite dos apariciones personales de Cristo, una antes y otra después del milenio. Entre tanto la tercera edad por el anunciada hará parte de la mayoría de los quillismos posteriores, y lo que es más importante, su concepción evolutiva anticipa la moderna idea de progreso. Su doctrina supone que el hombre se irá perfeccionando.

El joaquinismo será una de las fuentes de inspiración de las ideas bucólicas y utópicas del Renacimiento. Colón cita a Joaquín y la idea del paraíso terrenal - Colón lo descubre en Paria, Venezuela - tiene que ver con la esperanza que trae el joaquinismo: la tierra pudo ser un infierno para el hombre, pero en el futuro no necesariamente deberá serlo. En medio de las tribulaciones medievales, agravadas con la crisis que marca el paso de lo que se ha convenido en llamar edad Moderna, una luz de esperanza. En sociedades trabajadas por la certidumbre de vivir en un mundo corrompido, el culto de la pobreza apostólica expresa el anhelo de un retorno a la inocencia y la simplicidad de Adán antes de la caída. Eso parece posible en la edad del Espíritu Santo anunciada por Joaquín, en que todos los hombres debiera vivir en la pobreza, y en la ausencia de toda perversidad. Para el profeta que fué Joaquín de Fiore la tercera edad estaría preludiada por persecuciones. El éxito del Islam con Saladino le proporciona un claro indicio: la tercera edad está cercana. Surge una fecha : el año 1260. La anarquía reinante en Italia con sus guerras civiles y conflictos comunales, con las pependencias reales y papales hacían más urgente el advenimiento de un tiempo mejor. Significativamente el joaquinismo es contemporáneo de la secta de los Apostó-

licos y de la herejía de fray Dolcino, en la segunda mitad del 1200 y es poco posterior el florecimiento de las sectas cátaras y valdenses. Todos estos movimientos heréticos, si bien diferentes en sus manifestaciones exteriores están vinculados en lo doctrinario y en lo psicológico. Todos crecen en medio de un mismo clima angustiante y expresan la misma necesidad: paz y una justicia mejor distribuida.

-El joaquinismo es no solamente acogido con entusiasmo por los franciscanos. Después de la muerte de San Francisco en el 1226, la orden de hecho se divide en dos fracciones: una de ellas se clericaliza y se dedica al estudio, la otra, minoritaria pero muy activa y calificada prefiere una actitud más radical: la defensa intransigente de los principios fundacionales de pobreza absoluta. Este franciscanismo radical toma contacto con los principios del joaquinismo tal como son interpretados por Geraldo di Borgo San Donino, maestros de la universidad de París. Los "espirituales" además de sentirse interpretados por una profecía que corrobora su necesidad de salvación, se sienten los protagonistas del suceso que habrá de conducir a la nueva era. Entran en choque - era poco menos que obligatorio - con la jerarquía romana.

#### 4.2 El Fraile Mendieta

-Fray Gerónimo de Mendieta (1525-1604) ha vinculado su nombre al papel salvacionista que debería jugar el Nuevo Mundo. Discípulo de Joaquín de Fiore y de intérpretes franciscanos de éste adapta el universo joaquinita a las potencialidades que entrevé en América. Su concepción teocrática - mesiánica sobre la nación y la monarquía hispana proviene del Antiguo Testamento. Como los teólogos francos de los siglos VIII y IX en relación a Francia, trata de reconstruir los orígenes de España y no a partir de la historia profana del mundo greco-latino, si no de la historia sagrada. España no es la sucesora de la Roma pagana: lo es el pueblo elegido en el Antiguo Testamento. (Marín Fernández de Enciso, coautor del célebre requerimiento, sostendrá que Dios había dado las Indias a España en la misma forma que había concedido la tierra prometida a los judíos: estos y los españoles tenían la misma misión: eliminar la idolatría).

-Mendieta no solamente cree en el papel decisivo que deberá jugar España y sus "benditos reyes" en la conversión final de los judíos, musulmanes y gentiles, sino que está persuadido que este acontecimiento constituía la anunciación y preludio del fin del mundo. La "Historia eclesiástica indiana", su obra mayor, brinda un ejemplo de como el mito del Mesías-Emperador de la Edad Media es transferido a la España del siglo XVI.

-Dentro del imaginario que construye Mendieta con los materiales que le brinda una vasta y rica cantera de tradiciones, mitos y profecías, América juega un papel muy importante: es el gran campo que se abre para ejercer la acción evangelizadora que Dios ha querido para España y sus hijos. Luego de enumerar los males que la conquista acarrea a la Nueva España (México), acaba aceptando que se trata de una buena hazaña, y al mismo tiempo una obra misteriosa, admitida por Dios "para librar a los naturales de la servidumbre de Egipto". En su citada obra, terminada en 1596, anota que la extinción de los indios a consecuencia de las enfermedades muestra una especial atención de Dios para ellos: por medio de la muerte los libera de la esclavitud y del

peligro de perder su fe.

-Mendieta periodiza la historia de los nativos americanos. Antes de la conquista estamos obviamente en pleno período de la idolatría: los indios habrían vivido en la esclavitud como el pueblo elegido en Egipto. El segundo período lo inaugura Hernán Cortes, el "nuevo Moisés", cuya conquista de México libera a los nativos de la esclavitud y los conduce a la tierra prometida de la Iglesia. El tiempo que va de 1524 a 1564 es la edad de oro de la iglesia indiana, comparable al tiempo que corre entre Moisés y la construcción de Jerusalén por Babilonia. Pero hay un tercer período (1554-1596) tan sombrío como lo fue la cautividad del pueblo judío en Babilonia. Durante estos años los indios son explotados y diezmados.

-Al final de su "Historia Eclesiástica indiana" fray Gerónimo se muestra abrumado, al punto de llegar a compararse a Jeremías: lejos de poder terminar su obra con cánticos de alabanza, deberá hacerlo con voces y lamentos que llegarán al cielo. En los destinos paralelos de los judíos del Antiguo Testamento y los naturales americanos se encuentra motivos más que suficientes para sentirse decepcionado. Si bien por intermedio de la muerte Dios ha liberado a muchísimos indios de la esclavitud, los que quedan con vida no ofrecen el espectáculo de una cristiandad feliz. La tercera edad joaquinita no está a la vista.

#### 4.3. Los nativos de América y las diez tribus perdidas de Israel

-La teoría sobre el origen judío de los indios surgió por primera vez en el ambiente exaltado de la evangelización de México por los doce misioneros franciscanos que desembarcaron en el 1524. Estos esforzados varones daban crédito a la visión que había tenido uno de ellos, el hermano Francisco de la Cruz, de Valladolid, según la cual - esa era la interpretación - la Iglesia sería destruida por los turcos y se trasladaría a las Indias, donde encontraría pueblos tan bien dispuestos a recibir el Evangelio. De ahí la conclusión: los indios debían ser los descendientes de las diez tribus perdidas de Israel, deportadas a la Mesopotamia por Salmansar, rey de Asiria, un siglo antes que las dos tribus del reino de Judá. Las únicas que habrían regresado a Jerusalén del exilio serían únicamente éstas. La nueva cristiandad preluiría magníficamente el fin del mundo: el pueblo elegido estaría retornando al regazo materno. El cuarto libro del profeta Esdras (Colón lo conoce y lo utiliza como fuente inspiradora), que aunque declarado apócrifo por el concilio de Trento es tenido por venerable por muchos padres de la Iglesia, habla de las diez tribus. Luego de su arribo a la Mesopotamia, la multitud de deportados logra milagrosamente atravesar el río Eufrates y avanza en dirección al Oriente. De allí, esos migrantes debieron continuar hasta las regiones septentrionales del Asia para luego pasar por el estrecho de Behring al Nuevo Mundo. Fray Diego de Durán en su "Historia de las Yndias de Nueva España y Islas de Tierra firme" se muestra convencido de que los nativos descienden de los antiguos hebreos. ¿La prueba? Para fray Diego las costumbres e instituciones que observa entre ellos. Además está convencido que el Evangelio fue alguna vez predicado en tierras americanas por Santo Tomás, a quien relaciona con Quetzalcoatl, el personaje civilizador de los mexicanos. Por su lado los misioneros franciscanos encuentran apoyo en su tesis al comprobar que los toltecas guardan la tradición de un diluvio y un

éxodo, y que algunos de ellos practican la circuncisión. Los aztecas por su parte decían haber transportado a su dios Huitzilipochtli en un arca sostenida por sacerdotes. (Menciónese que al pasar Santo Tomás también fue visto en el Brasil. Lo testimonia el padre Nóbrega, sobre la base de versiones de los nativos, que llaman al santo con el nombre de Zumé. Nóbrega vió - no hay error: dice haber visto - los pies del santo impresos profundamente).

El origen judío de los indios, uno de los mitos más celebrados del Nuevo Mundo, viene de una arraigada creencia medieval sobre las diez tribus perdidas, que debían reaparecer - de acuerdo al Apocalipsis, 7:4 - 9 - el día del Juicio Final. Una de las creencias más persistentes de la literatura apocalíptica era la de que los judíos serían convertidos a medida que se acercaba el fin del mundo. La desaparición de las diez tribus en el interior de Asia viene de una interpretación del libro de los reyes, 4.17 : 6. Si los indios eran en verdad de las diez tribus perdidas, aparecía la prueba irrefutable de algo que era vox populi en gran parte de Europa: el mundo terminaría pronto. Viejos mitos adquieren una nueva carnadura, son reelaborados, devienen guías para una acción que dejará rastros en la historia del Nuevo Mundo. Claro que para los indios no resultó muy beneficioso que les endosaran el judaico linaje. Si ya sospechosos por ser "otros" tan diferentes y desconcertantes, el prejuicio antijudío se abatió sobre ellos y no con buenas consecuencias. Finalmente, y para terminar este título, digamos que el padre Joseph de Acosta, autor de la "historia natural y moral de las Indias", impresa en Sevilla en 1590, tachó de falsa "la opinión de muchos que afirman venir los indios del linaje de los judíos". El aserto de Costa no evitó que hasta mediados del siglo XVIII los indios, en la opinión de muchos, continuarán siendo los vástagos remotos de los perseguidos por Salmanasar.

#### 4.4 . Misioneros en acción

-La reforma que iría a influenciar directamente la misión de los hermanos menores en México es obra de fray Juan de Guadalupe, cuyo sueño máspreciado, y el de no pocos de sus hermanos, era de un retorno a las más puras fuentes franciscanas. Fray Juan funda la custodia en San Gabriel de Extremadura, de donde salen los "doce" que parten a evangelizar la Nueva España. Es notable la coincidencia entre la vocación americanista de la custodia y el apasionado interés de sus miembros por una radicalización de las interpretaciones surgidas del milenarismo. De la conversión de los indios dependía la realización de la profecía del Apocalipsis. Comenzarán los bautizos masivos. Entre tanto debe decirse que el prior de la misión de México, fray Martín de Valencia como el posteriormente famoso entre los indios fray Toribio de Motolinia, viven el nacimiento de su misión espiritual en el contexto del milenarismo español de comienzos del siglo XVI. La monja dominicana sor María de Santo Domingo, más conocida - y citada por nosotros - como la beata del Barco y de Piedrahíta será figura clave en la vocación y la vida de Valencia y Motolinia. Desde 1508 comienza a profetizar la próxima reforma de la Iglesia. Los franciscanos se sienten llamados a desempeñar un papel principal, o acaso protagónico, en los acontecimientos que se avecinan. El propio ministro general de la orden, fray Francisco de los Angeles, que es quién envía a los doce a México, es elegido dentro

del grupo milenarista. Ya en México y entre 1524 y 1531 los misioneros bautizan más de un millón de nativos. Fray Martín de Valencia le escribe al emperador el 17 de noviembre de 1532 diciendo que él personalmente había bautizado desde 1524 más de 120.000 personas. Fray Pedro de Gante sostiene en otra misiva, del 27 de junio de 1529, que el conjunto de los misioneros bautizaba a la razón de 140.000 por día. Y Motolinia explica que los bautismos son la obra de 60 sacerdotes franciscanos, y agrega (en 1536) "que los otros sacerdotes pocos se han dado a bautizar aunque han bautizado algunos". Motolinia habla de 100.000 bautizados por sacerdote, o más que eso, "porque algunos hay de doscientos mil y a ciento cincuenta mil..." Fray Toribio suma los números y llega a "cerca de cinco millones".

-Más allá de que los números correspondan a la estricta realidad, lo evidente es el furor bautizador de los franciscanos, que contrasta con la parsimonia de otros órdenes. La certeza de que el fin de los tiempos asomaba en el horizonte actuará como formidable incentivo: no había tiempo que perder.

-Por su parte Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán a partir de 1537 y buen conocedor de las profecías joaquinicas, tratará de materializar la autopsia formada por Tomás Moro, y eso a pocos años (1516) de haber sido publicadas por la primera vez en Lovaina. Para Vasco de Quiroga el Nuevo Mundo era nuevo no por que se lo acababa de encontrar, "sino por que es en gentes y en cuasi en todo como fue aquel en la edad primera y de oro, que ya por nuestra malicia y gran codicia de nuestra nación ha venido a ser hierro y peor". El Nuevo Mundo traía novedades por el carácter y naturaleza de sus gentes, no castigado por el pecado adamita o en todo caso menos castigado. Motolinia, a su vez, está convencido que así "como floreció en el principio la Yglesia en oriente, que es principio del mundo,". El nombre de Nueva España dado a México asume connotaciones mayúsculas si se lo considera a la luz de un ideario que ubica en esa tierra la salvación de la Iglesia y el cumplimiento de la gran misión, previa a los tiempos finales. Nuestro ya conocido Mendieta, bien estudiado por Phelan, cree apasionadamente que los frailes franciscanos y los indios pueden crear juntos la más perfecta forma de cristiandad practicada hasta entonces sobre la tierra, y que llevarían a cabo el reino milenarista profetizado en el Apocalipsis por San Juan. Mendieta idealiza a los nativos, o, al decir de Phelan, los "franciscaniza" exaltando su mansedumbre, su resignación y su afición a la pobreza. Ya se sabe que San Francisco y luego de él sus seguidores consideran la avaricia como el peor de los pecados y exaltan la vida de pobreza, que identifican con la Primitiva Iglesia Apostólica anterior al emperador Constantino (311-337). Mendieta y los franciscanos vieron en la pobreza de los nativos el lazo que los unía a ellos y el potencial que ella representaba para la regeneración de la Iglesia. Fray Juan de Torquemada en su "Monarquía indiana", publicada en 1615, no vacila en asociar la "república" mexicana gentilica con la ciudad de Jerusalén. Compara la entrada de los doce primeros misioneros a la ciudad de México con la entrada de Cristo en Jerusalén. Motolinia está persuadido de que la evangelización de la Nueva España constituye parte - y acaso no pequeña - del plan providencial de Dios. Y el inscribirse dentro de ese plan, él y sus hermanos, debió inflamarlos de entusiasmo: ¡ejecutores directos de los nuevos designios! Las casas, el célebre fray Bartolomé, el

empeinado y genial defensor de los indios, fraile dominicano, compartió con los franciscanos joaquinistas la conciencia de estar viviendo la última edad del mundo. Bataillon, gran estudioso de Las Casas, anota que se le atribuye con verosimilitud la creencia en ciertas profecías que anunciaban el próximo fin de la cristiandad europea, destinada a ser aplastada por los turcos y por lo tanto imperiosamente necesitaba de emigrar al Nuevo Mundo, cuya novedad, una vez más, no reside en su relativamente reciente descubrimiento. Por lo demás ya se sabe que para Las Casas la "barbarie" indígena ganó ampliamente de la "civilización" europea.

-También el Perú conoció episodios que se entroncan con el imaginario que anima a los franciscanos, y a otros que no lo son, en México. El dominicano fray Francisco de la Cruz, condenado por la inquisición de Lima en 1578, profetiza la destrucción de la cristiandad europea y su traslación/restauración en el Perú donde él, fray Francisco deberá reinar como papa y monarca de una sociedad ideal milenarista. En ella habrán de convivir pacíficamente los lobos - los conquistadores - y las ovejas - los nativos, considerados éstos como descendientes del pueblo de Israel. Joaquinista convicto, el dominicano asevera ser descendiente del rey David (ya se vió: nombre prestigioso como el que más), en tanto que Felipe II es identificado con Saúl, rey tirano. Fray Francisco anunciaba que su hijo - que no se había privado de tenerlo - sería el nuevo Salomón que reinaría sobre todas las Indias.

## 5. CONCLUSIÓN

-Las ansias por un mundo mejor encuentran su esperanza en las profecías, en la interpretación que se hace de ellas. Una Europa del 1500 angustiada por mil angustias, una cristiandad trabajada por profundas disconformidades interiores a ella, un horizonte opaco, constituyen el ámbito donde rebeldías y congojas buscan los signos de una redención, de un tiempo que si situado en el futuro pueda tal vez reeditar una antigua edad de oro. Futuro y pasado pueden encontrarse, pero el futuro - el milenio - deberá hallar en el Nuevo Mundo su hogar privilegiado. Así lo piensan los franciscanos, así lo creen hombres de otras órdenes religiosas, así lo ansían, seguramente, hombres para los cuales el Viejo Mundo está definitivamente condenado. América aparece como la posibilidad de comenzar de nuevo, de retomar las virtudes tenidas como las primordiales del cristianismo. El indio puede ser visto como el "buen salvaje", como el descendiente de las diez tribus perdidas, como el manso que vive en la pobreza y se conforma con ella. El indio es idealizado en el mismo momento en que para los encomenderos y para los funcionarios de la corona es apenas una bestia de trabajar y tributar. Europa dista de ser una unanimidad. Y al par que produce el feroz explotador de la sangre nativa americana produce al "otro" europeo, el que descubre la posibilidad del Paraíso o si quiera de una vida menos conturbada.

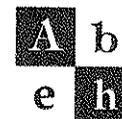
- Pierde el relato histórico gran parte de su substancia si ignora lo que bulle en la cabeza de los protagonistas. Si se empeña en desconocer lo que Colón piensa de sí mismo, y lo que piensan otros a quienes un horizonte mítico - escatológico mueve a acciones que podrán parecer sorprendentes, y que acaso lo son, pero en todo caso más

inteligibles en sus motivaciones profundas cuando ingresamos en el universo de lo imaginario, que se suma, que duda cabe, al afán de riqueza, de honores y si posible de glorias.

-Ya sea que los mitos hayan tenido algun asidero en lo real o en absoluto lo hayan tenido, lo que importa es la fé depositada en ellos. Creer poderosamente en algo, así sea una pura ilusión, lleva a mover montañas. Y de esas acciones se va urdiendo la historia, porque aunque guiadas por un objetivo que nunca habrá de realizarse producen efectos, resultados inesperados, consecuencias insólitas. El tejido de la historia es tan imprevisible como imprevisibles son las representaciones que se forjan los hombres y las metas que de ellas se siguen.

-El mito traspasa las edades, se prolonga en tiempos diferentes. Los de origen bíblico tienen una impresionante permanencia favorecidos, claro está, por una civilización fundada en el cristianismo. Pero los hay de otros orígenes (asiáticos, africanos) que penetran en la cristiandad y se enraízan en ella. Los hay también que vienen del fondo de los tiempos, antes de todo registro escrito. Y todos ellos, vengan de donde vengan y olvidados sus orígenes, se constituyen en una suerte de patrimonio de pueblos que sin haberlos generado no por eso dejan de adoptarlos. En las visiones de los hombres que desembarcan en el Nuevo Mundo para hacerlo suyo hay imágenes que datan de épocas diferentes; imágenes que conviven dentro de un universo imaginario que es el único que tienen los hombres para explicarse el mundo en que viven, para guiarse en sus misterios, para lanzarse a la aventura. Aquellos hombres marcharon detrás de sus visiones.

Léon Pomer  
Universidade Estadual Paulista  
UNESP, Assis



## BIBLIOGRAFIA

- ACOSTA, Joseph de — *Historia Natural y Moral de las Indias* — Ediciones Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid 1954.
- BAKHTIN, Mikahail — *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento* — Hucitec - Editora da Universidade de Brasília, São Paulo, 1.987.
- BANHA de Andrade, Antonio Alberto — *Mundos Novos do Mundo* — Junta de Investigações de Ultramar, vol. I, Lisboa, 1972.
- BARRETO, Luis Filipe — *Gomes Eanes de Zurapa e o Problema da "Crônica da Guiné"* — "Studia", nº 47, Lisboa, 1989.
- BATAILLON, Marcel — *Las Casas, ¿ Un Profeta ?* — Revista de Occidente, nº 141, Diciembre de 1974, Madrid.
- BARBA, Francisco Esteve — *Historiografía Indiana* — Editorial Gredos, Madrid, 1.964.
- BAUDOT, Georges — *Les Missions Franciscaines au Mexique au XVI e Siècle et Les "Doces Premiers"* — en Atti del X Convegno Internazionale, Assisi, 14 a 17-10-1982, Università de Perugia, Centro di Studi Franciscani.
- BIGALLI, Davide, — *I Tartarie e L'Apocalipse* —, La Nova Editrice, Firenze, 1971
- BUARQUE de Holanda, Sergio — *Visão do Paraíso* — Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1977.
- ABELLAN, José Luis — *Los Orígenes Españoles del Mito del "Buen Salvaje"*. Fray Bartolomé de las Casas y su Antropología Utópica — Revista de Indias, ns. 145 - 146, Julio - Diciembre de 1976, Madrid.
- CARO BAROJA, Julio — *Algunos Mitos Españoles* — Editora Nacional, Madrid, 1.944.
- CARO BAROJA, Julio — *Vidas Mágicas e Inquisición* — Editorial Taurus, Madrid, 1.967.
- CHARTIER, Roger et Dominique Julia — *Le Monde a L'Envers* — Revue L'Arc, nº 65, Paris.
- DELUMEAU, JEAN — *Pouvoir, Peur et Heresie au Debut des Temps Modernes* — en "Un chemin d'histoire", Fayard, Paris, 1981.
- DESREUMAUX, Alain et Francis Schmidt, — *Moise Geographe. Recherches sur les Representations Juives et Chretiennes de L'Espace* — vrin, Paris, 1988.
- DESROCHE, Henri, — *Dieux D'Hommes* — Mouton, Paris - La Haye, 1969.
- DOS SANTOS, Francisco Eugenio — *A Crise da Consciencia em Portugal no Século XVIII: Uma Tentativa de Análise e Superação* — Revista de Historia, Universidade de Porto, vol. i, 1978.
- ELLIOT, J.H. — *The Old World and the New* — 1492 - 1650, Cambridge, -At the University Press, 1970.
- FEBVRE, Lucien, — *Le Probleme de L'Incroynance au XVI e. Siècle*, Albin Michel, Paris, 1962.
- GIL, Juan — *Colon y Casa Santa* — Hhistoriografía y Bibliografía Americanistas, Sevilla, 1977
- JIMENEZ RUEDA Julio — *Herejias y Supersticiones en La Nueva España* — Imprenta Universitária, México, 1946.
- LAFAYE, Jacques — *Reconquête, Willaya, Diaspora* — revista "Diogene", nº 87, Paris, 1974.
- LAMBERT, Malcolm — *La Herejía Medieval* —, Taurus, Madrid, 1986.
- LIDA DE MALKIEL, Maria Rosa, — *La Idea de la Fama en la Edad Media Castellana* — F.C.E., México, 1952.
- LOBATO, Alexandre — *Sobre a Génese da Expansão Portuguesa* — studia, nº 46, Lisboa, 1987.
- LAFAYE, Jacques — *L'Amérique Latine: Terre D'Utopie, Du XVI e. Siècle a los Jours* —, Cahiers d'Amérique Latine, nº 4, 1985.
- MAHN - LOT, Marianne, — *La Decouverte de L'Amérique* — Flammarion, Paris, 1970.
- Iles des Bienhereux et Paradise Terrestre* — Revue Historique, nº 569, Paris, 1989.
- MARAVALL, José Antonio — *Utopía y Primitivismo en las Casas* — Revista de Occidente, nº 141, Diciembre de 1974, Madrid.
- MENENDEZ PIDAL, Gonzalo — *Imagen del Mundo Hacia 1570* — Madrid, 1.944.
- MAIRET, Gérard — *L'Ideologie de L'Occident: Signification d'un Mythe Organique* — en "Histoire des Idéologies", vol. 2, Hachette, Paris, 1978.
- MILHOU, Alain — *Colón y su Mentalidad Mesianica en el Ambiente Franciscanista* — Cuadernos Colombinos, XI, Valladolid, 1983.
- MILHOU, Alain, — *La Chauve - Souris, le Nouveau David el le Roi Cache* — Melanges de La Casa de Velázquez, Tome XVIII/1, Paris, 1982.
- MITRE EMILIO y Cristina Granda — *Las Grandes Herejías de la Europa Cristiana* — Istmo, Madrid, 1983.
- PHELAN, John L., — *El Reino Milenario de los Franciscanos en el Nuevo Mundo* —, U.N.A.M., México, 1972.
- PFANDL, Ludwig — *Introducción al Estudio del Siglo de Oro Español* — Araluze, Barcelona, 1929.
- SALA CATALÁ, José y Jaime VILCHIS REYES — *Apocalíptica Española y empresa Misional en los Primeros Franciscanos de México* — Revista de Indias, vol. XLV, nº 176, Madrid, 1985.
- SURTZ, Ronald — *Pastores Judios y Reyes Magos Gentiles: Teatro Franciscano y Milenarismo en Nueva España*

- Nueva revista de Filología Hispánica, nº 1, México, 1989.
- SOARES, Maria Micaela, — *Os Impérios Populares* — Boletim Cultural, Assembléia Dsiritral de Lisboa, Lisboa, 1982.
- TAVIANI, Paolo Emilio — *Cristoforo Colombo (La Genesi Della Grande Scoperta)* — Instituto Geográfico de Agostini, Novara, 1982.
- TYLER, Royall, — *L'empereur Charles Quint* — Plon, Paris, 1960.
- TOULMIN, Stephen y June GOODFIELD — *El Descubrimiento del Tiempo* — Paidós, Buenos Aires, 1968.
- VASOLI C. — *Una Sécta Herética Florentina de Finales del Siglo XV: los Ungidos* — en "Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XV-XVIII", Siglo XXI, Madrid, 1987.
- VOLPE, Gionachino — *Movimenti Religiosi Sette Ereticali Nella societa Medievale* — Sansoni Editore, Firenze, 1961.
- WITTMAN, Tibor — *Estudios Economicos de hispano colonial* — Editorial de la Academia dew Ciencias de Hungria, Budapest, 1979.
- YBOTLEÓN, Antonio — *La Yglesia y los Eclesiásticos Españoles en la Empresa de Indias* —, Salvat, Barcelona, 1974.

## Las crónicas españolas y la Amazonía

José R. Bessa Freire  
Consuelo Alfaro Lagorio

### Introducción:

De las fuentes que conforman el acervo del registro de los primeros contactos de los europeos con las sociedades de la región amazónica, las Crónicas españolas, que acompañaron las fuerzas expedicionarias, tienen un papel fundamental. Los relatos de este encuentro constituyen documentos raros por diversos motivos pero fundamentalmente porque no están al alcance de los principales interesados, vale decir, los profesionales de la Historia y en consecuencia de los pueblos que se debaten en la búsqueda de su identidad en estas raíces históricas.

Las Crónicas de Yndias, uno de los principales productos de este contacto, constituyen un género narrativo que procede de una larga tradición ibérica. Sea por encomienda, sea por una preocupación por la posteridad, en todo caso, debido a una fuerte intuición histórica, todas las campañas militares de pequeño y gran porte tienen un responsable para la tarea específica de registrar los acontecimientos, aunque se trate, en su mayoría, de profesionales de las armas.

La naturaleza de estos documentos y la metodología de abordarlos es motivo de un debate en el interior de las diversas disciplinas de las Ciencias Sociales implicados en este trabajo. Si asumimos que las Crónicas constituyen un discurso, o sea, obedecen a ciertos esquemas intelectuales y como tal, deben considerarse como una producción textual deben incluirse en su análisis todos los factores discursivos que componen su formación.

### Los cronistas de Amazonía

La serie de Crónicas españolas que relatan las expediciones por el Amazonas y la región amazónica consta de seis relatos: Carvajal (1541), Francisco Vasquez (1562) y Pedrarias de Alместro (1562), Capitán Altamirano (1562), Acuña (1641) y Rojas (1641).

Los documentos referentes a la Amazonía están vinculados a las expediciones y viajes de exploración de territorios. Los primeros documentos datan del inicio del año 1500, cuando el español Vicente Yáñez Pinzón localizó la desembocadura del río Amazonas, llamándolo río de "Santa María del Mar Dulce", seguido de otro español Diego de Lepe, que exploró esta región de la desembocadura mucho antes que las carabelas del portugués Pedro Álvares Cabral anclasen en el litoral brasileño.

Existen otros relatos referentes a las tentativas de conquista de la Amazonía por españoles y portugueses: *las exploraciones malogradas de Diego de Ordaz* (1531) y de los portugueses en el Maranhão (1535) cuyos navíos naufragaron partiendo del Atlántico; las exploraciones que venían de la actual Amazonía de Pedro de Candia y de Alonso de Mercadillo (1538); la expedición de Pedro de Ansúrez que baja a Pampa de Mojos en la Amazonía boliviana; la de Sebastián Benalcázar (1540) y la de Hernán Pérez de Quesada (1541) en la Amazonía colombiana entre otros.

Los relatos y Crónicas de tales expediciones dan cuenta de áreas muy reducidas, con localización precisa sea en el delta del río Amazonas, sea en el área de sus cabeceras.

De todas las incursiones del siglo XVI, apenas dos expediciones consiguieron recorrer todo el curso del río Amazonas, estableciendo de esta forma los primeros contactos de los europeos con las sociedades indígenas que vivían en sus márgenes: 1. la primera expedición "descubridora" de Francisco de Orellana (1541-1542), que comenzó en Quito con un ejército de 340 españoles y 4.000 indios, comandados por Gonzalo Pizarro. Apenas el propio Orellana y 57 españoles cruzaron todo el río hasta el Atlántico en un viaje de ocho meses. 2. La expedición Ursua-Aguirre (1560-1561), compuesta inicialmente por 370 españoles y 2.000 indios, bajó por el río Huallaga y Marañón, cruzó el Amazonas también hasta el Atlántico.

Del primer viaje quedó un minucioso relato de uno de los participantes, el cronista Gaspar de Carvajal, un dominicano, capellán de la expedición. Complementando el relato existen los testimonios de cinco participantes, recogidos por Toribio de Ortiguera.

Existen dos variantes del relato de Carvajal. La primera: "*Relación de la navegación por el grandísimo río Marañón*", se debe a Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, publicada por primera vez en Venecia, en 1565 y editada por la Real Academia de la Historia-Madrid (1851-1853).

La segunda variante: "*Descubrimiento del río de las Amazonas según la relación hasta ahora inédita de Frei Gaspar de Carvajal, con otros documentos referentes a Francisco de Orellana y sus compañeros...*" fue editado en Sevilla (1894) por la Imp. F. Rasco. Esta versión, fundada por el historiador chileno Toribio de Medina, fue editada posteriormente en varias lenguas: en N. York (1934) por la American Geographical Society; en Quito, Ecuador (1942) por el Ministerio de Educación; en

Méjico (1955) por el Fondo de Cultura Económica con introducción y notas de Jorge Hernández y nuevamente en Quito (1958) por el Archivo Municipal.

Esta Crónica solamente va a ser editada en el Brasil, por la primera y única vez, en 1941 con traducción y notas de C. de Melo e Leitão. Tanto la traducción como las notas fueron criticadas por su falta de rigor y por presentar numerosas incorrecciones que van a impedir una segunda edición. De esta forma, el lector brasileño no tiene acceso a las Crónicas de Frei Carvajal por falta de una edición con una traducción seria.

2. La expedición de Ursua-Aguirre tenía como objetivo declarado "conquistar, poblar y domesticar en nombre de su Majestad, y repartir la tierra e indios della a los que se la ayudasen a poblar y conquistar, tomando para si las tierras de pan sembrar e indios que les pareciese".

Tres participantes de la expedición de Ursua-Aguirre hicieron un relato sobre la misma:

a) Francisco Vásquez (1562) "*Relación Verdadera de todo lo que sucedió en la Jornada de Omagua y Dorado*". Nueva Biblioteca de Autores Españoles. Historiadores de Indias. Tomo II. Bailly Editores. Esta Crónica fué publicada conforme al manuscrito J. 142 de la Biblioteca Nacional de Madrid, con anotaciones de las variantes de otro manuscrito J. 136 de la misma Biblioteca, uno de estos de autoría del soldado Francisco Vásquez.

b) Otra variante de esta Crónica contiene anotaciones atribuidas a Pedrearías de Alместo.

c) La Relación del Capitán Altamirano (1562) está incluida en Antónío Vásquez de Espinoza (1629): "*Compendio y descripción de las Indias Occidentales*". *Smithsonian Miscellaneous Collection*. Vol. 108. Washington, 1948.

Ninguno de estos relatos ha sido traducido al portugués, ni editado en el Brasil. El Departamento de Historia de la Universidade do Amazonas (Brasil) formuló un proyecto para editarlos pero desgraciadamente no pudo realizarlo.

Después de los viajes de Orellana y Ursua-Aguirre, no se realizó ningún otro a lo largo del río hasta la expedición del portugués Pedro Teixeira (1637-1639), que partiendo de la desembocadura subió todo el río Amazonas y después el río Napo, haciendo el viaje de regreso de Quito al Pará. esta expedición produjo además del primer mapa sobre el valle del Amazonas, dos relatos importantes escritos por jesuitas españoles: Cristóbal de Acuña y Alonso de Rojas.

La primera edición del "*nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas por el padre Cristóbal Acuña...*" fué editada por la Imprenta del Reyno, Madrid, 1641. Existen ediciones en varias lenguas: francesa (1682), inglesa (1698), alemana (Viena-1729). De todos los relatos españoles sobre el Amazonas, vale destacar el del padre Acuña no solamente por las cualidades intelectuales del autor, sino por la riqueza etnográfica de los datos recogidos con rigor. En portugués fué editada una única vez en 1941, junto con la Crónica de Carvajal, sujeta a las mismas críticas antes mencionadas referentes a la traducción y a las anotaciones.

Alonso de Rojas, rector del Colegio de Quito, escribió la Crónica de la subida del río, en base a los informes de los portugueses. La Crónica de Alonso de Rojas fué dada a conocer por Jiménez de la Espada con el título de "*Viaje del Capitan Pedro Teixeira, aguas arriba del río Amazonas*". En esta expedición el padre Acuña acompañó la

bajada y dejó el relato ya mencionado.

En el momento en que se hace un balance histórico de lo que significa la integración del mundo americano al contexto mundial y al proyecto político de la conquista americana emprendida por España, parece imperativo evaluar con una cierta objetividad, lejos de las pasiones del siglo XIX y más cerca del rigor científico del siglo XXI, uno de los puntos clave para la comprensión de las sociedades actuales.

Tal vez el tópico más relegado en la tradición historiográfica americana es el de la región amazónica, y curiosamente la década que cierra este milenio está profundamente marcada por una preocupación ecológica que vuelve los ojos para esta región con algunos ingredientes míticos, en función justamente de este vacío institucional que algunos grupos de estudio serios están intentando suplir.

El rescate de la memoria de los pueblos amazónicos exige un trabajo crítico sobre esta documentación histórica apoyado en los avances de diferentes disciplinas tales como: arqueología, etnolingüística, etnohistoria, estudios de demografía histórica con los modelos de la escuela de Berkeley.

Las Crónicas que se presentan en este artículo conforman un poderoso auxiliar, como una de las pocas fuentes que debe proporcionar a los especialistas las bases para investigaciones y proyectos de trabajo esclarecedores sobre este período de la historiografía americana tan importante para establecer hipótesis más próximas al rigor científico.

José R. Bessa Freire  
Universidade Estadual de Rio de Janeiro

Consuelo Alfaro Lagorio  
Universidade Federal de Río de Janeiro



1 9 9 2

## BIBLIOGRAFIA

- 1 Expedición de Francisco de Orellana. (1541-1542). Relato de Gaspar de Carvajal.
  - a) *Relación de la Navegación por el grandísimo río Marañón.*
  - b) *Descubrimiento del río de las Amazonas según la relación hasta ahora inédita de Frei Gaspar de Carvajal...*
- 2 Expedición Ursua-Aguirre. (1560-1561)
  - a) Relato de Francisco Vásquez: *Relación verdadera de todo lo que ocurrió en la Jornada de Omagua y Dorado.*
  - b) Variante con anotaciones de Pedrarias Alместo.
  - c) *Compendio y descripción de las Indias Occidentales* del Capitán Altamirano.
- 3 Expedición de Pedro Teixeira. (1637-1639).
  - a) *Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas por el padre Cristóbal Acuña.*
  - b) *Viaje del Capitan Teixeira, aguas arriba del río Amazonas.* Alonso Rojas

depois de um período de silêncio, o autor retorna ao tema da cartografia, abordando a cartografia imaginária e a cartografia real, e a importância da cartografia para a história e a natureza.

## Cartografias de viagem: história e natureza em *Grande Sertão Veredas* e *El Siglo de las Luces*

Beatriz Jaguaribe

O sertão lingüístico de Guimarães Rosa em *Grande Sertão: Veredas* e o arquipélago caribenho de letras de Carpentier em *El siglo de las luces* aludem a espaços geográficos reais que são enriquecidos por uma cartografia imaginária incrustada de emblemas simbólicos.<sup>1</sup> Como nos mapas dos navegantes cristãos povoados de monstros marinhos, sereias e seres portentosos, as múltiplas veredas do grande sertão se encontram ombreadas pela sombra de um diabo desconhecido. O arquipélago caribenho, na sua diversidade de ilhas, armazena os signos de outras eras: os mitos da conquista européia nos primórdios de um mundo recém designado e o repertório simbólico transcultural do confronto entre conquistadores e conquistados.

Em *G. S. : V.* Riobaldo inicia sua narração advertindo: "Do Demo? Não Glosa" (*G. S. : V.* p. 8), mas sua longa rememoração narrativa é uma extensa glosa motivada pela vontade de discernimento cognitivo entre o real e o mítico; o natural e o simbólico; a aparência e a interpretação da aparência. Já em *El Siglo*, o protagonista Eteban emerge dos escombros históricos da Europa na revolução francesa, buscando encontrar, na sua navegação pelas ilhas, o elo entre natureza e trajetória histórica.

No primeiro livro, relativam-se conceitos simbólicos enquanto construções culturais provenientes de uma história mutativa. O destino não advém de uma emanção

<sup>1</sup> No decorrer do ensaio *Grande Sertão: Veredas* será abreviado como *G. S. : V.* e *El siglo de las luces* será escrito como *El siglo*. Todas as citações de *G. S. : V.* foram extraídas da edição publicada pela editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1985. Todas as citações de *El siglo de las luces* provêm da edição publicada pela editora Brujnera, Barcelona, 1982.

transcendente, mas das limitações do sujeito humano imiscuído nos códigos do mundo e no redemoinho da experiência. Para Esteban que testemunha no afã racionalista, enciclopedista e totalizante do século XVIII, a destruição da velha ordem e a instauração do terror revolucionário, a história é o "pesadelo" goyesco: "El sueño de la razón produce monstruos". Do desejo utópico de transformação social e da vontade racional de moldar um mundo diverso, instala-se o princípio da desagregação irracional.

No caso pragmático da revolução francesa, a modernização iluminista de sistematização racional do mundo vê-se minada pelo descontrolo das reivindicações sociais e pela disputa de poder dos dirigentes revolucionários. Sobretudo, as palavras forjadoras da libertação adquirem, com a progressiva institucionalização do poder e com o advento do governo autoritário de Robespierre, rigidez dogmática. Os ideais revolucionários são reduzidos a esquema". O êxito da revolução enquanto proposta renovadora do mundo é pendente da contínua criação de uma linguagem motivada que não se deixe aprisionar pela retórica simuladora que desassocia o pensamento da prática: ideal libertário de sua concretização.

Nesse ímpeto de construção social há, na narrativa de *El siglo*, a tentativa de compor um panorama totalizante com base na analogia entre os processos que condicionam a história e as forças de destruição e criação nos domínios da natureza.<sup>2</sup> Nessa espelhação analógica privilegia-se a alegorização da história e da natureza como cenário e espetáculo do Grande Teatro do Mundo.

A nível da natureza, o arquipélago caribenho é o cenário de um espetáculo de transformação arbitradas pelas forças da criação e da destruição. A nível da história, a teatralização da sociedade enfoca a importância do papel social na manutenção ou transformação da peça/história. Víctor Hughes, o revolucionário francês que representa a exportação da revolução para as colônias francesas do caribe, perde o discernimento crítico ao assumir o papel revolucionário institucional. Esteban lhe assinala que "El traje se te ha subido a la cabeza" (*El siglo*, p. 125). Essa "borrachera del traje" é particularmente significativa quando examinada em relação ao ideário de Rousseau, o autor predileto do jovem Esteban.

2 Em seu artigo "Lo natural y lo histórico em *El siglo de las luces* de Alejo Carpentier: una segunda lectura, (Stanford University, manuscrito, 1984) Arnaldo Cruz propõe uma dupla leitura da relação entre a história e a natureza em *El siglo*. Na primeira, a natureza é a matriz onde o ser humano irá — através de sua trajetória — buscar, descobrir e inventar o mundo. A relevância da peregrinação de Esteban articulando as analogias entre natureza e linguagem é representativa dessa interpretação da natureza como fonte de decodificação. Numa segunda leitura, o caráter cultural dessa apreensão da natureza é realçado. A natureza é entrevista nos liames da representação cultural, na construção de uma linguagem metafórica. O âmbito da cultura estende-se sob o natural mediando e caracterizando a percepção da paisagem. Já J. Labanyi em seu artigo *Nature and the Historical process in Carpentier's "El siglo de las luces"* (Bulletin of Hispanic Studies 57, vol. LVII (Jan. 1980) privilegia a noção da natureza "not as mirror but as seed". (p. 56) Como matéria prima de inspiração: "Nature provides the archetypal framework which gives authentic meaning to the individual historical moment". Enquanto a leitura de Cruz deposita maior importância à mediação cultural como instrumentalização cognitiva, Labanyi procura enfatizar o ideário anti-racionalista, o substrato mítico que Carpentier delega aos domínios do natural. Desse modo, a leitura de Labanyi não busca "desconstruir" os discursos culturais que mediam a invenção do natural. Ao invés disso, ele propõe a validade da experiência histórica calcada no modelo mítico. Em outras palavras, sublima o aspecto anti-racionalista da escritura de Carpentier enquanto experiência epifânica. A revolução, nesse sentido, deverá se alimentar das teorias e dos mitos que constituem no substrato de "Los sueños de los hombres".

Na sua "Carta ao monsieur D'Alembert", Rousseau formula — em postulação pré-romântica — a importância da sinceridade no indivíduo, na mesma proporção em que desprestigia a retórica do ator como instrumento da estética da decepção.<sup>3</sup> Para Rousseau a manipulação ficcional da verdade é particularmente comprometedor, pois os outros papéis públicos, tais como o do político, podem ser desmascarados e expostos como mais uma variação do ator enganoso. Ademais o teatro como estética de entretenimento era, segundo sua ótica, incapaz de elevar a consciência moral do público. A representação teatral com sua linguagem capciosa mostraria indiretamente, o caráter manipulativo e ideológico dos discursos sociais gerando uma percepção dos valores sociais como convenções ao invés de ingredientes de uma ordem natural do corpus social.

Víctor Hughes recai, nessa perspectiva, em erro duplo. Equivoca-se ao cancelar o seu ser em prol da representação hipostática do seu papel social. E se engana ao não possuir o distanciamento crítico que estabelece a diferença entre o ser e a atuação; entre a "autenticidade" e a "representação". Em outras palavras, Hughes acredita romanticamente na supremacia do traje. Ele é desprovido daquele efeito de distanciamento que Rousseau tanto criticou no ator. Hughes não é um ator que retoricamente manipula papéis, mas um ser petrificado pela alegorização de sua própria pessoa.

Em termos latino-americanos, Carpentier não deixa de assinalar o caráter prescritivo e eurocêntrico dos revolucionários franceses que adotam atitudes "vanguardistas" somente nos domínios da cultura europeia onde vigora uma reivindicação equânime da cidadania. Víctor Hughes, quando governador da Guadalupe, tenta, inclusive, construir um novo jardim de Versaille geométrico e civilizado na abundância da selva tropical. A sua derrota pela natureza e os códigos sociais que não domina assinala a inadequação do modelo exportador que cancela a percepção contextual da realidade "outra" para instaurar o revolucionário-formulário. Esteban percorre a trajetória inversa: ó o jovem letrado latino-americano, deslumbrado pela modernidade europeia, que abandona Havana e a hierarquia da família para participar no teatro da revolução parisiense. Entretanto, com a desilusão provocada pelos mecanismos de opressão do poder, Esteban vê-se constrangido pela atuação teatralizada. Sofre de forma ainda incipiente o dilema romântico entre a atuação social e convicção interna.<sup>4</sup> Sua resolução final de participar do levante popular contra as forças invasoras de Napoleão na Espanha se enquadra numa nova ótica de automodelagem pessoal. As motivações políticas a crença nos ideais utopistas esmoreceram para cederem lugar à visão de uma individualidade em busca de realização. O ator iluminista no espaço público substituiu-se pelo indivíduo romântico atuando sob os impulsos da subjetividade.<sup>5</sup>

3 Ver Jean Jacques Rousseau, "Letter to M. D'Alembert on the Theater" em *Politics and Arts*, traduzido por Allan Bloom. Notas e tradução de Allan Bloom. (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1982).

4 Para uma discussão sobre a importância da sinceridade na avaliação do indivíduo ver Lionel Trilling, *Sincerity and Authenticity*, (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1971)

5 Ver a análise de Richard Sennett em *O declínio do homem público*, (tradução de Lygia Watanabe (São Paulo: Companhia das Letras, 1988)

A trajetória do personagem Esteban que de adolescente anárquico e surrealista passa a ser revolucionário burguês e termina como herói romântico ilustra, em escala individual e em temporalidade anacrônica, a alegoria do século XVIII como somatório dos projetos modernos que virão à tona nos séculos XIX e XX. O século das luzes é referenciado como "ese siglo tan prolongado que totalizaba la acción de vários siglos". Portanto, a despeito da limitação histórica dos eventos na narrativa — primórdios da revolução francesa e inícios do século XIX (1808) — o texto nos remete a uma história de idéias que não obedece a uma cronologia linear. Trata-se de propor, usando o recurso alegórico da prefiguração e da repetição de eventos, personagens e idéias na histórias, uma linguagem de afinidades ideológicas.

Deste modo, o médico italiano Ogé evoca as profecias marxistas mencionando o "...fantasia que recorre Europa" (El siglo, p. 68). E os maçons franceses alcançavam o êxtase filosófico empregando as técnicas surrealistas de escritura automática onde "...dialogábase con el yo profundo". Também a pintura fantástica do século XVIII de Monsú Desidório e os macabros presságios de Goya obtêm equiparação às produções surrealistas<sup>6</sup>. Finalizadas as equiparações intertextuais resta a velada leitura de uma avaliação crítica da revolução cubana. Publicado em 1962, *El siglo de las luces* é posterior à revolução cubana, embora, a revolução ainda estivesse, no tempo de sua publicação, em estágios iniciais de sedimentação política e ideologia. Mas ao traçar a trajetória das idéias revolucionárias na América e ao designar as diversas modalidades interpretativas da história enquanto projeto utópico, a narrativa de *El siglo* propõe um modelo dialético onde o pensamento política deve manter-se em permanente questionamento para evitar a petrificação intencionalizada. Deste modo, uma narrativa escrita em 1962 antecipa, indiretamente, alguns dos fatores cruciais, a do poder autoritário que caracterizará o modelo de liderança em Cuba.

Com base no registro de nascimento de Diadorim (1800 e tantos), na menção da coluna Prestes e na historiografia do cangaço poder-se-ia, hipoteticamente, situar o tempo histórico de *Grandes Sertão: Veredas* como final do século XIX e inícios do século XX até a década de 30. Mas seria falacioso limitar-se ao calendário cronológico, pois o que marca o tempo histórico é a noção da perda de uma vivência de jagunço (jagunço não passa de ser homem muito provisório, (G. S. : V. p. 386) frente à modernização homogenizadora prestigiada pelo governo central. Publicado em 1956, ano da posse de Juscelino Kubitschek cujo governo seria marcado pelo ímpeto modernizador e desenvolvimentista, G. S. : V. registra tangencialmente a questão da perda da memória histórica. Revitaliza, na prosa neológica e regionalista, a indagação sobre os limites de um mundo permeado pelo simbolismo e pelo afã de transcendência metafísica.

El siglo enfatiza a indagação sobre a transformação da história mediante o processo revolucionário. Em G. S. : V., o questionamento da história é perpassado pela indagação dos limites do real. A renovação estética nessa obra está comprometida com uma tarefa de revelação. Portanto, a transformação está atrelada a uma revitalização

6 Na genealogia surrealista, Goya foi considerado precursor fundamental. Ver Enrique Lafuente Ferrari, "Antecedentes, coincidências e influências del arte de Goya" em Breve historia de la pintura espanhol (Madrid, Editora Dossat, 1946)

do arquétipo encoberto. Os códigos da jagunçagem, a retórica a modernização e o discurso político, todos definem uma prática social específica pautada em uma linguagem legitimadora. A questão central é a renovação da linguagem como experimentação e transcendência para esquivar a imposição banalizante do código normativo<sup>7</sup>.

Em Carpendier essa ênfase na renovação da linguagem pressupõe a interpretação de um código transcultural comprometido com a formulação de uma utopia social. Ambos os textos inserem-se nas modalidades modernistas de totalização artística. Uma totalidade mutativa que almeja auratizar, dotar de transcendência individual e realiação coletiva as possibilidades interpretativas de "estar-no-mundo". E que, sobretudo, propõe uma vinculação com um passado histórico, admitindo, até na existência de uma genealogia e a persistência de uma memória. Em El siglo, a renovação estética e interpretativa desponta como uma interpretação inovadora de uma origem e um projeto do futuro como a realização potencial da utopia.

Regido pela ambivalência do "Tudo é e não é" na narrativa de Riobaldo, o sertão é o "mundo movente" onde cada provérbio contém seu contrário, onde todo anjo possui demônios<sup>8</sup>. Para englobar universo tão contraditório é preciso demolir as delimitações do conceito binário e articular a linguagem da "sobre-coisa" na conversão epifânica da metáfora plena. "Então, eu vi as cores do mundo. Como no tempo em que tudo era falante, ai, sei." (G. S. : V. p. 139) Entretanto, "viver é muito perigoso", muito dificultoso" porque o sujeito na sua trajetória não conhece o desfecho da própria estória/história e aquele que narra e relembra o passado não é o mesmo sujeito que o vivenciou. A coruja de Minerva voa na penumbra dos acontecimentos, a sabedoria sempre chega tarde e o relato de significação do contador de estórias de cai em contraditória interpretação. Como confabulador incessante, Riobaldo reconta seu passado pelo menos três vezes. Primeiro, para Zé Bebelo antigo rival derrotado. Depois, a conselho deste, revela sua vida para o compadre Quelemém e finalmente reconta sua narrativa para o ouvinte estrangeiro e nós leitores. Cada versão é uma confissão e purgação penosa do passado, uma rememoração sofrida da existência de jagunço, do pacto demoníaco, do amor por Diadorim. Na passividade da vida aposentada, Riobaldo narra motivado pela dúvida sobre si mesmo e pela perda do amor que poderia ter sido e não foi: Diadorim. "Por mim, só de tantas minúncias, não o era capaz de me lembrar, não sou de dar à parada pouca coisa; mas a saudade me

7 Em carta ao seu tradutor italiano Edoardo Bizzari, Guimarães Rosa definiu seu processo de criação artística em termos neo-platônicos: "Eu quando escrevo um livro vou fazendo como se o estivesse traduzindo" de algum alto original existente alhures, no mundo astral ou no "plano das idéias" dos arquétipos, por exemplo. Nunca sei se acertando ou falhando nessa "tradução". Entretanto, a falha na "tradução" não representa necessariamente uma depreciação artística mas significa a perda de um embasamento mítico. A palavra falha é inventiva, porém, desprovida de apoio mítico. A questão central na poética de Guimarães é justamente a criação de novas palavras para renovar o sentimento mítico. Sua prosa é uma tentativa de transmitir ao leitor uma resacratização do cotidiano, do regional, do banal. A arte, em última instância, seria o local de invenção deste alhures"original. Ver João Guimarães Rosa e Edoardo Bizzari em João Guimarães Rosa, correspondência com o seu tradutor italiano (São Paulo: Instituto Cultural Italo-Brasileiro, 1981) p. 47.

8 Para uma discussão detalhada da noção "mundo movente" ver José Carlos Garbuglio, O mundo movente de Guimarães Rosa, (São Paulo: Atica, 1972)

alembra.” (G. S. : V., p. 27) Essa poética da saudade me diferencia-se de uma retórica da nostalgia. Evoca um passado que foi vivenciado sem atingir o esgotamento, pois o sujeito que o viveu não reconheceu os ingredientes de sua própria realização. Cego às dádivas diante de si, paralisado pelos couros e bríos do guerreiro Diadorim, o Riobaldo personagem não pôde distinguir o feminino no masculino, o bem no mal, Deus no Diabo. A fusão metafórica nessa linguagem da “sobre-coisa” é lograda em escassos momentos, na suspensão do tempo que resiste ao próprio fluir narrativo. Existem momentos de pura lírica cristalizada na condenação de uma totalidade/eternidade “...qualquer amor já é um pouquinho de saúde, um descanso na loucura” (G. S. : V., p. 291) mas essa realização é depois cancelada pela dubiedade do estar e ser no mundo, pela prosa profana da existência.

Se em G. S. : V. a linguagem da “sobre-coisa” se articula no princípio da metáfora metamórfica e do neologismo designador em *El Siglo* a viagem de Esteban deve constituir a narrativa da redescoberta, uma poética da redescoberta que privilegia a figura alegórica como instrumento conectivo entre o passado/presente; natureza/história; sujeito/objeto. A viagem que Esteban inicia pelo arquipélago caribenho é uma travessia que reativa um repertório histórico e mítico. Nesse encontro com a natureza dos trópicos, Esteban vislumbra o “... Paraíso Perdido, donde los árboles, mal nombrados aún, y con lengua torpe y vacilante por un Hombre-Niño... De sorpresa em sorpresa descubría Esteban la pluralidade de las playas donde el Mar, *tres siglos despues del descubrimiento, comenzaba a depositar sus primeros vidrios pulidos: vidrios inventados en Europa, desconocidos em America ...*” (*El siglo*, o grifo é meu, p. 170) A configuração do arquétipo de Adão no paraíso, criando a linguagem inaugural designadora do mundo, remete à inicial mitificação da terra americana. E, por outro lado, a referência aos fragmentos vítreos introduzidos por Colombo projeta na paisagem edênica a história secular. Enquadra, desse modo, a paisagem mitificada no marco da expansão européia. As referências míticas servem de suporte para o projeto de conquista, pois, se a América era o jardim carente de nomenclatura, o Adão europeu a iria domesticar no forjamento de uma linguagem da subjugação. Nas praias desertas do Caribe, entremescladas aos resíduos marítimos estão as pequenas contas de vidro, os frascos que constituíram o processo de barganha inicial entre território (matéria prima) e bem cultural nonovo mundo.

Adequando-se “naturalmente” à paisagem, esses miúdos objetos foram, no entanto, a imposição inicial dos costumes europeus. Para os conquistadores a busca centrava-se na descoberta do ouro cujo fascínio não se restringia às suas propriedades físicas de solidez e luminosidade, mas à rede de poder e lucros que sua circulação no mercado fomentava. Para os nativos, a transparência do vidro seria enganosa, já que a aceitação da mercadoria européia seria metaforicamente a lâmina mediadora, a lente do poder entre eles e a paisagem que perdiam, pois enfocavam em progressiva subordinação ao olhar europeu.

Alegoricamente Esteban deseja reencarnar o jovem Adão denominando a flora e a fauna do jardim do Eden. A redescoberta da origem edênica pressupõe aqui uma valorização da referência transcultural de um modo diverso da velha Europa. Esteban conclui que “... el lenguaje, en estas islas, había tenido que usar aglutinación, la almagama verbal y la metáfora, para traducir la embigüedad formal de cosas que particiban de varias essencias.” (*El siglo*, p. 172). No próprio hibridismo da fauna e da

flora espelham-se a mescla e a interpenetração que se dão ao nível cultural. Em escala menor, a palavra reveladora é a metáfora que associa termos diversos num só componente. Em ponto maior é a noção de uma prefiguração alegórica que estabelece uma continuidade histórica mediante a encenação de instantes inaugurais. Adão designando o mundo se projetará na figura de Colombo decifrando os contornos da América que, por sua vez, se converterá no personagem de Esteban, mensageiro da história, portador da revolução francesa. O emblema edênico remete a um mundo de analogias, onde a natureza é o grande livro escrito por Deus, e a linguagem humana deve ser a tradução dessa conexão fundamental entre a palavra e objeto designado<sup>9</sup>.

O empreendimento de Colombo assinala o advento da conquista, e, sobretudo, a transformação do que antes era entrevisto como “natural”. Se a chegada de Colombo sinaliza o processo transcultural na América Latina, a apropriação do Novo Mundo se fez sob o signo do domínio e da imposição cultural européia. Esteban, como intérprete da revolução francesa, deveria fazer uma nova tradução, instalar a redescoberta fundamentada na nova Bíblia - a “declaração dos direitos do homem” por ele traduzido ao castelhano. Deste modo, a divisória entre a palavra e seu objetivo, entre a retórica da conciliação e a prática da espoliação deveriam ser canceladas no tramitar da futura utopia comunitária, na constituição da cidadania libertária. Mas a leitura dessa paisagem caribenha preenhe de signos históricos é efetivada na modalidade de um novo romantismo latino-americano que busca uma complementação entre mente e natureza como refúgio aos escombros do projeto iluminista fracassado. A paisagem latino americana também é entrevista na remitificação do edênico-exótico que compõe o repertório romântico sobre uma identidade alternativa no Novo Mundo. Entretanto, a perspectiva da paisagem é produto de um desengano histórico. A constituição dessa cidadania libertária fracassou na velha matriz européia, na medida em que as prescrições dogmáticas camuflaram, na roupagem do racionalismo, a ânsia de poder e os mecanismos de repressão individual e coletiva. Resta saber o destino das palavras libertárias no Novo Mundo.

Para o Riobaldo de G.S.V., sua narração é a tentativa de depuração entre os âmbitos do real e do simbólico. “Gosto muito de moral” (G.S.V., p. 14) pontifica nosso narrador, pois: “Que isso foi o que sempre me invocou, o senhor sabe: eu careço de que o bom seja bom e o ruim seja ruim, ruím, que dum lado esteja o preto e do outro o branco, que o feio fique bem apartado do bonito e a alegria longe da tristeza”. Entretanto, a diferença do contador de histórias de Walter Benjmin que reparte sabedoria e experiência com comunidade cúmplice de leitores/ouvintes, Riobaldo tece seu monólogo/diálogo na incerteza da interpretação relativizadora<sup>10</sup>.

A essência da arte do contador de estórias consiste na habiliade de oferecer conselhos morais sem aticar barreiras de resistência. A repartição coletiva da experiência é o halo luminoso do parentesco pelo qual o contador de histórias envolve cada um dos seus leitores ouvintes. Já Riobaldo reconta sua história para o ouvinte

9 Ver o conceito do livro da natureza em Michel Foucault, *Les Mots et les choses* (Paris, Editions Gallimard, 1966)

10 Ver Walter Benjamin, “O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov” em *Obras Escolhidas*, tradução de Sérgio Paulo Rouanet (São Paulo, editora Brasiliense, 1987) p. 197-222

estrangeiro na ansiosa tentativa de obter uma confirmação de suas variadas interpretações do mundo. Daí a importância do monólogo-diálogo e das perguntas auto-confirmatórias onde o narrador suspeita a narrativa buscando aprovação/cumplicidade para as suas palavras. Desfia conselhos que logo pulveriza, pois está enredado no "gosto de especular idéias". À despeito do moralismo, a única certeza do narrador Riobaldo é que o mundo está em mutação. A viagem-existência não possui unidade no território do sertão minado por definições contraditórias. Entretanto durante sua longa narrativa, Riobaldo procura ilustrar pontos morais. Explícita, inclusive, narrativas de conversão e arrependimento.

O contraponto entre a realidade do "mundo movente" e a idealidade do universo de valores absolutos encontra-se ilustrada na narrativa matriz do romance moderno: Dom Quixote<sup>11</sup>. A contaminação da realidade pela ficção e a profanação paródica dos valores do *romance de cavalleria* no mundo do real são os elementos articuladores da narrativa de viagem de Dom Quixote pelas planícies de La Mancha. Entremeadas aos desastrosos do cavaleiro da triste figura, estão as estórias exemplares de amor ultrajado e redimido. Essas modalidades narrativas constituem uma pausa edificante, tréguas de estabilidade num mundo em ruína. Em G.S.V. o narrador Riobaldo também suspende o fluir narrativo para oferecer exemplos ilustrativos de algum preceito exemplar. No entanto, as estórias de conversão moral adquirem aqui uma incerteza tensionada. A narrativa do menino vicioso, Valtê; a estória do homem mau, Aleixo - e finalmente, o relato dramático da assassina Maria Mutema são julgados mediante o escrutínio revitalizador de Riobaldo. A autoridade moral inerente à narrativa do bem e do mal é fracionada pois esses conceitos não possuem a qualidade de categorias absolutas, mas a circunstancialidade de valores relativos.

Deste modo o menino Valtê quando cruelmente castigado pelos pais contenciosos, "sofre igual que se fosse um menino bonzino". Em contraste os pais tão morais e cristãos: "se habituaram de nele bater, de pouquinho em pouquinho foram criando nisso um prazer feio de diversão". Já o homem Aleixo, que rejeitava seus semelhantes, é castigado com a cegueira de suas criancinhas, únicos seres por ele adorados no mundo. Por isso mesmo, Riobaldo questiona a justiça de uma divina providência que sujeita tres crianças inocentes ao sofrimento sem redenção para castigar indiretamente o verdadeiro pecador. Quanto à Maria Mutema ela assassina, aparentemente, por mero capricho e desejo inexplicável. Mas quando relata sua terrível façanha arrepende-se com a intensidade dos mártires santos. Porém o impulso de matar era equivalente ao impulso de arrependimento. Detrás de ambas as ações há o desejo polimórfico que pode ser desviado para o mal ou para o bem<sup>12</sup>.

Revelando a ambigüidade como móvel das ações humanas, as estórias exemplares de Riobaldo constituem uma indagação sobre o conceito ético, o valor próprio das palavras dicotomizadas. Nesse sentido, sua especulação em torno de sua constituição, enquanto pessoa, está igualmente sujeita a uma revisão circunstancial: "... o jagunço

Riobaldo. Fui eu? Fui e não fui. Não fui - porque não sou, não quero ser. Deus esteja". Existe uma continuidade de ser que conecta, através do tempo, as dispersas manifestações da existência. Entretanto, o ser não é uma causalidade lógica, nem é uma fatalidade das circunstâncias, mas uma interpretação específica do estar-no-mundo. A narrativa de Riobaldo constitui o redimensionamento de sua pessoa, uma tentativa de negociar sua obscura transação com o diabo e recobrar novamente na memória retrospectiva a totalidade dos afetos que inconscientemente compartilhou com Diadorim.

Deve haver nesta empreitada um questionamento e criação dos conceitos e das palavras. Designar o que não existe, tornar visível o invisível, sobrepor a binaridade redutiva são aspectos da linguagem da sobre-coisa que se moldam na viagem pelo território interno/externo do sertão. Extenso como um mundo novo a ser conquistado, ou diminuto como a expressão de um pensamento, o sertão é uma categoria enigmática de apreensão cognitiva que ora é internalizado pelo narrador, ora é agente externo que o desafia e condiciona.

Daí que o projeto de conquista do sertão emblemático pelo intransponível Liso do Sussuarão exige uma deliberação sobre a construção do ser e a ordenação do mundo. Para ultrapassar a zona da morte, Riobaldo compactuou com o Diabo. Mas questiona a existência do mesmo sem conseguir precisar corretamente se sua conquista foi lograda por meio da intervenção transcendente ou se foi fruto de sua exclusiva atuação. Inclusive, a noção de conquista é ilusória porque "todos que malmontam no sertão só alcançam de reger em rédea por uns trechos, que sorrateiro o sertão vai virando tigre debaixo da sela."

Em contrapartida, para a inteligência progressista da racionalidade modernizadora de Zé Bebelo, o sertão é o subdesenvolvimento que só pode ser redimido pela implementação política de "progresso forte, fartura para todos, a alegria nacional". Principalmente, a modificação do sertão depende da expurgação da mentalidade "subdesenvolvida".

Zé Bebelo, como expoente político, reúne a valorização do poder com a ornamentação da prosa retórica, ele tinha a "raleza de projetos" e o fascínio da modernização de fachada. Deste sertão de Bebelo, entretanto, permanecem inalteradas todas as estruturas tradicionais e "subdesenvolvidas" de preservação de poder: "Sertão é onde manda quem é forte com as astúcias. Deus mesmo quando vier que venha armado". Sob os escrutínios incerto de Riobaldo, o sertão "...está em toda parte" e conversamente o "sertão é dentro da gente". De *um ser que é tão*, ou melhor de um ser que busca sua definição provém a plasticidade do território do sertão. Reconta-nos o narrador Riobaldo que, em vereda desconhecida, o protagonista Riobaldo deitou e dormiu "...quando a gente dorme, vira de tudo; vira pedras; vira flor.." Aquele que dormiu, transforma-se naquele que conta e ambos, só existem plenamente quando nos limites do ser reconhecem os próprios conceitos formuladores do mundo, pois "...o diabo não existe, não é."

Em G.S.V. a afirmação do domínio da cultura na fabricação do real é assegurada mediante a valorização do corretivo poético, do símbolo mítico que possui valor como artifício gerador de significados. No entanto, é preciso negociar a fantasia para que o espectro do demônio não escravize o ser no mundo. É preciso lançar o olhar oblíquo para não deixar parecer o segredo das coisas: a neblina de Diadorim que era mulher/homem; guerreiro e santa.

11 Para uma discussão de Dom Quixote como precursor do romance moderno ver Georg Lukács em *The Theory of the Novel*, traduzido por Ana Bostock. (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1971)

12 Walnice Nogueira Galvão traça uma sutil análise da função semântica da estória de Maria Mutema no seu ensaio "O certo no incerto: o pactário" em *As Formas do falso* (São Paulo: editora Perspectiva, 1972)

Em *El siglo de las luces*, especificamente na ilustração do prefácio, a interpretação da história é condicionada por uma avaliação de estratégias discursivas. De um lado alinha-se a modernidade igualitária e revolucionária que, por sua vez, engendrou a máquina de controle social e destruição sistemática: a guilhotina. Por outro lado, o pensamento religioso-mítico, a paisagem natural caribenha envolta nos liames da conectividade mítica.

Impressa com tipografia diversa e espacialmente separada do corpo textual, a primeira página de *El siglo* configura-se como a condensação de idéias que serão posteriormente desenvolvidas ao longo da narrativa. Cronologicamente inserível entre os sub-capítulos XVI e XVII do capítulo dois, a página inaugural (ora intitulada de prefácio) inicia a narrativa em media res. O recurso temporal de iniciar a narrativa pelo meio reforça a noção de prefiguração alegórica. Os eventos que sucederam cronologicamente são entrevistados, na perspectiva do leitor, pela memória do que acontecerá no futuro. "...suspendida entre un ayer y un mañana" o prefácio refere-se a um evento que será concretizado (a introdução do ideário da revolução francesa na América) e a um passado que se concretizou (a revolução na Europa). Um navio se aproxima da ilha de Guadalupe. A bordo Victo Hughes, o representante da revolução francesa nas colônias. As idéias revolucionárias de igualdade e justiça, a bagagem ideal que representa os "sueño de los hombres" estão hipoteticamente contidas na revolução que representa o comissário. Mas o navio também trás "nuevamente plantada sobre los sueños de los hombres, como presencia - una advertencia - que nos concernía a todos por igual" a presença da guilhotina. Portanto, a máquina, a tecnologia da destruição será concomitantemente introduzida com os ideais libertários. Relembrando Goya: "El sueño de la razón produce monstruos" a máquina possui uma conexão vital com a idealidade utópica. A menção de que: "Hay que cuidarla del salitre" oferece o contraponto de que a resistência do meio natural possa derrotar a tecnologia de outros climas. Em contraste à implacável geometria da máquina, a terra de que se aproxima é designada de Guadalupe em honra à virgem padroeira, virgem americana que oferece alívio àqueles encarcerados nos "Cárceles de Extremadura y Tepeyac de América". Enquanto a lógica inerente à máquina implica destruição sistemática, a virgem — iconograficamente emoldurada por uma meia lua e suspensa por um arcanjo — promete redenção. O elemento religioso outrora motivo de imposição ideológica na viagem inaugural de Colombo, adquire aqui legitimidade como força poética portadora de significação. A advertência do prefácio é a de que os impulsos libertários na história fracassarão se não houver uma poética que alimente "el sueños de los hombres".

Ao desprezar o fator tecnológico já presente na conquista por Colombo do Novo Mundo (leia-se as armaduras, os canhões) e ao colocar esse fator no marco da modernização iluminista, Carpentier apresenta uma resistência ao processo de desencantamento do mundo na modernidade. O que sobreviveu como matéria transcultural foi a adaptação simbólica da iconografia religiosa e dos preceitos míticos. Para Carpentier a América canibaliza a seu favor o fator cultural que está contido nos domínios do ilógico. A revolução libertária, sabotada pelos mecanismos da repressão, deve ser atenuada pelo que anteriormente Carpentier designara como a manifestação do "real maravilloso". Nessa ótica do "real maravilloso" a tecnologia em si jamais é entrevista como "maravillosa". Ou melhor, esse é o "maravilloso" da modernidade.

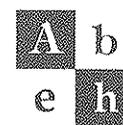
européia frente à qual silenciam-se os adoradores da virgem.

A sustentação de uma poética da "sobre-coisa" ou de uma prosa "real maravillosa" implicava uma suspensão epifânica no primeiro, e no segundo, num desprendimento com a lógica da racionalidade para a zona coletiva do mítico encoberto. A questão é saber como esses recursos impregnados de uma motivação totalizante modernista conseguem repercutir no mundo da contemporaneidade. No cenário atual, as fronteiras do natural e do artificial são minadas pelas intervenção progressiva da tecnologia. A ruína das palavras binárias e dos conceitos dicotômicos dão-se não por fusão poética, mas pela desestabilização dos conceitos natureza/sociedade; feminino/masculino. A ambigüidade de Diadorim só retém sentido em universo escalonado em códigos definidores das diferenças de gênero e do papel social.

Diante a delimitação de papéis pelos códigos sociais, Diadorim encarna a figura andrógina que porta em si emblemas aparentemente irreconhecíveis. Obstaculizado pela interdição do homossexualismo, o sublima. Mascarado na aparência masculina (Reinaldo/Diadorim) o núcleo feminino (Maria Deodorina) é resgatado confirmando a validade de par amoroso masculino/feminino.

História e natureza são termos d uma invenção narrativa que em G. S. : V. e El siglo marcaram a fabricação de uma totalidade literária. Em Guimarães essa totalidade se expressa na busca de uma linguagem motivada, e em Carpentier ela se manifesta na construção de uma história alegórica. A ânsia de totalização se dá no cenário do fragmento, como uma tentativa de articular, na pluralidade dos discursos da modernidade, um mundo de símbolos significativos. Um mundo que até mesmo na sua duplicação paródica da viagem épica, o herói, os deuses e a casa da cultura própria possuem conexões genealógicas. Riobaldo e Esteban são figurações latino-americanas de um pantão narrativo modernista centrado na problemática da transcendência conceitual e da redenção histórica.

Beatriz Jaguaribe



## Frei Bernardino de Sahagún: um autêntico pesquisador

Pedro Pires Bessa

Com o término da guerra asteco-espanhola (1521), a cultura asteca antiga perdeu-se em grande parte. Dados desta cultura, porém, permaneceram em relatos feitos pelos próprios conquistadores, em crônicas escritas por historiadores que ouviram relatos verbais dos que participaram daquele evento. São conhecidos também textos indígenas recolhidos sobretudo por sacerdotes humanistas e ainda textos escritos pelos próprios índios, em idioma asteca com caracteres latinos. Há, além disto, a contribuição de alguns mestiços.

Textos propriamente astecas, anteriores à conquista, que se conservam até hoje, são raros. Alguns exemplos são o *Codex Borbonicus*, manuscrito ritual; o *Codex Telleriano-Remensis*, obra histórica e o *Codex Mendonza*, documento financeiro e administrativo.

A obra do franciscano Frei Bernardino de Sahagún é fundamental na manutenção da memória asteca.

A respeito deste frade, Rudolf Grossman escreve que “le interesa más la penetración espiritual del continente que la militar”<sup>1</sup>. Giuseppe Bellini diz que Sahagún foi um, “iluminado estudioso” [...], el padre Sahagún, fuente de valor inestimable [...], el método seguido por el religioso para la recolección de *Historia* es estrictamente científico [...], en palabras de D'Olwer poesía un espíritu libre de prejuicios raciales, patrióticos y culturales no lo movían ni intereses privados ni los de la Corona. En realidad, él se siente miembro de una sociedad universal, de la que forma parte por derecho propio el mundo mexicano,

1 GROSSMANN, Rudolf. *Historia y problemas de la Literatura Latinoamericana*. Madrid, Revista de Occidente, S. A., 1972. p. 102.

el cual aporta a la misma la contribución de una cultura que, a su juicio, supera en algunos aspectos a la importada de los españoles”<sup>2</sup>.

George Robert Coulthard mostra a importância de Frei Bernardino na salvação da “historia, mitología, cantos, poemas y creencias religiosas”<sup>3</sup> dos astecas. Manuel Bandeira refere-se à admirável obra do frade, citando Picón-Salas, como “la más rica cantera de investigación etnológica que se haya levantado nunca en América y acaso en país alguno”<sup>4</sup>. A intensa presença de Sahagún, em relação à cultura asteca, é destacada pela obra de Georges Baudot que estuda as primeiras crônicas da civilização mexicana de 1520-1569<sup>5</sup>. Ricardo Levene mostra que a obra de Frei Bernardino teve “o mérito extraordinário de salvar do esquecimento a maior soma de informações que hoje possuímos sobre mexicanos proto-históricos.”<sup>6</sup> Djalma Sayão Lobato anota que de Sahagún “ficou uma obra completa e insuperável sobre a civilização asteca [...] não só o conteúdo nos impressiona, mas o método que utilizou para seu estudo...! Felizmente sua obra sobreviveu à ignorância da Europa do século XVI e da Igreja, receosa tanto do demônio como de novas idéias.”<sup>7</sup> Juan Rulfo relata as imensas dificuldades que Frei Bernardino de Sahagún enfrentou tanto com o poder civil como com o religioso para continuar e completar sua obra<sup>8</sup>.

A extraordinária importância de Sahagún nota-se em obras da atualidade como *Cantos y crónicas del México antiguo*<sup>9</sup>, *La Filosofía Nahuatl*<sup>10</sup> e *Historia de la Literatura Nahuatl*<sup>11</sup>.

Quem, afinal de contas, foi Frei Bernardino de Sahagún e que tipo de obra escreveu?

Frei Bernardino de Sahagún, frade franciscano, nasceu em 1499, na Província de León, na pequena cidade de Sahagún, que ele adotou como sobrenome. Em 1529 chegou à Nova Espanha, hoje México, com outros dezoito franciscanos, tendo encontrado os primeiros doze franciscanos que já estavam na região desde 1524.

2 BELLINI, Giuseppe. *Historia de la Literatura Hispanoamericana*. Madrid, Castalia, 1986. pgs. 5, 11, 74, 75.

3 COULTHARD, George Robert. *La pluridad cultural*. In: MORENO, Cesar Fernández. *América Latina en su Literatura*. México, Siglo XXI, 1972. p. 53.

4 BANDEIRA, Manuel. *Literatura Hispano-americana*. Rio de Janeiro, Pongetti, 1949. p. 32.

5 BAUDOT, Georges. *Utopie et histoire au Mexique*. Toulouse, Privat, 1976. 554 p.

6 LEVENE, Ricardo. *História das Américas*. Rio de Janeiro, W. M. Jackson, 1947. V. 1. p. 147.

7 LOBATO, Djalma Sayão. *Civilização Asteca*. São Paulo, Hemus, 1982. p. 96.

8 RULFO, Juan. Sahagún y su significado histórico. In: SAHAGUN, Fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México, Tusquets/Círculo, 1985. Prólogo p. 6-9. A obra de Frei Bernardino será citada no interior de nosso trabalho entre parêntesis com abreviatura H, seguida da indicação de páginas.

9 CANTOS y *Crónicas del México antiguo*. Edición de Miguel León-Portilla. Madrid, Historia 16, 1986.

10 LÉON-PORTILLA, Miguel. *La Filosofía Nahuatl*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1983.

11 GARIBAY, Angel María. *Historia de la Literatura Nahuatl*. México, Editorial Porrúa, 1987.

Tendo aprendido logo o idioma asteca, o náhuatl, por ordem do mui Reverendo Padre Frei Francisco Toral, seu Provincial da Província do Santo Evangelho, recebe o encargo de conseguir testemunhos do México antigo.

Sahagún chegou ao México oito anos após a conquista e uma corrente forte, entre os conquistadores, via na cultura, nos escritos e nos monumentos astecas obra do demônio. Por isto deu-se à tarefa de destruir tudo o que se referia àquela civilização. Felizmente, alguns missionários cultos e humanistas, entre os quais estavam Sahagún e seu Provincial, mostraram-se interessados em salvar, com espírito isento dos preconceitos acima, a cultura náhuatl. Os problemas enfrentados por Sahagún para cumprir sua missão foram imensos, desde acusação de parcialidade, confiscos pela Coroa, exigência de entrega de suas investigações por seus superiores, boicote à publicação de seus originais.

Sahagún trabalhou como missionário, como professor no Colégio de Santa Cruz de sua ordem e como cientista. Sua obra é impressionante pelo conteúdo e pelo método para a coleta de dados, que utilizou para realizá-la. A partir de um questionário, que abrangia todos os aspectos culturais da civilização asteca, e contando com o auxílio de seus alunos do colégio, que já dominavam o alfabeto latino, conheciam o espanhol e naturalmente o náhuatl, Sahagún colheu da boca de sábios e anciãos, sobreviventes da conquista, inúmeras informações sobre a cultura asteca. Para tentar captar a verdade sem nenhuma falsidade durante anos seus questionários foram enviados a vários sábios isoladamente e em vários lugares depois suas respostas foram comparadas para se verificar a exatidão das mesmas através de debates, o que faz do método de Sahagún um método estritamente científico e bem parecido com os atuais. Além de seus alunos, mantinha ao redor de si um bom número de indígenas sábios e idosos. Os grupos de exame reuniam-se em Tlatelolco, Tepepulco e México.

A obra foi redigida, com a assistência de Sahagún, por seus alunos em idioma náhuatl, tentando manter a língua indígena, tão rude como eles a pronunciavam. Sahagún deixou que os próprios índios escrevessem em seu próprio idioma o que sabiam de sua história e cultura. O idioma asteca foi escrito com caracteres latinos.

A primeira redação deste texto ficou pronta por volta de 1555 e Bernardino fez um resumo do mesmo em castelhano. Infelizmente este primeiro texto perdeu-se. Uma segunda redação a que conhecemos, foi concluída e entregue por Sahagún a seu superior Sequera em 1579. Sahagún diz que esta redação é uma correção da primeira, com alguns acréscimos e omissões. A publicação do seu manuscrito foi vetada e ele perdeu-se, só sendo redescoberto em 1793 em Florença, quando finalmente, foi editado com o nome de *Códice Florentino*, hoje o mais famoso e mais completo relato da vida pré-hispânica.

Com seu espírito científico Sahagún foi levado a uma apreciação serena da civilização mexicana, revelou-se um antropólogo inato e um grande lingüísta. Por isto ele conseguiu captar, além da cultura asteca, seu sistema astronômico e sua misteriosa cosmogonia. Partindo do estudo dos hábitos cotidianos, adentra-se pelos mitos, pela relação dos fenômenos naturais com a astronomia e desvela, magistralmente, a característica real, simbólica e variável das divindades, não deixa escapar também a poesia e a filosofia que pulsavam no mundo mágico dos astecas.

É interessante confrontar Sahagún com dois outros escritores de seu tempo: Oviedo e Las Casas. Gonzalo Fernández de Oviedo era o Cronista Real. Com esta imperial missão, delegada por Carlos V, sua *Historia general y natural de las Indias* é uma defesa da Conquista. Mostra como o “bárbaro” Mundo Novo recebe as bênçãos culturais e religiosas do Ocidente Cristão, o que legitima a Conquista e concede aos europeus o direito do poder.

Enfrentando os juristas partidários da legitimação, Frei Bartolomeu de Las Casas lutou por uma política humanitária a favor dos índios, postulando a aplicação do Direito Natural para eles. Em seus escritos, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* e sobretudo em *Historia de las Indias*, Las Casas defende uma política colonial mais justa.

Os traços que distinguem Sahagún de Oviedo e Las Casas são claríssimos. Enquanto estes se digladiavam com argumentos a favor ou contra a política colonial, a favor ou contra os índios, Sahagún, simplesmente, procurou *entender* os astecas. Enquanto para Oviedo os índios eram pouco humanos e para Las Casas os indígenas eram *crianças* que precisavam de proteção, para Sahagún os astecas eram *personas humanas* com as quais se podia travar um contato muito enriquecedor. Nem Oviedo nem Las Casas penetraram no segredo da civilização indígena, foi para Sahagún que os astecas abriram todos os tesouros dos mais profundos arcanos do modo de ser daquela magnífica civilização.

Um outro fato impressionante, que a leitura da obra de Sahagún revela, é que o Frade, por ordem de seu superior, iniciou o enfrentamento, de forma sistemática, do mundo lingüístico e espiritual dos astecas, com a finalidade de recolher material para a evangelização. Mas, à medida que vai penetrando no mundo pré-hispânico, o objetivo inicial vai mudando, não se trata mais unicamente de obter material para evangelizar, a mostragem do mundo indígena torna-se um objetivo por si. E cada vez, com mais entusiasmo, Frei Bernardino coloca em relevo a natureza própria e digna de vida do universo e da língua dos astecas. Ao adentrar-se no passado asteca para redescobri-lo, Sahagún converte-se em um autêntico investigador e, submergindo-se naquela civilização, transforma sua curiosidade inicial em verdadeira ciência. A obra de Sahagún aparece quando havia sido destruída a “velha” cultura do Mundo Novo. Sahagún tenta reconstruir este passado através do diálogo com seus informantes que tentam responder às muitas perguntas do frade. Este é um outro fator que diferencia a obra de Sahagún da de seus contemporâneos. *A Historia general de las cosas de Nueva España* é um diálogo entre duas culturas que se respeitam e se completam mutuamente. E sente-se nesta obra, impressionantemente, como os próprios índios vão-se descobrindo a si mesmos e toda a profundidade de seu modo de ser, no respeitoso e honesto diálogo com Frei Bernardino de Sahagún.

Enquanto sucumbia a civilização meso-americana mais adiantada da América e ouvia-se falar sempre do e pelo indígena, a mais impressionante das muitas lições que a obra de Sahagún dá talvez seja esta: ela deu voz também aos vencidos.

Passemos, um pouco, pelo texto de *Historia general de las cosas de Nueva España*.

Esta obra é composta de 12 livros, escritos em náhuatl e contém ao lado do texto escrito uma grande quantidade de maravilhosas ilustrações, compostas por pintores, arte na qual os astecas eram peritos. Estas pinturas conservaram uma enorme quantidade de dados sobre a cultura indígena e é um dos pontos altos desta monumental obra de Frei Bernardino de Sahagún e seus informantes astecas. Estas ilustrações, retratando desde deuses até fatos corriqueiros da vida cotidiana, por si só já revelam algo de mágico e surpreendente.

Sahagún abre a obra apresentando o projeto geral, o conteúdo e o propósito da mesma. Suas primeiras palavras são: “El médico no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo sin que primero conozca de qué humor, o de qué causa procede la enfermedad; de manera que el buen médico conviene sea docto en el conocimiento de las medicinas y en el de las enfermedades, para aplicar convenientemente a cada enfermedad la medicina contraria. Los predicadores y confesores médicos son de las ánimas; para curar las

enfermedades espirituales conviene que tengan experiencia de las medicinas y de las enfermedades espirituales.” (H. p. 14). Diz, a seguir, que sua obra visa a fornecer subsídios tanto a pregadores quanto a confessores para que, conhecendo melhor o povo indígena, melhor pudessem desempenhar seu ministério apostólico. E, com muita sagacidade, Sahagún nota que, apesar da maioria dos padres não se darem conta disto, “los pecados de la idolatría y ritos idolátricos y supersticiones idolátricas y agüeros y abusiones y ceremonias idolátricas no son aún perdidos del todo. (H. p. 14)”.

Aí está a intenção primordial de Bernardino de Sahagún, para cumprir uma ordem de seu Provincial, o de fornecer subsídios para a pregação do Evangelho, através do conhecimento da cultura indígena. Para isto, ele diz: “escribí doce libros de las cosas divinas, o por mejor decir idolátricas, y humanas y naturales de esta Nueva España. (H. p. 14)”.

Em seguida, Sahagún faz um amargo desabafo, pelas inúmeras dificuldades que vinha enfrentando. Queixa-se de vários empecilhos para que terminasse sua obra, chegando a temer não poder concluí-la, “por el gran disfavor que hubo de parte de los que la debieron de favorecer.” (H. p. 14). Alegra-se, finalmente, com a chegada “a esta tierra de nuestro Rmo. P. Fray Rodrigo de Sequera, Comisario General de todas estas Provincias de esta Nueva España l...l, mandó que estos libros todos se romanzasen, y así en romance como en lengua mexicana se escribiesen de buena letra”. (H. p. 15). Entregou, realmente, o manuscrito ao seu protetor Sequera, em 1579, mas sua obra foi vetada para a publicação e, somente mais de dois séculos depois (1793), o manuscrito foi encontrado em Florença. Ninguém sabe explicar até hoje como foi parar lá.

Fala sobre o que se pode encontrar em seu livro sobre a língua asteca e a maneira de usá-la e também como conhecer o povo mexicano. Refere-se ao farto trabalho, ao grande trabalho que lhe custou compor a sua obra.

Compara a desgraça que caiu sobre os índios com a maldição que Jeremias lançou sobre a Judéia e Jerusalém, prevendo sua destruição total. Começa citando o trecho do capítulo V do *Livro de Jeremias*, v. 15-18, e conclui: “Esto a la letra ha acontecido a estos indios con los españoles: fueron tan atropellados y destruidos ellos y a todas sus cosas, que ninguna aparceria les quedó de lo que eran antes.” (H. p. 15). Por isto, diz Sahagún, agora “están tenidos por bárbaros y por gente de bajísimo quilate.” (H. p. 15), mas se pudermos conhecer o que foram, veremos que, em muitas coisas, “echan el pie delante a muchas otras naciones que tienen gran presunción.” (H. p. 15).

Comentando sobre a antigüidade do povo mexicano, refere-se à cidade de Tula e, após várias considerações, julga que “por lo menos quinientos años antes de la Encarnación de nuestro Redentor esta tierra era poblada.” (H. p. 15). Compara Tula com Tróia, os chololtecas com os romanos, a cidade do México com Veneza, os tlaxcaltecas com os cartagineses. Termina falando sobre os muitos e grandes sinais das antigüidades destas gentes que se acham por toda a parte.

O próximo parágrafo é dedicado a anunciar o que se tratará em várias partes de seus livros, por exemplo, “En lo que toca a la religión y cultura de sus dioses no creo ha habido en el mundo idólatras tan reverenciadores de sus dioses, ni tan a su costa, como éstos de esta Nueva España. Ni los judíos, ni ninguna otra nación tuvo yugo tan pesado y de tantas ceremonias como le han tomado estos naturales por espacio de muchos años, como parece por toda esta obra.” (H. p. 16).

Falando da origem daquelas gentes conforme o informe de velhos indígenas, relata várias lendas, dizendo que vieram pelo mar em busca do paraíso terrenal, que era chamado

Tamoanchan. Após várias conjecturas, assinala que “estas gentes todas son nuestros hermanos, procedentes del tronco de Adán como nosotros, son nuestros prójimos, a quien somos obligados a amar como a nosotros mismos.” (H. p. 16-25).

Sobre as habilidades dos indígenas, atesta suas grandes aptidões para todas as artes mecânicas, todas as artes liberais e a santa Teologia, nas coisas da guerra, “fuertes son en sufrir trabajos de hambre y sed, frío y sueño, cuán ligeros y dispuestos para acometer cualesquiera trances peligrosos. Pues no son menos hábiles para nuestro cristianismo.” (H. p. 25).

A respeito da língua asteca, Sahagún diz que lançou todos os fundamentos para quem quiser aprendê-la, “esta lengua mexicana, donde allende de ser muy gustosa y provechosa escritura, hallarse han también en ella todas maneras de hablar y todos los vocablos que esta lengua usa, tan bien autorizados y ciertos como lo que escribió Virgilio y Cicerón y los demás autores de la lengua latina.” (H. p. 25).

No último parágrafo desta “Introdução Geral”, Bernardino traça um panorama da totalidade da obra e termina dizendo que não fez tudo o que queria “por no haber podido más, por falta de ayuda y de favor. Si se me diese la ayuda necesaria, en un año o poco más se acabaría todo: y cierto, si se acabase sería un tesoro para saber muchas cosas dignas de ser sabidas y para con facilidad saber esta lengua con todos sus secretos y sería cosa de mucha estima en la Nueva y Vieja España.” (H. p. 25).

Frei Bernardino de Sahagún é um homem que traz as marcas de seu tempo, como, por exemplo, a obsessão pela presença do demônio, como se nota algumas vezes nesta Introdução Geral. Mas Sahagún ultrapassou seu tempo com uma concepção humanística, antropológica, lingüística e social, dignas de todos os tempos, com uma atualidade eterna para a Humanidade. Suas obsessões perdem-se como uma gota d’água no oceano de sua visão da pessoa humana e de sua ação para que esta pessoa humana fosse dignificada.

Desta obra enciclopédica e minuciosa, *Historia general de las cosas de Nueva España*, limitar-nos-emos a indicar o conteúdo geral de cada um dos seus doze livros com somente algumas ilustrações do texto.

O livro primeiro é composto de vinte e dois capítulos. Contém a “Introdução Geral”, analisada acima, e uma descrição dos deuses astecas. Os primeiros doze capítulos são dedicados aos deuses e deusas principais, os restantes aos deuses menores. Tudo é descrito conforme a tradição indígena em que os deuses são anunciados com seus atributos, insígnias, qualidades e funções. Segundo a crença asteca, seus deuses intervêm nos assuntos humanos, muitas vezes dirigindo-os. E a minuciosa descrição do ser dos deuses é acompanhada dos também minuciosos rituais com que eram cultuados. Do principal deus asteca, Huitzilopochtli, se diz, quando ele era ainda homem, que “fue robustísimo, de grandes fuerzas y muy belicoso, gran destruidor de pueblos y matador de hombres, en las guerras era como fuego vivo, muy temeroso a sus contrarios y así la divisa que traía era una cabeza de dragón muy espantable, que echaba fuego por la boca. También este era nigromántico o embaidor, que se transformaba en figura de diversas aves y bestias.” (H. p. 27). Os mitos indígenas são transmitidos, honestamente, com toda a pujança da pulsação vital que possuíam, o que é reforçado pelas pinturas das figuras divinas que acompanham o texto.

Se o livro primeiro já nos conduzira por um mundo mágico, mais impressionante ainda é o livro segundo que trata do calendário, das festas, das cerimônias, dos sacrifícios e das solenidades astecas. O calendário asteca regulava as festas rituais, tornando o ano um ritmo orgânico e ininterrupto de celebrações, que tinham como ponto culminante os

sacrifícios, para tentar proteger o curso normal do mundo e assegurar que o processo histórico transcorresse sem transtornos.

No “Prólogo” deste livro, Frei Bernardino narra sua magnífica maneira de trabalhar e como foi composta esta obra, no contínuo diálogo com os indígenas. E da leitura deste livro o que, talvez, cause maior impacto é a descrição minuciosa dos sacrifícios humanos, seguidos de antropofagia ritual. Toda a preparação, a execução e a seqüência destes ritos, narradas por astecas que os haviam realizado, passam uma magia e um sentimento de estarmos sendo colocados diante de uma vivência religiosa extremamente radical, como a daqueles que, nos nossos tempos, se mataram flagelando-se diante do cadáver de um Aiatolá no Irã ou como a dos primeiros cristãos que aceitavam alegremente a morte, devorados por feras. A motivação que levava à realização de tais ritos, para que o universo pudesse continuar existindo e o sol seguisse seu curso eterno; a morte do sacrificado trazendo a vida, sua carne (consumida sem nenhum simbolismo, mas realmente) responsável pela participação humana na vida divina são difíceis de apreender e de captar em seu total sentido pela mentalidade racionalista ocidental-européia, sobretudo quando se tem somente informações simplificadas e vulgarizadas com muitos mal-entendidos sobre os ritos imolatórios astecas.

Este livro narra, porém, muitas outras festas e cerimônias, na primeira parte se fala sobre dezoito festas fixas do calendário mexicano e, numa segunda parte, sobre as festas móveis. O capítulo XXXIV, deste segundo livro, começa dizendo que “al décimo quinto mes llamaban *panquetzaliztli*. Antes de llegar a este mes, por reverencia de la fiesta que en él se hacía, los sátrapas y ministros de los ídolos hacían penitencia ochenta días. Comenzaban esta penitencia un día después del mes que se llama *ochpaniztli*. A la media noche iban a enramar los altares y oratorios y humilladeros de los montes, aunque estuvieren lejos. Iban a hacer esta devoción de noche y desnudos, todos los días y todas las noches hasta llegar a este mes de *panquetzaliztli*.” (H. p. 51). No apêndice III, contam-se várias formas de flagelação que os índios se impunham, uma delas era: “tomaban cañas verdes y puntas de maguey y, después de haberlas ensangrentado con la sangre que secaban de sus piernas de cabe las espinillas, iban de noche desnudos a los montes, donde tenían devoción, y así ensangrentadas las dejaban allí, sobre un lechuelo de hojas de canas que les hacían. Y esto hacían en cuatro o cinco partes, según la devoción de cada uno.” (H. p. 57). Outro dos muitos aspectos que nos causam espanto misturado com admiração, na leitura deste segundo livro, é a dureza, a totalidade e o extremo máximo com que a religião asteca pesava sobre seus seguidores.

No terceiro livro, são relatados os princípios que tiveram os deuses. Sobretudo chama a atenção os relatos sobre Huitzilopochtli e Quetzalcóatl, que parecem ser lembranças de alguma epopéia que se perdeu. “Del principio de los dioses no hay clara ni verdadera relación, ni aún se sabe nada. Mas lo que dicen es que hay un lugar que se dice Teotihuacán, y allí, de tiempo inmemorial, todos los dioses se juntaron.” (H. p. 58). Assim inicia-se o primeiro capítulo deste livro.

Além da narração da origem das divindades, este livro conta como era a vida e a pedagogia em dois tipos de escolas astecas, os seminários, chamados *calmácac*, e as escolas militares, *telpochcalli*. Pode-se por aí ver como era formada a mais alta classe da nobreza indígena, que tinha como ideal criar um nobre que fosse leal, valente, patriota, estóico, religioso e honrado. Sahagún cita várias obrigações dos que viviam nos seminários para serem, como diz, “ministros dos ídolos”, entre estas “la octava era que cada media noche todos se levantaban a hacer oración y quien no se levantaba y despertaba,

castigábanle, punzándole las orejas y el pecho y muslos y piernas, metiéndole las puntas de maguey por todo el cuerpo, en presencia de todos los ministros de los ídolos, para que escarmentasen.” (H. p. 75). E “la decimoquinta era que los ministros de los ídolos tenían voto de vivir castamente, sin conocer a mujer carnalmente y comer templadamente, ni decir mentiras y vivir devotamente y temer a Dios.” (H. p. 75).

O livro IV trata da interpretação do calendário como presságio dos destinos humanos, vista por Sahagún como arte adivinhatória. Ele escreve no prólogo deste livro: “Estos naturales de toda Nueva Espana tuvieron y tienen gran solicitud en saber el día y hora del nacimiento de cada persona, para adivinar las condiciones, vida y muerte de los que nacían. Los que tenían este oficio se llamaban *tonalpouhque*, a los cuales acudían como a profetas, cualquiera que le nacía hijo o hija, para informarse de sus condiciones, vida y muerte.” (H. p. 76). A base da arte adivinhatória estava contida no calendário com seus meses, dias, períodos, ciclos e signos cujas combinações presididas por deuses relacionavam-se com pontos cardiais e certas cores. Todo este intrincado sistema é registrado com exatidão pelos informantes de Sahagún. Os astecas conheciam também um livro de adivinhação e agouros, que era sempre consultado para o prognóstico e superação de problemas, assim como guia para evitá-los. Os adivinhos possuíam grande prestígio e eram convocados sobretudo em situações críticas, quando tinham voz de mando.

Tratando, no capítulo III, do terceiro signo, *mazatl*, escreve: “decían que cualquiera que nacía, siendo hijo de principal, en el dicho signo, sería también noble y principal y tendría que comer y beber y con qué dar vestidos a otros y joyas y atavios. Y, si nacía hijo de hombre de baja suerte en aquel día, decían que sería bien afortunado y que merecería ser hombre de guerra y sobrepujaría a todos los de su manera y sería hombre de mucha gravedad y no cobarde ni pusilánime. Y, si nacía hembra en aquel día, siendo hija de noble o de hombre de baja suerte, lo mismo merecería ser bien afortunada, varonil y animosa y no daría pesadumbre a sus padres.” (H. p. 77). Os vários signos com suas características são assim desenrolados. Fala também da maneira como batizavam as crianças, dependendo do signo em que nasciam. As abundantes cerimônias que cercavam o batismo são todas enumeradas. Uma delas consistia em chamar muitos convidados e uma das coisas que lhes ofereciam era “luego dábanles flores en las manos, y poníanles guirnaldas en las cabezas y echábanles sartaes de flores al cuello. Y luego todos los convidados comenzaban a chupar el humo de las cañas y a oler las flores.” (H. p. 82). No fim do batizado, depois que todos haviam celebrado as cerimônias tradicionais, colhido e bebido bastante, a minuciosidade de Sahagún anota: “En estando borrachos comenzaban a cantar. Unos cantaban y lloraban, y otros cantaban y habían placer. Cada uno cantaba lo que quería y por el tono que se le antojaba; ninguno concertaba con otro. Unos de ellos cantaban a voces y otros cantaban bajito, como dentro de sí. Unos no cantaban, sino parlaban y reían y decían gracias y daban grandes risadas cuando oían a los que decían gracias.” (H. p. 86). Agudamente, Sahagún observa, no capítulo XXXVII que, apesar de terem se tornado cristãos, os índios da mesma maneira convidam agora para seus batizados como convidavam antigamente e continuam conservando também muitos costumes e cerimônias tradicionais antigas para esta ocasião.

Sendo, de certa forma, uma continuação do livro IV, o livro V trata dos agouros e prognósticos que os índios retiravam de algumas aves, animais e sevandijas. Muito do que aqui se relata poderia ser classificado como crenças e superstições populares, o que é de grande valor para reconstruir a vida cotidiana popular asteca. O testemunho oral dos anciãos era uma norma fundamental para os adivinhos. Este quinto livro é muito breve,

consta de apenas treze capítulos em que se apresentam os agouros e, em anexo, as superstições. Para distinguir estes conceitos, Sahagún diz: “Aunque los agüeros y abusiones parecen ser de un mismo linaje, pero los agüeros por la mayor parte atribuyen a las criaturas lo que hay en ellas, como es decir que cuando la culebra o la comadreja atraviesan por delante de alguno que va de camino, dicen que es señal de que ha de acontecer alguna desgracia en el camino; y de esta manera de agüeros está dicho en este libro quinto. Las abusiones de que en este apéndice se trata son al revés, que toman en mala parte las impresiones, o influencias, que son buenas en las criaturas, como es decir que el olor del jasmín indiano, que ellos llaman *omixóchitl*, es causa de una enfermedad que es como almorranas.” (H. p. 90). Alguns autores acham que a atenção dada por Sahagún aos augúrios e superstições, aos feiticeiros e agoureiros astecas, foi um dos fatores que pesou para que impedissem a publicação de sua obra.

No livro VI, trata-se do uso da linguagem. São orações dirigidas aos deuses, discursos feitos para o rei, advertências que os pais faziam aos filhos, cantares em cerimônias ou em outras situações. São poemas repletos de metáforas e vivências religiosas cotidianas, que revelam a moral, a teologia, a filosofia e a estética indígena. Neste livro, Sahagún demonstra que, para o pleno conhecimento do mundo asteca, era necessário conhecer sua linguagem através do uso da língua nas mais diversas situações.

O livro VII fala sobre a astrologia natural, que se move na concepção complicada da visão asteca da conservação do universo, após sua restauração enfrentando a destruição cósmica. “El sol tiene propiedad de resplandecer y alumbrar y de echar rayos de sí. Es caliente y tuesta. Hace sudar; pone hosco y loro el cuerpo y la cara de la persona.” (H. p. 120). Com este encantamento lírico começa a descrição do que é o Sol e o início da narração sobre a lua é o seguinte: “Cuando la luna nuevamente nace, parece como un arquito de alambre delgado. Aún no resplandece, poco a poco va creciendo, a los quince días es llena: y cuando ya es llena, sabe por el oriente a la puesta del Sol. Parece como una rueda de molino, grande, muy redonda y muy colorada y, cuando va subiendo, parece blanca o resplandeciente; parece como un conejo em medio de ella y, si no hay nubes, resplandece casi como el Sol, casi como de día. Y, después de llena cumplidamente, poco a poco se va menguando hasta que vuelve a ser como cuando comenzó.” (H. p. 122). Também neste livro se diz como as parteiras agiam e o que diziam para as grávidas e parentes delas. E ainda a descrição do sacrifício do deus Nanatzin, lançando-se ao fogo para que o Sol pudesse viver; as narrações sobre as estrelas, os cometas, as nuvens e o vento são também repletas de curiosidades e mostram sua ligação com a vida cotidiana dos astecas.

O livro VIII dá uma riqueza impressionante de informações sobre os reis e senhores. Divide-se em três partes. Na primeira, trata da ordem de sucessão dos reis astecas. Na segunda, mostra a vida cotidiana nas casas reais, com descrições que vão, entre outras, do interior dos palácios passando pelas comidas e chegando até as diversões. Na terceira parte, trata-se do governo do império asteca. Um trechinho, na descrição do palácio real, diz: “Otra casa del palacio se llamaba *tecpilcalli*. En este lugar se juntaban los soldados nobles y hombres de guerra y, si el señor sabía que alguno de ellos había hecho algún delito criminal de adulterio, aunque fuese más noble o principal, le sentenciaban a muerte. Matábanle a pedradas.” (H. p. 134). Uma das repartições do palácio real era para os cantores ou poetas, “Había otra sala que se llamaba *mixcoacalli*. En este lugar se juntaban todos los cantores de México y Tlatilulco, aguardando a lo que les mandase el señor, si quisiese bailar o probar u oír algunos cantares de nuevo compuestos.” (H. p. 137).

O livro IX trata de dois tipos de pessoas que foram importantíssimos na civilização asteca: os mercadores e os artistas que trabalhavam com ouro, pedras preciosas e plumas. O processo da crescente importância social, política e militar dos mercadores, seus costumes, ritos e modos de ser são descritos com inúmeros detalhes. Também os artistas que trabalhavam com ouro, pedras preciosas e plumagens são mostrados no seu modo de trabalhar, suas técnicas, suas apuradas criações e suas crenças.

Num jogo dicotômico de bom e mau, o livro X descreve os vários tipos humanos com seus ofícios e relata os membros do corpo humano. São elementos de uma antropologia cultural, o homem aparecendo como ser natural e social. Dos muitos tipos descritos, diz-se o seguinte das donzelas: "La infanta o la doncella generosa tiene la crianza del palacio. Bien acondicionada, digna que sea amada y bien tratada de todos. La que es buena es generosa y de ilustre y limpio linaje, de buena vida, mansa, amorosa, pacífica, humilde y bien criada en todo. La que es mala, es vil, plebeya y soberbia; al fin, hace obras de macequal. Mujer perdida, descuidada y amancebada." (H. p. 194). A minúcia de Sahagún é, mais uma vez, impressionante, quando chega a descrever até vendedores de tomate: "El que trata en tomates suele vender los que son gruesos y también los menudillos y todos los que son de muchos y muy diversos géneros, según se trata en el texto, como son los tomates amarillos, colorados y los que están bien maduros. El que es mal tratante vende los que están podridos y machacados y los que están aún acedos, ni bien maduros, sino muy verdes que no dan sabor alguno, sino que provocan reumas." (H. p. 199).

O penúltimo livro da monumental obra de Sahagún, o décimo-primeiro, é um longo livro que trata da natureza. Com grande lirismo, que aliás perpassa por quase toda a obra, vemos os animais, as plantas, os minerais e a terra indígena. Além de lingüista e etnólogo, Bernardino revela-se um naturalista, digno precursor de Humboldt. Os informantes de Sahagún, certamente, redescobriram seu próprio mundo no diálogo com o frade. Este livro, como os demais, profundamente atrativo e fascinante, é de uma alta qualidade literária. Do pulular de animais, aves, peixes, árvores, flores, ervas, metais, pedras e cores que palpitam por este livro retiramos este pequenino trecho: "Las florestas son muy amenas, frescas y de muchos árboles e hierbas. Tienen hierbas y árboles de distintas flores. Tienen aguas manantiales, o de río, con que se riega el lugar de tierra fértil. Son lugares apacibles y muy deleitosos. Están plantados en estas florestas árboles de muy olorosas y preciosas flores." (H. p. 214).

Finalmente, o último livro, o décimo-segundo, é a narração da conquista espanhola do México, feita pelos próprios índios. É o mais completo relato que se tem a respeito deste evento, feito pelos próprios indígenas. É um texto monumental, a Conquista sentida pelos vencidos. Sahagún dá toda a palavra aos seus informantes que relatam tudo, os presságios funestos, as dúvidas de Moctezuma e as artimanhas de Cortez.

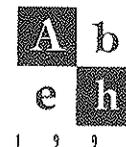
Há trechos arrepiantes neste livro, como o seguinte, quando os espanhóis, chegando na capital asteca, confundidos com o deus Quetzalcóatl que voltava, chegaram ao palácio real de Moctezuma, descansaram e "comenzaron a preguntar a Moctezuma por el tesoro real, para que dijese dónde estaba. Y él los llevó a una sala, que se llama *teukcalco*, donde tenían los plumajes ricos y otras muchas joyas ricas de pluma y de oro y de piedras, y luego lo sacaron delante de ellos. Comenzaron los españoles a quitar el oro de las plumas y de las rodela y de los otros atavíos del areito que allí estaban y por quitar el oro destruyeron todos los plumajes y joyas ricas. Y el oro fundiéronlo e hicieron barretas." (H. p. 246).

*Historia general de las cosas de Nueva España* é um dos raros momentos na história da América em que os não privilegiados, mas também americanos autênticos, puderam

falar sua americanidade.

Frei Bernardino de Sahagún é um cientista humanista que orgulha a Humanidade. Os problemas e desafios que sua obra enfrentou foram problemas e desafios que outros gênios da Humanidade tiveram também que ultrapassar. Infelizmente o valor deste magnífico frade não é reconhecido e difundido como ele merece.

Pedro Pires Bessa  
Universidade federal de Juíz de Fora



## “Araripe Júnior e Martín García Merou: um Diálogo Latino-americano”

Luiz Roberto Velloso Cairo

Ao desenvolver um projeto de pesquisa sobre a obra crítica de Araripe Júnior, que resultou na tese de doutorado “O salto por cima da própria sombra. O discurso crítico de Araripe Júnior: uma leitura”, encontrei no conjunto da obra do crítico, alguns textos contendo reflexões sobre a cultura e a literatura latino-americanas.

Isto me deixou curioso, pois o momento em que Araripe Júnior exercia a sua atividade crítica é ainda muito marcado, na literatura brasileira, pela busca da identidade nacional. Busca esta que por um lado nos aproxima das demais literaturas latino-americanas por constituir uma questão comum a todas elas, e, por outro lado nos afasta tanto pelo fato de ser um instante marcado pelo empenho da invenção da literatura brasileira que nos levou a um ensimesmamento, quanto pelo fato de nos expressarmos em língua portuguesa.

Aliás o próprio Araripe Júnior, constatando o isolamento entre as nações latino-americanas, chegou a dizer:

“Ocupadas as nações sul-americanas com a sua vida interna, até bem pouco tempo não podiam cultivar o espírito no sentido restrito da palavra e desta maneira forçoso era que todas as suas energias se empregassem em vencer as dificuldades diuturnamente oferecidas pela natureza, primeiro aos conquistadores do país, depois aos eus descendentes, quando quiseram constituir-se como nações autônomas”<sup>1</sup>

1 ARARIPE JÚNIOR, TRISTÃO DE ALENCAR. “O Brasil Intelectual.” — In: *Obra crítica de Araripe Júnior* — (Dir. Afrânio Coutinho). Rio de Janeiro: MEC-Casa de Rui Barbosa, 1963, v. III, p. 498.

E, mais adiante, com muita lucidez, referindo-se à posição do Brasil em relação às nações latino-americanas, acrescentou:

Até poucos anos a nossa luta literária regia-se pelo pensamento de insurreição contra os próceres da literatura portuguesa. Queríamos ser originais; e o único meio que se nos afigurava conducente a esse resultado era repelir a imitação dos autores pertencentes àquela nacionalidade. Hoje, com as tendências de integração americana, surge um outro movimento de ordem moral, e portanto de origem literária, que anuncia uma fase estranha de Progresso e uma grande mudança de hábitos mentais na América do Sul. Esse movimento, que se acentua agora por uma viva curiosidade de país a país, relativamente à fisionomia de cada um e à idiosincrasia de seus escritores, não pode deixar de gerar uma enorme e benéfica emulação, bem como uma maior confiança nos produtos indígenas, - confiança resultante da comparação.<sup>2</sup>

Durante a pesquisa a que me referi, lembro-me de ter encontrado textos como "*Os Raros*" onde o crítico resenha o livro *Los Raros*" de Ruben Dário, "*O tirano Rosas*", "*Dois Romances*", onde são resenhados *La Raza de Cain*, de Carlos Reyles e *Girândola de Amores* de Aluísio Azevedo, porém os que mais marcaram foram os dedicados ao escritor argentino Martín García Merou, talvez por serem textos de um crítico falando sobre outro crítico.

A seu respeito, Araripe Júnior escreveu, em 1895, um ensaio, publicado em livro. sob o título *Don Martín García Merou* (Perfil Literário) que, anteriormente, saíra em forma de onze artigos em *A Semana*, nos meses de março, abril e maio de 1895, e um artigo intitulado "O Brasil Intelectual", Publicado na *Gazeta de Notícias*, de 13 de novembro de 1900. Este último é uma resenha do livro *El Brasil Intellectual. Impressiones e notas literárias*, de Martín García Merou, publicado, em Buenos Aires, neste mesmo ano.

Movido pela curiosidade, saí a procura do mesmo e acabei localizando-o no acervo da Biblioteca Mário de Andrade, em São Paulo.

Ao tomar conhecimento deste material, que, por motivos diversos, não utilizei na pesquisa então desenvolvida, constatei que tinha em mãos um interessante e raro diálogo que se estabeleceu, em fins do Século XIX e início do Século XX, entre esses dois intelectuais.

Foi pensando em divulgar esta informação para os estudiosos das relações culturais entre o Brasil e a América Hispânica que resolvi escrever este texto.

Antes de qualquer consideração a respeito dos textos dos dois críticos, vale dizer que, apesar de o brasileiro ter nascido em 1848 e o argentino em 1862, ambos tiveram uma formação teórica semelhante, ou seja, formaram-se através da leitura dos românticos e, em seguida, vivenciaram as idéias cientificistas que marcaram a geração crítica do final do Século XIX. Leram, portanto, Sainte-Beuve, Taine, Buckle, Zola, Flaubert, tendo, por isto mesmo, uma certa dificuldade para a compreensão da literatura simbolista, o que os levou na maioria das vezes a rejeitá-la.

O que eles entendiam por crítica literária diferia muito de como hoje a enxerga-

2 IDEM, ibidem, p. 499.

mos. Não se tratava de uma crítica que levasse em conta os fatores internos e externos da obra literária, mas uma crítica marcada, principalmente, por três aspectos, conforme viu com bastante clareza, Antonio Cândido, ao analisar o método crítico de Silvio Romero:

"(...) erudição, que fornece os dados; análise, que os interpreta e avalia; síntese, que mostra as leis de sua evolução"<sup>3</sup>.

Analisar uma obra para a crítica do Século XIX, diria ainda com Antonio Cândido, consistia em um conjunto de procedimentos que envolviam:

"1) citação de trecho, que, pelo próprio critério da escolha, deveria tornar patente o que era o escritor estudado, conforme o ponto de vista do crítico; 2) resumo do enredo ou apresentação do assunto em suas diversas partes, o que pela tradição era a análise propriamente dita; 3) juízo de valor, em função de algum princípio geral, que podia ser a impressão de realidade, a beleza, a força, etc"<sup>4</sup>.

Estes procedimentos marcaram a crítica do Século XIX, principalmente, pela existência no seu discurso de matizes do noticiário e da crônica.

O primeiro matiz foi importante, no contexto brasileiro, pelo fato de, ao informar o público, estar germinando a curiosidade que o conduziria na leitura efetiva da obra, pois caso isto não acontecesse, estava assegurado, até certo ponto o conhecimento da obra a ser analisada. Não podemos esquecer que é no Século XIX que se está formando, efetivamente, o público-leitor brasileiro, e acredito que também o Hispano-americano.

O noticiário tinha muito de biográfico e de resumo de obras, pois, através dele, eram fornecidos os dados para a operacionalização de uma análise determinista que privilegiava os três fatores da tríade de Taine: raça, meio, momento.

O matiz da crônica aparece naturalmente por conta da eloquência bacharelesca que constituía uma marca dessa geração, um estímulo. No Brasil, pelo menos, era difícil escapar a esta retórica, pois os jornais eram feitos por escritores e estes eram bacharéis. A vida intelectual brasileira girava em torno das Faculdades de Direito.

A crônica também se ligava a um aspecto apontado de maneira bastante feliz por Luiz Costa Lima ao estudar o sistema intelectual no Brasil: a cumplicidade da literatura com a oralidade<sup>5</sup>. Na crônica, cabe a palavra fácil, comovente, a eloquência bacharelesca, que chegou entre nós através dos sermões dos jesuitas, e, posteriormente, de panfletos e das odes cívicas destinadas a comover o grande público. Através da crônica é possível levar ao leitor problemas sérios e graves numa linguagem sedutora, digestiva, fácil, e este foi um dos objetivos do crítico literário que se dirigia a um público-leitor em formação.

3 CANDIDO, ANTONIO. "Introdução" — In: *Silvio Romero, leoria, crítica e história literária* — Rio de Janeiro: LTC-Livros Técnicos e Científicos; S.Paulo: EDUSP, 1978, p. XXVI.

4 IDEM, ibidem, pp. XXVI e XXVII.

5 LIMA, LUIZ COSTA. "Da existência precária: o sistema intelectual no Brasil" — In: *Dispersa manda* — Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981, pp. 3-29.

Hoje, parece-nos estranho um discurso crítico marcado pelo noticiário e pela crônica, em detrimento de uma análise imanente da obra, mas não se deve esquecer que a preocupação com a literariedade da obra é até certo ponto recente, é uma preocupação do Século XX e a crítica do Século XIX importava o conhecimento da personalidade do autor da obra e da sociedade que a produziu e a consumiu.

“Propor a raça, e o meio como condições”, conforme disse Antonio Candido, “era um esforço para reduzir ao explicável, avançando sobre a linha de sombra dos imponderáveis da tradição crítica: ‘furor’, ‘gênio’, ‘inspiração’, ‘dom’, ‘gosto’, etc”<sup>6</sup>.

Portanto fazendo minhas as palavras de João Alexandre Barbosa, para esta geração de críticos do Século XIX, “criticar é interpretar os valores de que as obras são portadoras, tendo em vista a sua fixação num contexto cultural específico”<sup>7</sup>.

*Don Martin Garcia Merou* é um perfil literário, ou seja, uma biografia literária do escritor argentino, publicado em 1895, por Araripe Júnior.

O ensaio, compõe-se de uma introdução e sete capítulos.

Na introdução, Araripe Júnior lamenta o pouco conhecimento que se tem da literatura platina no Brasil e deixa índices de que este texto aponta para a possibilidade de renovação de leituras e de contato com os novos escritores de Córdoba, Buenos Aires, Montevideú.

Fiel ao princípio de que, para o estudo aprofundado da obra, era necessário o conhecimento biográfico de autor, faz uma interessante advertência ao leitor:

“Escrevendo sobre o autor do ‘Ensayo sobre Echeverría’, eu desejava ser tão completo quanto me permitem as minhas forças. Isto, porém, não pode ser porque não conheço intimamente a biografia do criticado, mas também porque, para analisá-lo, seria indispensável que eu me informasse completamente do meio que o formou.

“Oportunamente me ocuparei disto, porque no plano dos meus estudos de literatura pátria entra como elemento muito importante a comparação das literaturas coloniais.

“Os artigos, portanto, que vão seguir representam apenas a impressão que causou a leitura das obras de um dos mais cultivados espíritos da Confederação Argentina”<sup>8</sup>.

Desta advertência se depreendem alguns traços característicos do método crítico de Araripe Júnior: a ênfase no fator meio para a interpretação das obras literárias e principalmente para a compreensão da literatura colonial, e a prática do estudo comparativo.

Além disso, justifica para o leitor uma leitura alicerçada na impressão que lhe foi provocada pela obra, o que não significa uma leitura meramente impressionista, pois,

no desenvolvimento do ensaio, verifica-se um trabalho em cima desta impressão. E aqui vale lembrar que, na crítica de Araripe Júnior, há a impressão, mas há também a análise e o julgamento, constituintes do procedimento científico, conforme argumentação lúcida de Afrânio Coutinho, um dos estudiosos de sua obra:

“Araripe Júnior não foi um crítico impressionista pois submetia os fatos literários aos rigores da análise racional e do julgamento estético, à luz de uma doutrina ou sistema de Pensamento. Na constituição desse sistema entravam elementos oriundos das ciências, o que era a norma naquela época, mormente das ciências naturais, biológicas e sociais”<sup>9</sup>.

O capítulo I começa com um preâmbulo onde o crítico cearense lembra um encontro casual com Martín García Merou, na redação de *A Semana* provavelmente, na década de 80, quando o argentino por aqui passou

Neste mesmo trecho, Araripe Júnior faz uma comparação curiosa entre o caráter do brasileiro e o caráter dos indivíduos da raça platina:

“Nós brasileiros somos de ordinário MAZOMBOS. Fazemos mui triste figura no meio do ruído gaulês ou da vivacidade dos companheiros da raça que produziu Cervantes. O nosso espírito nem sempre é alígero; e conforme o tempero, que as diversas raças puseram no indivíduo, mostramo-nos na conversação, ou refletidos demais senão pesados, ou inconvenientemente audazes, ou então desafortados no gracejo. Essa volubilidade ponderada, que se encontra em certos tipos transoceânicos cultivados, é difficilimo encontrar num brasileiro. Raro é o nacional, que, tendo espírito, não dá para frondeur. O salão torna o brasileiro imediatamente triste e insuportável. Outro tanto já se não observa nos tipos correspondentes da raça platina. As suas formas exteriores são mais agradáveis. Eles penetram na fantasia dos boudoirs, nos comícios públicos e nos salões com mais ‘savoir vivre’; e a sua alegria, talvez menos discreta, sabe dirigir-se, dividir-se, insinuar-se melhor do que a nossa”<sup>10</sup>.

Em seguida, define a personalidade do escritor argentino a partir das impressões que este lhe causara no eventual encontro:

“A demora do hóspede foi pequena; mas no ligeiro tiroeteio que de ordinário se trava nessas ocasiões entre camaradas literários, não foi difícil surpreender o folhetinista dos 22 anos no crítico de ECHEVERRÍA aos 33. Abundância de expressões, vivacidade de transporte, desejo insóbrio de voar por cima de todos os assuntos, mobilidade de sensações, às vezes alguma demasia de franqueza, assim como uma espécie de entusiasmo levado ao estado crônico; enfim - uma natureza de clássico peninsular SALERADA pela crença no elance de sua nação; eis o que de uma olhada me pareceu o autor dos *Perfiles y miniaturas*”<sup>11</sup>.

6 CANDIDO, ANTONIO. Op. cit., p. XXIX.

7 BARBOSA, JOÃO ALEXANDRE. “A vertente latino-americana” — In: *Cultura Literatura e política na América Latina* — S. Paulo: Brasiliense, 1986, p. 13.

8 ARARIPE JÚNIOR, TRISTÃO DE ALENCAR — “Don Martin Garcia Merou — In: Op. cit., p. 24.

9 COUTINHO, AFRÂNIO. “Euclides, Capistrano e Araripe — In: *Conceito de Literatura Brasileira* — Petrópolis, Vozes, 1981, p. 155.

10 ARARIPE JÚNIOR, TRISTÃO DE ALENCAR. Op. cit., p. 24.

11 IDEM, ibidem, p. 24

Este encontro foi fundamental para que Araripe Júnior viesse a se interessar pela leitura da obra de Martín García Merou e, posteriormente, escrever sobre a mesma.

Nos sete capítulos que compõem o ensaio, faz um estudo da obra do escritor argentino, seguindo a sua evolução cronológica e, relacionando aspectos biográficos com a sua produção literária, analisa os seguintes livros: *Estudios Literarios, Libros y Autores, Impresiones, Ley Social* (romance), *Ensayo sobre Echeverría, Perfiles y miniaturaws, Ensayo crítico sobre Juan Bautista Alberdi, Poesias e Cuadros Épicas*.

Martín García Merou não foi, desde o início, um escritor naturalista, como aconteceu no romance, de influência zolaica, *Ley Social*. Nas primeiras obras, *Estudios Literarios Libros y autores* de acordo com o crítico brasileiro, há uma forte influência dos escritores românticos: Byron, Musset e Heine. No livro *Impresiones*, faz um comentário a respeito da passagem do argentino pelo Brasil que merece ter transcrito:

“A baía de Guanabara deslumbrou-o; mas as ruas da cidade do Rio de Janeiro encheram-no de tristeza. Pela primeira vez, D. Martín via ‘em toda sua nudez e miséria o tipo negro, do antigo escravo de um senhor implacável, e do escravo atual da miséria e da decadência da raça.’ Pacificaram-no, porém os contrastes dos amenos sítios da Tijuca, de Santa Tereza e do Botafogo”<sup>12</sup>.

*Impresiones* é importante, segundo Araripe Júnior, pela descrição dos primeiros passos do crítico fora da Argentina. Nele é narrada a sua passagem por Lisboa, Madri, Paris e por países latino-americanos: Brasil, Equador, Venezuela, Colômbia. Em 1881 o escritor argentino foi nomeado 2º secretário da legação argentina na Venezuela e na Colômbia e, em 1883, foi transferido como 1º secretário para a legação de Madri.

Em 1885 Martín García Merou retorna a Buenos Aires e, coincidentemente, pela leitura do crítico brasileiro:

“A linha de conduta, pois, de D. Martín estava terminada: estilista e crítico”<sup>13</sup>.

Em 1889 lança *Perfiles y miniaturas*, coletânea de textos que haviam sido publicados, em diferentes periódicos, de épocas diversas.

Em relação a este livro, Araripe Júnior faz um registro curioso em nota de pé-de-página a respeito da leitura que o imperador Pedro II fez do mesmo:

“O livro *Perfiles y miniaturas* foi lido pelo falecido D. Pedro II, em agosto de 1891, em Vichy, segundo vejo de uma carta literária do Barão de Alencar, publicada em Buenos Aires. Desse curioso ‘compte rendu’ escrito pelo ilustre poeta, que em matéria de gosto nada deixa ao diplomata verifica-se que D. Pedro, comentando as ‘baladillas’ em prosa de D. Martín, não foi infeliz nos seus juízos ‘tributando ao literato platino aplauso pela riqueza de expressão’ e notando até ‘abuso da forma’.”<sup>14</sup>

12 IDEM, *ibidem*, p. 30

13 IDEM, *ibidem*, p. 37.

14 IDEM, *ibidem*, p. 42.

*O Ensayo crítico sobre Juan Bautista Alberdi e o Ensayo sobre Echeverría* são dois perfis literários. Alberdi é visto por Araripe Júnior como “um dos tipos mais completos de homem de letras e político que já viveu nas regiões do Prata”, e faz a seguinte observação sobre a metodologia adotada pelo crítico argentino:

“Como se vê, D. Martín não adotou nessa obra o processo somático, isto é, não buscou estudar o homem por categorias, diluindo a vida, aos pedaços, em capítulos dispostos por ordem de filiação, como ordinariamente fazia o autor da História da Literatura Inglesa. Preferiu o processo biográfico, sem contudo perder de vista as características do espírito do biografado, e desenvolveu-as, a proporção que estas surgiram na vida do homem com maior ou menor preponderância. Este sistema tem a vantagem de compreender melhor o objeto da crítica, porque o representa em movimento, vivo, cheio de luz, e na flutuação inevitável da natureza intangível”<sup>15</sup>.

Para Araripe Júnior, o *Ensayo sobre Echeverría* leva Martín García Merou a apurar as suas qualidades de crítico:

*O Ensayo sobre Echeverría* não tem valor unicamente de um trabalho de ressurreição; além da luz projetada sobre a alma patriótica do poeta, há nesse livro um estudo das tradições em sua terra”<sup>16</sup>.

Fazendo considerações, ainda a respeito deste ensaio, Araripe Júnior, levado por comentários de Martín García Merou sobre os modelos literários do Século XVIII e as primeiras manifestações literárias no rio da Prata, faz uma comparação com o que se fazia no Brasil, chegando à conclusão de que:

“Não se encontram no Prata poemas como o CARAMURU de Santa Rita Durão, ou o URAGUAI de Basílio da Gama, nem uma plêiade de poetas iguais aos da Inconfidência - Gonzaga, o incomparável DIRCEU. Claudio Manuel da Costa, Alvarenga e outros”<sup>17</sup>.

Por outro lado, constata que, em relação ao século XIX, o Rio da Prata vingou-se de seu tardio crescimento beletrístico”:

“Com o advento de Rivadavia o surto poético e literário foi considerável e permitiu que os povos do Prata nos precedessem na renovação estética, de sorte que, quando os brasileiros ainda afinavam a lira pelo diapasão de Bocage e Felinto Elísio, eles preparavam o espírito público para receber em 1830 um Echeverría, um discípulo de Byron, que só em 1850 teve seu símile no Brasil por órgão do malogrado Álvares de Azevedo”<sup>18</sup>.

15 IDEM, *ibidem*, p. 47.

16 IDEM, *ibidem*, pp. 59-60.

17 ARARIPE JÚNIOR, TRISTÃO DE ALENCAR. Op. cit.; p. 60.

18 IDEM, *ibidem*, p. 60.

Conclui o perfil literário de Martín García Merou, comentando Poesia e quadros épicos, seus poemas mais recentes, e constata que a dimensão do crítico é maior que a do poeta:

“Vimos que os dotes de D. Martín como crítico em grande parte foram postos em relevo por seu estilo imaginoso; e a beleza de sua prosa nasceu do culto que no desabrochar da vida dedicou à poesia. De ordinário, porém, o crítico acaba por descoroçoar o poeta”<sup>19</sup>.

Em 1900, Martín García Merou publica, em Buenos Aires, um livro de 469 páginas, intitulado *El Brasil intelectual*<sup>20</sup>, onde é traçado um programa de cultura brasileira.

Neste livro, dedica grande parte dos capítulos a escritores como Sílvio Romero, José Veríssimo, Tobias Barreto, Araripe Júnior, Taunai, Assis Brasil, Joaquim Nabuco, Rui Barbosa; um capítulo a Gonçalves Dias, Alberto de Oliveira, João Ribeiro (poeta) e Fontoura Xavier; e outro ao jornalismo<sup>21</sup>.

As omissões “óbvias e clamorosas, no parecer de Wilson Martins, são explicadas por Martín García Merou:

Machado de Assis, como Coelho Neto, Olavo Bilac, Aluisio Azevedo, Rodrigo Otávio, Afonso Celso, Raul Pompéia, Isidoro Martins Júnior, V. Magalhães, etc., etc., reclamam um estudo detido que não me é possível empreender neste livro sem exorbitar dos limites que me impus. A crítica desses autores será matéria de uma nova obra que completará a presente e cujos lineamentos gerais já tracei no papel<sup>22</sup>.

Ao comentar este livro, num artigo intitulado “O Brasil Intelectual”, publicado em 13 de novembro de 1900 na *Gazeta de Notícias*, numa seção denominada “O Pão do Espírito”, Araripe Júnior o definiu da seguinte maneira:

“Não é o livro de Martín García Merou, rigorosamente falando, um trabalho de crítica, nem mesmo uma exposição exaustiva do estado das ciências, letras e artes no Brasil. Como o próprio autor se encarregou de declarar, ele não pretendeu dar a esse seu trabalho outro caráter que não fosse o de ligeiras impressões, em que ficassem consignados os traços fundamentais da intelectualidade brasileira, ‘desenhando as figuras mais salientes de um grupo seletivo de seus publicistas’.

19 IDEM, p. 60.

20 MEROU, MARTIN GARCIA — *El Brasil intelectual: Impresiones y Notas Literárias* — Buenos Aires: Félix Lajouane, 1900.

21 APUD WILSON MARTINS — *A Crítica Literária no Brasil* — Rio de Janeiro: Francisco Alves 1983, v. I, p. 342.

22 IDEM, *ibidem*, p. 342.

“De fato, o âmbito das suas perseguições foi limitadíssimo, cingindo-se o autor quase rigorosamente ao estudo dos críticos e sociologistas ou publicistas, oito ou dez figuras, estudo este que ocupa três quartas partes do livro, ao passo que nas páginas restantes acumulam-se notícias, às vezes indicações fugitivas sobre os demais autores, compreendidos nesse elenco os jornalistas, poetas e romancistas, que mais nomeada adquiriram nos últimos tempos”<sup>23</sup>.

Conforme se depreende, há no livro de Martín García Merou informações valiosas a respeito da recepção das obras da intelectualidade brasileira do Século XIX, na Argentina, porém, no momento, o que me interessa é o diálogo que se estabeleceu entre Araripe Júnior crítico argentino. Isto me levou a um recorte de apenas seis capítulos do livro. Neles, é feito um perfil literário do crítico e ficcionista Araripe Júnior.

Inicialmente, Martín García Merou situa Araripe Júnior no contexto da crítica literária brasileira, confrontando-o com Sílvio Romero e José Veríssimo.

“Con Sílvio Romero y José Veríssimo, él ha emprendido la obra interesante y difícil de EXPLICAR el espíritu brasilero a sus contemporaneos y en algunos de sus libros ha llegado a resultados notables de penetración y clarividencia. Pero, menos eclético que sus compañeros, menos abierto de las influencias exteriores, su originalidad reside principalmente en su apego al terruño nativo, en su adaptación perfecta al medio en que vive, en una palabra, al NATIVISMO literario que se confunde en él con el nativismo político. El carácter intransigente de la pasión patriótica es el distintivo del hombre y del escritor; tal vez por eso el interpreta con más verdad en su estilo y en sus ideas los rasgos característicos de la modalidad brasilera”<sup>24</sup>.

Sua análise começa com o exame dos textos ficcionais, registrando os *Contos Brasileiros* (1868) como a obra inicial, detendo-se em dois romances: *O Ninho do Beija Flor*, de 1874, e *O Reino Encantado* de 1878. Na análise do primeiro romance, atesta a mediocridade do ficcionista, mas atenua o discurso por se tratar de uma obra de estreia. Em relação ao segundo, vê um “visível progresso” no modo de narrar, principalmente na primeira parte do romance.

Nos cinco capítulos seguintes, analisa a obra crítica de Araripe Júnior, focalizando os ensaios “José de Alencar”, “Gregório de Matos”, “Movimento Literário do Ano de 1893”, “O Crepúsculo dos Povos”, “Dirceu” e “Anchieta”.

Para descrever o método do crítico cearense deu a palavra a Araripe Júnior que na “Introdução ao perfil literário de José de Alencar explicita sua metodologia marcada pela presença de Spencer, Buckle e Taine.

Elogia o ensaio sobre Alencar, mas admite que para ser completo:

23 ARARIPE, JÚNIOR, TRISTÃO DE ALENCAR — “O Brasil Intelectual” — In: “Op.cit, p. 500 (24) MEROU, Martín García, Op.cit, pp. 207-8

24 IDEM, *ibidem*, p. 216.

"Falta la tonalidad cálida del pincel que mezcla sin temor los colores de la paleta, falta el relieve que da la sombra bien distribuida, falta en suma ese golpe atrevido del artista que confía en los hallazgos de su audacia, ese 'coup de pouce' irresistible que en la esfera de la escultura es lo único que hace que una 'terracotta' industrial, armoniosa y tranquila, se diferencie de un boceto de Carpeaux ó de Falguière"<sup>25</sup>.

E logo sai em defesa do crítico:

"La obra crítica de Araripe Júnior es una obra de arte verdadera, y tiene un valor real, a pesar de las exigencias de su método exclusivista. Lo que se echa de menos en ella es lo que para su autor sería más fácil añadirle, si al escribir como lo hace no se sometiera de antemano a un programa inflexible. Y es necesario agregar que esa misma disciplina de sobriedad, de análisis frío, de observación positiva y científica, ha sido quebrantada más de una vez por el distinguido autor en sus últimas publicaciones, en el notable estudio sobre *Gregório de Matos* que es un modelo del género, en el *Movimiento de 1893* y especialmente en la fantasía desenvuelta y brillante *O Crepúsculo dos Povos*"<sup>26</sup>.

Analisando o ensaio sobre Gregório de Matos, diz:

"La biografía de Gregório de Mattos es el trabajo literario, más completo que haya sido escrito en Sud-América, a propósito de un poeta de la vida colonial."<sup>27</sup>

Sobre *Dirceu*, perfil literário de Tomás Antonio Gonzaga, observa:

"El perfil literario de Dirceu, trazado por Araripe Júnior en una forma concisa, pone de relieve todos los rasgos distintivos de la fisonomía ingenua y simpática de esta víctima del culteranismo anacreóntico"<sup>28</sup>.

No ensaio sobre Anchieta, acentua o paralelo feito por Araripe Júnior entre o jesuita e Gregório de Mattos:

Según Araripe Júnior, el parte sarcástico y el propagandista evangélico, a la distancia de un siglo, estan vinculados por un eslabon estrecho, no obstante la diversidad de naturalezas."<sup>29</sup>

25 IDEM, ibidem, pp. 216-7.

26 IDEM, ibidem, p. 230.

27 IDEM, ibidem, p. 243.

28 IDEM, ibidem, p. 246.

29 IDEM, ibidem, pp. 249-50

*O Movimento Literário do Ano de 1893* é visto como:

El objeto de esta obra es dar una rápida idea del movimiento literário brasileiro durante el año 1893 y el tema es por sí tan interesante que valdria la pena consagrarle una atención mayor que la que permite el tono de estas páginas. Aquel año fué crítico para la política brasileira, y el distinguido escritor empieza por extrañar que la literatura no refleje las agitaciones de aquellos días revolucionarios. La razón de este hecho se encuentra para mi en el caracter de la lucha de que era teatro el Brasil. Las contiendas entre hermanos, por grande que sea el móvil con que quiera disfrazarselas, no son propias para exaltar el espíritu, como sucede con las luchas nacionales, que irritan y hacen vibrar todas las fibras del patriotismo"<sup>30</sup>.

Ainda sobre este ensaio, vale ressaltar a dificuldade que o crítico argentino tem de ler e compreender a poesia simbolista. Isto é evidente quando vai comentar a leitura que Araripe Júnior faz do poeta Cruz e Sousa.

"Ocupandose de Cruz e Souza, Araripe Junior, en una interesante digresión, trata de explicar el origen, el programa, y las tendencias del movimiento 'decadente', que tantos estragos está haciendo en la juventud sud-americana. Confieso que su explicación no me ha ilustrado mucho respecto al verdadero caracter y propósitos de ese cisma literario. Pero no culpo por esto al distinguido crítico, y debo atribuir más bien este fracaso a mi impermeabilidad para ciertas ideas, o tal vez a las dificultades de explicar lo inexplicable. Por otra parte, el movimiento decadente no me inspira ni curiosidad ni simpatía. Lector infatigable en mi adolescencia de los románticos franceses, devorador de bibliotecas literarias enteras, como me jacto de haber sido, es lo cierto que no ha legado a leer a ninguno de los simbolistas y delicuescentes contemporaneos, que los conosco de oídas y sobre todo por el juicio de Lemaitre sobre Verlaine y por alguno que otro artículo de Ruben Dario — un escritor de verdadero talento literario — a quien su 'ecuación personal' basta para distinguirlo y darle un puesto aparte entre los insulsos imitadores de las extravagancias de los nefelibatas"<sup>31</sup>.

Aqui convém dizer que Araripe Júnior foi um dos poucos críticos naturalistas brasileiros a ler e procurar entender a proposta simbolista.

Com a incompreensão do projeto simbolista, em particular de Cruz e Souza, ele encerra a leitura da obra crítica de Araripe Júnior.

Por ocasião do lançamento do livro *El Brasil Intellectual* Araripe Júnior fez uma resenha que foi publicada na *Gazeta de Notícias* do Rio de Janeiro.

O livro é visto por ele como "uma importante contribuição para que no estrangeiro, principalmente nas repúblicas espanholas se comece a conhecer a alma brasileira"<sup>32</sup>.

30 IDEM, ibidem pp. 255-6.

31 ARARIPE JÚNIOR, TRISTÃO DE ALENCAR — Op. cit., p. 500.

32 IDEM, ibidem, p. 500

E referindo-se à costumeira falta de informação dos críticos estrangeiros em relação ao que se faz no Brasil, acrescenta:

“Desta vez, felizmente, o crítico não faltou, como tem sucedido a outros, sem saber do que falava, nem deu cincadas iguais à de certo escritor europeu, que confundiu Goiás e Mato Grosso com romancistas e poetas nacionais”<sup>33</sup>.

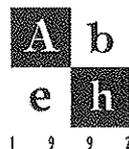
O texto de Araripe Júnior procura ressaltar a importância do livro de Martín García Merou como uma importante e necessária tentativa de aproximar as nações sul-americanas, uma vez que estas estiveram por muito tempo voltadas para seus próprios problemas numa busca obsessiva de suas identidades.

Concluindo define o crítico argentino como “um escritor de raça: e nos seus livros encontra-se sempre essa qualidade que faz o encanto dos livros franceses — a clareza das idéias juntas ao correntio de uma frase familiar e ao mesmo tempo elegante.”<sup>34</sup>

Mesmo reconhecendo que o parâmetro de julgamento não só de Araripe Júnior como também de Martín García Merou é predominantemente europeu, vejo neste diálogo espontâneo que se estabeleceu entre os textos de ambos uma tentativa relevante de integração cultural entre o Brasil e a América Hispânica.

Luiz Roberto Velloso Cairo  
Universidade Estadual Paulista

33 IDEM, *ibidem*, p. 502.



## Quinto Centenario desde Brasil con amor

Mario García-Guillén

### Lo que se discute

Durante años se venía hablando del 92, de lo que ocurriría en 1992. En todas partes y por todos los lugares se especulaba sobre el Quinto Centenario. ¿Como sería? ¿Bajo que tónica? ¿Quien aceptar, a las conmemoraciones como una reflexión cara al futuro? ¿Quiénes insistirían en la destrucción de las culturas indígenas de América y en la saña con que los españoles llevamos a cabo el descubrimiento, la conquista y ocupación del territorio?

La preparación del noventa y dos se viene procesando desde más de una década, como si este año por tantos motivos fatídico y dichoso no llegase nunca. Y, sin embargo, cuando llega, coge a todos completamente desprevenidos, aún con programas maravillosamente impresos donde está prácticamente previsto todo lo que va a pasar en el 92. Pero, la realidad, como acostumbra a suceder con frecuencia, supera a la literatura, a la letra impresa. Y, bien... Ya estamos en el 92 ... En su segundo semestre avanzado.

España parecía llamada a protagonizar de forma total y absoluta la fiesta y, por supuesto, a recibir también, ella sola, todos los insultos y reclamaciones de los países iberoamericanos que se consideran, aún hoy, víctimas del proceso colonizador.

En cuanto a los protagonismos de la fiesta, en exclusiva, no ha sido así, no ahora, ni hasta aquí, ni, por supuesto, visto desde Brasil: en la fiesta del, Quinto, Centenario han entrado afortunadamente, con exposiciones, actos culturales, exhibiciones artís-

ticas Francia, Inglaterra, Italia, en general; la Comunidad Europea con su visión de conjunto, muy, acertada para evitar la hecatombe del personalismo, y exclusivismo español ante las celebraciones.

Lo que se celebra es la llegada del europeo a América.

Algo así como la lección antigua de la que ya no se acuerda ninguno de los profesores que andan por aquí, por demasiado jóvenes, de los montes Pirineos que en 1950, nos separaban de Francia y en 1990, nos unen a Europa.

El número de los críticos es grande. Es más rentable postular en la oposición a cualquier idea oficial.

Así se han manifestado algunos presidentes del continente, como, Andrés Pérez, para quien Europa sigue mirando a Latinoamérica "desde una perspectiva colonial".

En verdad, para los intelectuales no está muy claro si esa postura crítica contra países industrializados o del grupo primermundista no es sino una intención de encubrir los propios desaciertos gubernamentales de hispanoamérica,

La entrada de España en la Comunidad Europea, hace que se abra un abanico de nuevas posturas delante del Quinto Centenario y entre ellas la del encuentro de dos culturas y la del primer contacto del hombre europeo con las civilizaciones americanas.

Los doce países comunitarios optaron por presentar actos culturales como conmemoración de la llegada del hombre medieval y renacentista europeo a las Américas, con lo que España podía respirar un poco aliviada, y dejar de preocuparse con inventar acontecimientos para cada uno de los países que descienden de su cultura y usan su lengua para entenderse entre otros muchos puntos de contacto común del que no se debe despreciar el mestizaje,

En Brasil, universidades como la Federal de Río de Janeiro y la de S. Paulo han organizado congresos de historia, buscando siempre ese lado crítico y saludable de adoptar una postura indigenista que lleve a recordar a España toda la tragedia, dramaticidad y traumatismo de la conquista de este continente. Departamentos de popularización de la cultura también han organizado, con igual propósito, una serie de seminarios, conferencias, mesas redondas... Pero, es igualmente verdad que otros centros en el Sur y en el Norte del país e igualmente en San Pablo y en su hermoso litoral, han organizado y están realizando conferencias y cursos de cuño muy positivo, intentando entender el pasado como algo inevitable, fruto de su tiempo y sobre todo fruto de lo que es común, en el comportamiento de todos los pueblos de la humanidad desde la época más antigua. Conquistar y culturizar es transformar todo lo que se encuentra al sistema de vida del vencedor, así los romanos romanizaron todo, los árabes y los visigodos hicieron lo mismo y, por consiguiente los españoles, cargados del pensamiento propio de la época y alentados por el espíritu religioso dominante, solamente podrían hacer lo que hicieron. Y, en esos actos, se ha, recordado cómo resulta comprometedor desde el punto de vista de la honestidad histórica y científica, el juzgar los actos del pasado con la mentalidad, ideología y clarividencia del hombre del siglo veinte.

Naturalmente que la postura crítica es indigenista y tercermundista y proletaria y social-comunista, mientras que la segunda corresponde a una sociedad industrializada y primermundista y, burguesa y capitalista. Ese es el punto. O mejor los dos puntos en discusión,

Lo que quedó claro es que este centenario es mucho más universal que los otros cuatro anteriormente conmemorados... Que tras un comienzo de tumultuosas reclamaciones por parte de grupos universitarios, intelectuales, y, superados los prejuicios, se ha entrado en el debate del 12 de Octubre, como un descubrimiento, una invasión, un encuentro... Descubrimiento de una tierra ignorada; invasión de un continente que tenía sus dueños; encuentro de dos mundos con culturas diferentes...

Los departamentos de historia de todas las universidades del mundo estudian siempre este tema sin preocuparse, de ningún 12 de Octubre determinado. Es estudio permanente por parte de hispanistas, medievalistas e investigadores de la época colonial.

Pero, como es lógico, nadie quiere perder el tren del Quinto Centenario — ahora en marcha y en su recta final — y lo que eran dificultades y protestas iniciales se transforman ahora en voluntad de participar y organizar actos conmemorativos, preferencialmente con el apoyo oficial español.

Los españoles siempre han tenido especial predilección por las Américas y verdadera manía por escribir sobre estas tierras, sus gentes, destinos y frutos. También es verdad que hay una tendencia fuerte latinoamericana por espejarse en la vieja Europa y sus conquistas, ciudadanías, leyes y por la forma de solucionar sus problemas sociales, educativos y políticos.

La musa inspiradora de Brasil ha sido inicialmente Europa: Portugal, España, Francia, Holanda y después los Estados Unidos de América, de donde han salido en diferentes épocas sus reformas educativas y políticas y, en suma, su evolución socio-cultural,

A principios de 1492, España tenía sobrados motivos para ser observada y admirada. Gracias a los matemáticos hispano-árabes e hispano-judíos de Toledo, Córdoba y Granada, los cálculos de Ptolomeo pudieron corregirse. El mundo Europeo admiraba lo que ocurría en la Península Ibérica, en esa encrucijada de circunstancias, con los reyes Isabel y Fernando llevando el país a la unidad nacional, surgiendo como un estado moderno, expulsando a los árabes definitivamente, con la conquista de Granada finalizada. Es en esa España, donde surge Cristóbal Colón y su proyecto de viajes ya expuestos a la corte portuguesa y... Desde entonces no paró la fiebre, el deseo, la voluntad de los españoles por viajar, emigrar, escribir, pensar y vivir en América, en, Hispanoamérica, Latinoamérica, Iberoamérica... etapas diferentes de juegos políticos entre profesores de La Sorbonne y de la universidad española. ¡Qué importancia tiene!

Este continente hoy quintocentenario es deseado por millones de ciudadanos, de todas las nacionalidades de Europa y, muy especialmente, por su mayor, proximidad histórica, lingüística y cultural, verdadera manía española.,

### Al-Andalus y Sefarad España Reconciliándose Con Árabes y Judíos.

Quinto centenario de la reconciliación. El 31 de mayo del 92, se completaron quinientos años del real decreto de Isabel y Fernando por el que se expulsaba a los judíos de España.

La prensa brasileña supo recoger bien el acontecimiento. Las comunidades israelitas de las principales metrópolis brasileñas realizaron actos culturales, escribieron y dejaron patente que el error histórico estaba subsanado. El programa venía estudiándose desde hacía años: Sefarad-92, surge con la misma idea de la Comisión Nacional para celebrar el V Centenario.

En 1492, con su incipiente unidad nacional recién conquistada. España se deshace de las dos etnias culturales más influyentes e importantes de su formación: árabes y hebreos.

Las tres culturas (árabes, judíos y cristianos), habían encontrado su local ideal de convivencia en la Península Ibérica durante siglos, a las márgenes del Tajo, en Toledo.

Después el catolicismo se esforzaría inutilmente por limpiar la sangre española de la "mancha" musulmana y hebrea. El tema visto desde cualquiera de esos tres lados (católico, musulmán, hebraico), ha sido estudiado por pacientes especialistas que destrincharon en sus tesis doctorales toda esta problemática a la luz, de los documentos y de investigaciones, como aquí en San Pablo hiciera la profesora María Guadalupe Pedrero Sánchez, que estudió algunas del entorno.

La Comisión Española del V Centenario creó un grupo de trabajo para recuperar el tiempo perdido y hacer que los españoles pasasen sobre la pizarra de la historia un grueso borrador que diluyese el efecto de aquel decreto de 31 de mayo de 1492, y reforzar la idea de que, en general, los españoles se "sienten orgullosos de su herencia judaica".

La reconciliación es evidente, aunque muchos de nosotros no entendamos muy bien de que nos estamos arrepintiendo, pues la prensa siempre ha dedicado completo silencio al problema de relacionamiento judaico-español. Lo que no se puede decir igual del mundo árabe, presente de mil formas en la vida española aún después de su expulsión.

Consta que durante la Segunda Guerra Mundial, embajadores franquistas salvaron buen número de judíos de las garras nazistas con la alegación de que eran españoles, sefarditas, ignorando el decreto de expulsión o tal vez, con la idea lógica de que el decreto estaba ya fuera de vigor desde hacía siglos.

El propósito oficial de la reconciliación está palpable en la publicación de libros como "Sefarad" y "Al-Andalus" por la editorial Lunberg, por exposiciones itinerantes sobre la España judaica, una de las cuales visitó S. Pablo hace un par de años y por la exposición árabe que llena hoy la Alhambra de Granada con infinidad de recuerdos, objetos, libros ... que demuestran la influencia árabe, (exposición que seguramente recorrerá otros lugares más tarde).

Sin embargo, creo que los españoles, en general, nunca tuvimos una idea precisa de lo que supuso la expulsión de los judíos. La única idea que la mayoría de los españoles tienen es que ser judío es sinónimo de tacaño y de negociante. Es más, para

muchos resulta incomprendible entender que un pueblo como este, con un idioma tan "indescifrable" haya podido influir en la idiosincrasia española.

En relación a los sefarditas que se establecieron por el mundo, lo que es evidente es que la forma de vida española y sobre todo el idioma castellano caló hondo en ellos y lo conservaron durante siglos (el ladino). Verdadero canto y ejemplo de amor hacia la tierra que los expulsó. Con nostalgia se vuelven las comunidades judaicas hacia Toledo, ciudad indispensable en sus itinerarios ahora y, también, ciudad marco de la reconciliación, donde surgirá un centro de traductores que deberá transformarse en indispensable para el entendimiento de las lenguas hebrea, árabe y española, reviviendo una antigua escuela de traductores existente antes de la diáspora.

El 92, habrá contribuido sin duda a esa nueva realidad.

### Los Centenarios del Quinto.

La preparación y realización de este Quinto Centenario no ha sido obstáculo para que recordásemos todos los otros centenarios abarcados por los preparativos de este, aunque estuvieran fuera de su calendario oficial por no coincidir en el 92, como los centenarios de San Juan de la Cruz, de Ignacio de Loyola, el fundador de la Compañía de Jesús que tan estrechamente está arraigada a la historia de este continente y en especial de Brasil, donde nombres como el padre Paiva, Nobrega, Anchieta, Viéira, son citas obligatorias para su historiografía. También están los, 500 años de la aparición con Nebrija de la Primera Gramática de la Lengua Castellana para recoger en sus reglas más generalizadas y al mismo tiempo precisas lo que se venía hablando y escribiendo en la península desde hacía varios siglos.

Quinto Centenario de tantas cosas ... Pero, ahora, lo que se salva de todo esto es una postura gubernamental que propone conferencias cumbres y programas en conjunto para realizar algo en el futuro, partiendo de ese pasado, cultura, lengua, historia comunes. Defensores y detractores de esa idea han surgido por todas partes.

Bueno, en verdad, los que siempre se han cuestionado la ética de la conquista han sido los propios españoles que no han dejado de hacerlo desde Bartolomé de las Casas. La ética actual está relacionada con el cuestionamiento del propio programa en sí, que lo discuten los españoles con la misma saña con que Las Casas discutía en su tiempo el comportamiento de los colonizadores y sus leyes.

### Quinto Centenario También en el Teatro Iberoamericano

Trátase de una forma de expresión, pues el hombre europeo no llega aquí haciendo teatro. Aunque de cierta forma tal y como nos cuentan la historia, parezca verdadera representación.

El recuerdo que tenemos, porque así nos fue impuesto, es la imagen del conquistador llegando e hincando la bandera nacional, la cruz y la rodilla en la tierra

virgen dando gracias a Dios por el descubrimiento. Lo que no sabemos es cuantas veces hubo que ensayar o si salió así a la primera.

Pero no es de eso de lo que pretendo tratar en esta parte y sí, de teatro. Teatro de verdad, hecho en nuestros dos continentes durante los largos años de conflicto cultural y emocional que culminan con los festivales de expresión ibérica, en Portugal e Iberoamericano, en España.

Para muchos críticos latinoamericanos, conceptos como el de la "transculturación" justifican toda la evolución de sus teatros nacionales.

Claro que no piensan así todos. La discusión aún es muy primaria en Brasil porque los especialistas de teatro no tienen publicaciones apropiadas donde exponer sus ideas y descubrimientos y los suplementos culturales de la prensa diaria también les niegan el espacio necesario para publicar sus trabajos.

La crítica teatral no fue más allá de Clovis García, Sábato Magaldi y Almeida Prado. Hoy, si existe algún nombre con verdadero significado en la historia de la crítica no tiene donde escribir sus artículos a no ser en las publicaciones especializadas extranjeras. Como consecuencia la crítica no puede opinar. No tiene espacio.

El teatro latinoamericano se discute hoy en poco más de una decena de publicaciones de diferente periodicidad, como "Conjunto" de la Casa de las Américas de Cuba, "Diógenes", "Gestos" y "Latín American Theater Review" de universidades norteamericanas, "El Público" y "Primer Acto" de España, "Actuemos" de Colombia, "Espacio" de Argentina y "Máscara" de México.

Aún podría citar otras tres o cuatro, pero solamente eso: "Tramoya" (México), "Yablas" (Cuba), "A.D.E." (España), etc...

En casi todos nuestros países los teatros oficiales son los menos indicados para que los jóvenes autores puedan estrenar sus obras.

Los sistemas burocráticos, favoritismos y otros vicios de sus administraciones son los responsables de ese panorama que impide a los nuevos valores poder contar con los teatros oficiales para sus representaciones.

Con el descubrimiento, con los conquistadores, llega a este continente el auto-sacramental, siempre en moldes medievales y por supuesto europeos. José de Anchieta es un ejemplo claro de todo eso, en Brasil.

"El Brasil restituido" de Lope de Vega es el ejemplo de teatro iberoamericano escrito en España en esa época. Aún con ese sugestivo título y siendo el tema la reconquista de Bahía por los españoles, tomada a los portugueses por Holanda y su devolución, a la corona portuguesa, jamás se vió representada en Brasil. (Existe una publicación de esta obra en S. Pablo, en 1957, debida al hispanista Pascual Nuñez Arca).

En verdad el concepto de un "teatro nacional" es un fenómeno reciente y de este siglo, para la mayoría de los países del continente. La literatura anterior es importada sumisa y fiel reproducción de modas y tendencias de las metrópolis Europeas.

Es decir, durante mucho tiempo el nuevo teatro representativo y representado en las Américas es un reflejo de los clásicos, aún cuando las adaptaciones sean "indigenistas", como el "Romeo y Julieta" puesto en escena por México por un grupo nacionalista que transforma las dos tradicionales familias rivales italianas en clanes

indígenas.

En Brasil, la famosa Semana de 22, es un grito de alerta para esa nacionalización de temas y asunto, para esa necesidad de deglutir la realidad nacional — fruto de una mezcla de colonias — y transformarla, en la medida de lo posible, en unidad artístico-cultural indentificatoria, eminentemente brasileña.

"La Historia de Ixquic" (Costa Rica) de Rubén David Pagura Alegría y Juan Fernando Cerdas Albertazzi, o "Este Domingo" (Chile), de José Donoso y Carlos Cerda y tantas otras obras lucha en la actualidad por imponer los temas, leyendas nacionales, huyendo de las influencias dramáticas luso-españolas y norteamericanas.

### La Realidad Teatral Iberoamericana en sus Festivales

El sueño de salir de las fronteras nacionales, de cada compañía o grupo de teatro, se resume, la participación de festivales internacionales como el de Expresión Ibérica de Portugal o el Iberoamericano de Cádiz, en España; el de México, relativamente reciente; el de Colombia, Argentina, Venezuela y Uruguay y los brasileños de Londrina, Campinas y Curitiba (o aquellos ya antiguos de S. Pablo, que no tuvieron continuidad pero que se debieron al empeño personal de Ruthe Escobar).

El de Londrina cuenta con especial proyección también en el plano internacional debido a la voluntad de una mujer, Nitis Chacón, dramaturga, directora del importante grupo Proteu de Londrina en una década consecutiva y directora del festival.

Los sacrificios para realizar esos festivales son grandes, pues la mayoría de las veces las clases dominantes tienen poco o ningún interés en que los mismos se realizasen, pues por lo general, directa o indirectamente se convierten en críticas sociales y políticas e los temas que los abrigan.

Esos festivales además de favorecer un conocimiento mejor y mayor de lo que acontece en otros países en teatro, pone en contacto una importante gama de especialistas de nivel universitario, que tratan de dramaturgia en los departamentos, de sus facultades de literatura y en las escuelas de artes donde intentan crear sin éxito alguno, directores, actores y críticos

Los encuentros sirven, también, para establecer posiciones de política cultural, constatar realidades sociales en las que comprometer la escena latinoamericana.

Autenticidad y conveniencia, expresión artística o expresión política, aceptación de la realidad del mestizaje de la conquista o repudiarla hasta encontrar los elementos verdaderamente auténticos, nacionales... Eso es lo que está en juego, antes como hoy.

Tratando de estos temas en Santos, un amigo mío que, como tantos otros dejó, Brasil para abrirse camino en Europa, Marcelo Lafontana (enseñando artes escénicas en la Universidad de Oporto, Portugal) me dijo: "la gran ventaja del teatro latinoamericano sobre el Europeo es que aquí se cuenta con una alta dosis de improvisación que allá no tienen. Y es esa improvisación y empeño lo que *suple* con creces nuestras otras muchas deficiencias".

Aún no contamos con una historia del teatro latinoamericano. Lo normal, para este

capítulo de las conmemoraciones del Quinto Centenario es que los intelectuales nacionalistas, indigenistas, tomen las riendas de la crítica y luchen por la sobrevivencia de un teatro auténtico es decir: libre de influencias europeas o norteamericanas. (Aquí el jocoso Paulo Francis daría una espontánea carcajada).

Lo importante será aprovechar la disposición revisionista del Quinto Centenario y sin preocuparse de hacer inventario: esto es tuyo, esto es mío. Volver a la escena con los problemas universales y humanos, con la comedia y el drama, con buenos textos, como siempre fue, aunque alguien haya pensado en algún momento que podía haber teatro sin texto auténticos. Es una tarea aún por realizar.

América, América ...  
Cinco Siglos de Manía Espanhola  
Cinco Siglos de Brasil

Según León XIII, la primera ley de la historia consiste en no mentir, la segunda en no tener miedo de escribir la verdad y la tercera en que el historiador no esté bajo sospecha de adulación ni de animosidad.

El descubrimiento de Brasil debe relacionarse con los españoles Vicente Yañez, Alonso de Ojeda — acompañado de Américo Vespucio, Juan de la Cosa, Diego de Lepe, Rodrigo de Bastidores y Francisco de Orellana.

Con los portugueses que en 1500 tomaron posesión de la tierra venían españoles, en las fundaciones de las primeras capitanías había españoles. Anchieta, José de Anchieta, español de Canarias, pariente de San Ignacio de Loyola, hijo del comunero Juan de Anchieta, funda San Pablo, ciudad que surgirá junto a su primera catequesis, a su primer colegio ... De 1580 a 1640, Brasil está bajo el dominio español: tres Felipes de España son reyes también de Brasil. Felipe II, Felipe III y Felipe IV ... Españoles siguen viniendo América y a Brasil... Españoles en gran número. ¿Cuántos? No se sabe, la historia no sabe, aún no se han agotado las fuentes de consulta. No solamente no se ha agotado la investigación en torno a fechas datos, nombres ... Los españoles, la nobleza paulista, las familias patricias (¿Cuántas? ¿Que número de personas integran este movimiento?) proclaman rey de S. Pablo, a Amador Bueno, otra vez, España, Sevilla) ... Pero no acepta. "No conviene dividir el Brasil", dice. Durante los siglos, XVII y XVIII, siguen viniendo españoles. Durante el período de las "emigraciones" (¿Qué eran antes? ¿Quién, cómo y por qué se define así este período?), entre 1890 y 1920, los españoles "empiezan" a llegar a Brasil en grandes cantidades. Medio millón en una década, trescientos mil en la siguiente... En el período de entre guerras y en especial al final de la Guerra Civil española, más españoles vienen a América, y claro, a Brasil, también, aunque menos, dicen ahuyentados por el idioma, diferente).

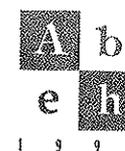
Llevo años, postulando la idea de que no se debe encuadrar a portugueses y españoles en el mismo ciclo de migraciones ultramarinas europeas y orientales. Portugueses y españoles ya estaban aquí, desde el inicio de todo. Estuvieron presentes, en todos sus grandes acontecimientos históricos y siguen, presentes en significativas

instituciones en Bahía, en Río, en S. Pablo (presencia que culmina — por qué no decirlo, con el Colegio Miguel de Cervantes), en Porto Alegre, en Curitiba (que da a una de sus principales plazas el nombre de España)... La primera ley de la historia consiste en no mentir.

Por eso este V centenario es de todos, de Brasil también, en su cultura, en su arte, en su historia, en su política. Y no es, como llevamos dicho, en infinidad de oportunidades (artículos y conferencias) una conmemoración triunfalista sino una reflexión, una oferta. Donde España extiende su mirada al futuro y se pregunta si puede seguirlo con aquellos que tuvieron historia y cultura común en el pasado y que les identifica como agentes.

El resultado no tiene, en verdad, pienso yo, gran importancia. Los españoles seguiremos escribiendo, pensando y viviendo con la idea de América en la cabeza. Con el orgullo de América en la cabeza. Ahí están, una serie de países que hoy tienen identidad propia, voluntad propia y pueden decir ora sí, ora no.

Mario García - Guillén  
Facultad Ibero-Americana de São Paulo



## De nautas, conquistadores e poetas épicos: *la Araucana e prosopopéia*

Antonio Manoel Nunes

A força da sedução de certos discursos é a violência. Tenso, o fio sintático que liga as palavras faz-se instrumento preciso, liberando a dose necessária de agressividade que produz o choque sem arruinar a peça. Um processo refinado em sua eficiência, posto que grosseiro nos meios empregados.

Um tal discurso recorta seu material, com rigor cruel, da massa de discursos, que se lhe apresenta. Abarca expressões eloqüentes, figuras de gosto duvidoso, provérbios, axiomas. Apodera-se das resmas pardas de documentos antigos, enfrenta a minúcia dos assentamentos de deve e haver, o tédio das linhagens, a banalidade cinza das crônicas do cotidiano. Compondo-se, esse tecido discursivo, de fragmentos diversos, desconhece, ele próprio, os meios tons. Salta do roxo das gloxínias ao verde dos papagaios. Sua elegância perigosa e rígida não repele combinações estridentes. Tem método, sua loucura.

Parte desses discursos tentadores localiza-se no espaço-tempo da remota América da conquista e da colonização branca. Seu fascínio tem atraído a produção textual recente, que descobriu (como navegadores-cruzados) o prazer de apropriar-se de tal corpo discursivo longo, retalhando-o, por seu turno, para fazê-lo falar o que lhe agrada, tentando dissipar as sombras que envolvem o presente..

TRAVESSIA DO DESCONHECIDO: PIRATAS, POETAS, CORREL..

Ao viajar para a América, nas expedições quinhentistas, o saber ocidental redobrou, com violência, suas estratégias e armas de sedução, com o fim de impor-se às culturas que o sabiam somente nos mitos veiculados pela oralidade daqueles povos. Assim, se estabeleceram as verdades, normas e hierarquias das instituições coloniais e do discurso épico que estas engendraram. Enquanto as guerras, os saques, a catequese e o desbravamento territorial expandiam o "império" e a "fé", os poemas representa-

vam o ouro e as terras no brilho rutilante das metáforas. Violência histórica reproduz-se em assalto da retórica literária.

Estabelecendo-se esse paralelo, neste tempo pós-moderno de ênfase na harmonia ecológica e de resgate do espólio das culturas em extinção, emprega-se a violência programada do raciocínio analítico-interpretativo, para desmontar a literatura da conquista americana e pôr a descoberto as histórias conflitantes aí condensadas. Tal como se entende, hoje, a interpretação — como conceito e técnica — resultou do trabalho que realizaram, sobre os sistemas simbólicos, Marx, Nietzsche, Freud, Saussure. De forma homóloga, o discurso desses contemporâneos da virada do século fez-se lâmina afiada que pôs a nu valores, escamoteados pelo conjunto dos falares de seu tempo, como a mais-valia e o inconsciente. De tal forma a violência tornou-se estratégia crítica, tendo sido identificada como suporte das verdades, que Nietzsche descreveu o conhecimento como o fremir luzidio de duas espadas em luta.

Essa virada, no curso do pensamento ocidental — mais tarde descrita como processo de descentramento —, correspondeu a um gesto de observação mais atenta das culturas orientais e “selvagens”. Resultando na desconfiança de valores apresentados como fim, origem, verdade, o processo passou a considerar a interpretação infinita, ao substituir a essência absoluta pelos discursos (cadeia e signos) em sua relatividade.

Por diferentes caminhos — todos violentos e sedutores em seu trajeto —, foram propostas técnicas de leitura que relacionassem elementos em presença e em ausência, espaços plenos e vazios, num dialogismo capaz de ir construindo a genealogia precária do sentido. O discurso-leitor (ou interpretante), ao penetrar no discurso-objeto e desmontá-lo, não revela nenhum texto oculto como origem verdadeira deste, mas põe à mostra os processos obscuros de apropriação, cópia transgressora, enxerto e mescla de fragmentos que tecem o discurso-objeto.

Conhecimento de valor relativo, mas de aplicação estrategicamente esclarecedora, essa leitura violenta resgata conjunturas passadas em sua complexidade. desmistifica a consciência como determinante das linguagens, discute conceitos de correção, originalidade e propriedade. Assim, de lugar ornamental de erudição, os estudos literários, enquanto especialistas na análise dos discursos, fazem-se campo de trocas interdisciplinares.

#### O DESEMBARQUE DA LETRA ÉPICA

O fato da conquista deveria ser escrito. A letra era a sua legitimação, perpetuação e verdade. Garcia de Rezende, no prólogo do Cancioneiro Geral dirige-se ao príncipe de Portugal com o intuito de alertá-lo contra “a natural condição dos portugueses” de “nunca escreverem cousa que façam” e da necessidade de divulgação, pelos textos escritos dos poetas,

Tantos reinos e senhorios, cidades, vilas, castelos — per mar e per terra tantas mil léguas — per força d'armas tomadas.<sup>1</sup>

1 RESENDE (1910) p. 1.

Ao se querer analisar a linguagem do ponto de vista de uma trama discursiva ou, mesmo, enquanto forma de opressão, onde o discurso da ficção, ao invés de reagir ao estatuído, se alinha na trilha dos reafirmadores de idéias e valores dos dominantes, busca-se detectar o relacionamento entre o discurso épico do século XVI e os mecanismos da conquista colonial na América. Ao se ler, posteriormente, os longopoesmas *La Araucana*, de Alonso de Ercilla y Zúñiga, e *Prosopopéia* de Bento Teixeira, se verificará nestes textos de colorido épico (versão Ibérica de tematização americana) a voz dos conquistadores, a permanência no bojo desses discursos da ideologia dos Estados português e espanhol.

Para Tzvetan Todorov, o discurso épico é marcado por “propriedades discursivas” que são, por sua vez, institucionalizadas. Essas “propriedades vão resultar de uma cristalização de fórmulas presentes na poesia antiga e tomadas como modelo a que se recorreria cada vez que se buscasse dar relevo/oficializar determinada circunstância e, paralelamente, justificar as atividades de exploração e colonização.

Através da institucionalização, os gêneros comunicam com a sociedade em que aparecem. (...) cada época tem o seu próprio sistema de gêneros que se relaciona com a ideologia dominante.<sup>2</sup>

Por outro lado, com Ruggiero Romano, viu-se que a organização do chamado Novo Mundo se fazia mediante princípios e modelos derivados do direito feudal espanhol e dos costumes estabelecidos por ocasião das vitórias das guerras de reconquistas.<sup>3</sup>

Tais valores culturais, principalmente aqueles enraizados entre os espanhóis, eram encontrados com evidência nos livros de maior aceitação entre os conquistadores: os livros de cavalaria. Todo aquele ideário maravilhoso, apontado também por Sérgio Buarque de Holanda, serviu, portanto, de extraordinário mote à busca das riquezas do Novo Mundo empreendida por aqueles homens. Nessa mesma obra, o historiador italiano faz uso do valioso estudo de Irving A. Leonard<sup>4</sup> que mostra a penetração, através dos livros de cavalaria, de certas idéias na mentalidade desses conquistadores.

A historicidade aparente desses relatos e o enorme alargamento do horizonte após recentes descobertas na África e no Velho Mundo tornavam verossímeis as fantasias com as quais os escritores enriqueciam suas obras. As enormes possibilidades que o globo terrestre parecia oferecer, reavivavam a imaginação dos leitores e levavam os mais aventureiros a procurar as maravilhas e os tesouros ocultos cuja existência era afirmada com tanta autoridade. Não foi difícil recrutar voluntários para as expedições que se organizavam para explorar o Novo Mundo, visto que nada parecia impossível na aurora da era moderna.<sup>5</sup>

O fato da conquista vai ser perpetuado, com todo o seu aparato mitológico, pelo discurso épico que, mais uma vez, assume o papel de ratificador da fala dos poderosos.

2 TODOROV (1981) p. 52-3.

3 ROMANO (1973) p. 32.

4 O livro intitula-se *Books of the brave*.

5 ROMANO (1973) p. 29.

Com isso, se pode chegar a uma *circularidade do discurso literário*. Ou seja, numa primeira instância, é a literatura (a de cavalaria) que irá desaguar no fato histórico; e este, por sua vez, será tematizado pela literatura (a épica) que funcionará como seu suporte ideológico.

#### LITERATURA DE CAVALARIA - FATO HISTÓRICO - LITERATURA ÉPICA

Ao se deparar com essa epopéia renascentista que veicula tanto a classicizante invocação às musas quanto os valores ideológicos dos estados nacionais, deve-se levar em consideração o seu tom grandiloqüente, meritória "propriedade discursiva" que, ao namorar com o estilo oficial, contrapõe-se ao discurso familiar e coloquial. Posto em uso no registro literário da colonização americana, tal "propriedade" insere-se nas regras do jogo da arte retórica, na medida em que objetiva o bem falar sedutor e convincente. Com a entrada violenta desse falar culto/clássico, poder-se-ia compensar o falar de "significantes"/bárbaro dos povos conquistados.

#### O DESEMBARQUE DA LETRA ÉPICA

Todo discurso é sedutor, é conquistador, passando durante os séculos por diferentes processos de codificação. Na Antigüidade clássica, reconheciam-se três diferentes tipos de discursos postados enquanto mensagem persuasiva. O *apodítico* era aquele baseado na imposição de seus argumentos e de uma autoritária conclusão. Já o *dialético* inseria a probabilidade de suas premissas, permitindo-se a conclusões possíveis ou àquela mais correta. Por último, o *retórico*. Este partia de premissas prováveis, como o dialético, porém define-se no sentido de envolver o receptor da mensagem tanto por uma resolução racional quanto por um acordo emotivo. Em consequência, o orador teria que conseguir do ouvinte: 1) que sua conclusão derivasse de premissas inquestionáveis, 2) que o argumento utilizado fosse transparentemente óbvio. Assim, premissas e argumentos eram recenseados pela Retórica dos modos de pensar e das opiniões do corpo social. A Retórica, em linhas gerais, se utilizava de um sistema de expectativas pré-concebidas e corporificadas socialmente. No entanto, para fugir à redundância extremada (entropia) e obrigar o ouvinte a prestar atenção às premissas e argumentos, listam-se "modos" estilísticos que tornavam o já-dito inusitado e novo informacionalmente.

Umberto Eco vai delinear os dúplices usos e acepções da Retórica. Numa é "técnica gerativa, Retórica heurística, cuja mira é discutir para convencer". Noutra é

depósito de formas mortas e redundantes, Retórica consolatória, cuja mira é reconfirmar as opiniões do destinatário, fingindo discutir, mas na verdade resolvendo-se em movimentação de sentimentos <sup>6</sup>.

Se a segunda parte do já-aceito para que se faça, de outros modo, o que sempre se fez; a primeira

6 ECO (1971) p. 28.

tem um movimento efetivo: parte de premissas e argumentos adquiridos, critica-os, reconsidera-os e procede inventando cadências estilísticas que, embora obedecendo a algumas tendências gerais do nosso sistema de expectativas, na verdade, o enriquecem <sup>7</sup>.

Em resumo, para uma Retórica "positiva" (heurística) tem-se uma Retórica "negativa" (consolatória).

Wolfgang Iser vai tratar do assunto a partir do ponto-de-escuta do ouvinte/receptor. Trabalhando o texto ficcional enquanto comunicação, diz que a ficção exige do leitor o incremento de sua "atividade ideativa". Já que o texto literário é enigma a ser decifrado pelo receptor, no corpo da relação texto/leitor se colocarão "vazios", pois sua organização seqüencial se dá de maneira imprevisível. Assim,

quanto maior a quantidade de vazios, tanto maior será o número de imagens construídas pelo leitor <sup>8</sup>.

Ou seja, com os vazios textuais (vistos como "Interrupção da coerência do texto"<sup>9</sup>) se transformando na atividade imaginativa do leitor, acabam por funcionar menos como meios de interrupção do que como uma estrutura de comunicação.

Para o teórico alemão, o texto retórico — por trazer implicitamente uma tese, uma necessidade de convencimento, ou mesmo, conversão, conquista — apresenta a conectabilidade dos esquemas textuais bastante regulada. Sua matéria visa a um objeto definido, privilegiando o, conteúdo. Não deixando espaços para os vazios, como se dará a participação ideativa do receptor da mensagem? Da seguinte maneira: resta ao leitor aceitar ou não o objeto proposto pelo texto. Cabendo ao leitor esta decisão, a intenção do texto só se realiza plenamente quando o leitor a produz como ideiação.

A Retórica, por suas características, se impôs com perfeição no "Paraíso Terreal", via discurso épico, sermões de conversão, teatralização da guerra e da vida dos santos. Seu tom grandiloqüente — que não era visto, por exemplo, na *Eneida*, de Virgílio — funciona como denominador comum tanto entre a "Carta", de Pero Vaz de Caminha, e os "sermões", do Padre Antônio Vieira, quanto entre a oratória cáustica de Frei Bartolomé de Las Casas e a *Prosopopéia*, de Bento Teixeira. Sedutora e estruturalmente fechada, impedindo ao receptor a formação de espaços ideativos, a propriedade grandiloqüente da Retórica quer convencer a quem ela se dirige; e, por este veio aberto, arbitrariamente, a ideologia se entranha. A língua, mais do que companheira, era cúmplice fidelíssima do Império ibero-centrista.

#### MANUAL DE GRAMÁTICA APLICADA

Ao que parece, os estudos históricos raramente se detinham no fato da língua enquanto instrumento político. Trabalhos dessa espécie sempre estiveram à mingua. No entanto, em comunicação apresentada ao Simpósio de Filologia Românica do Rio

7 ECO (1971) p. 28.

8 LIMA (1979) p. 110.

9 LIMA (1979) p. 120.

de Janeiro, em 1958, Eugenio Asensio dá relevo à matéria, ao relacionar língua e poder. Sua tese central aponta para a disposição que a língua (do povo vencedor) possui em patentear o domínio sobre o subjogado. Para tanto, analisa, principalmente, textos ibéricos dos séculos XV e XVI que viam a península tecer os fios da reconquista e expansão do ultramar. Seus autores são o humanista italiano Lorenzo Valla (*Elegantiae e Historia del Rey Fernando*), o jurista aragonês Gonzalo García de Santa María (versão de *Evangelios y epistolas* - 1485, e *Las vidas de los sanctos religiosos* - 1486/91), o gramático Antonio de Nebrija (*Gramática castellana* - 1492), o filólogo português Fernão de Oliveira (*Gramática da linguagem portuguesa* - 1536) e João de Barros (*Diálogo em louvor da língua portuguesa, Cartinha e Gramática da lingua portuguesa*).

Já em Lorenzo Valla, o domínio da língua mostra-se mais eficiente do que a dominação política, pois um império (no caso estudado, o romano) poderia ruir: sua força subsistiria através da língua. Porém, e em Nebrija que o trabalho de Asensio se centra. A língua é vista como entidade orgânica, ligada a vida e a morte dos impérios, paradoxalmente estabilizada e eternizada nos manuais de gramática. Nebrija põe a língua no centro do sistema nervoso da história e sua institucionalização a cargo da glória dos soberanos. Esboça-se pois um sentimento hispânico ufanista:

Siendo la lengua la más inmediata expresión del valor de la persona y sendo los hispanos señores del mundo por su personal superioridad, la lengua Castilla o Portugal será la más noble de todas <sup>10</sup>.

O mesmo senso de afirmação da nacionalidade vai estar presente nos autores gramáticos portugueses. Fernão de Oliveira chega ao ponto de pregar um cordão de isolamento para a língua e cultura portuguesas, como freio a influência espanhola e a do latim:

Milhor he que ensinemos a Guine ca que sejamos ensinados de Roma <sup>11</sup>.

O império português viveria à medida que sua língua era ensinada aos povos dominados.

Por sua vez, João de Barros adiciona a tudo isso o foi feito da evangelização:

Certo he que nã à hy glória que se possa comparar a quando os minimos Ethopas, Persianos, indos daqué e dalé do Gange, em suas proprias terras, na força de seus templos e pagodes onde nunca se ouviu o nome romano, por esta nossa arte aprenderem a nossa language, com que possam ser doutrinados em os preceitos da nossa fé que nella vam escritos <sup>12</sup>.

Para Barros, porém, a língua portuguesa não podia ilhar-se. Sua finalidade

10 ASENSIO (1960) p. 408.

11 ASENSIO (1960) p. 409.

12 ASENSIO (1960) p.411-2

pedagógica, doutrinaria, torna-se uma espécie de apostolado dos tempos modernos, elo entre a metrópole e a colônia, entre Deus e o homem, entre a cultura e a barbárie. Do horizonte etnocentrista, observava com apreço a incorporação de termos estrangeiros e neologismos que, além de enriquecerem a língua portuguesa, serviriam principalmente como troféus de guerra.

Tiene aspectos originales, por ejemplo, su aceptación del neologismo venido de ultramar, porque sin duda veía claro, desde du puesto en la Casa da India, que aún en el terreno cultural existia entre metrópoli e imperio el intercambio fecundo, el comercio inevitable. La lengua se enriuecía con el botin de otras culturas<sup>13</sup>.

E assim foi feito...As forças da Religião, da Língua e do Estado se irmanaram em terras americanas, tomando de assalto seus códigos míticos, lingüísticos e proxêmicos. Desfaz-se o primitivo arranjo simbólico-cultural do grupo oprimido.

#### PASCAL E FEDRO EM VISITA À AMÉRICA

Conquista e sedução acionam mecanismos de troca, de concomitância. Ao movimento político-econômico de vencer um povo, anexar seu território, capturar sua riqueza, calar sua cultura, corresponderia um movimento simbólico de produzir discursos que estabelecessem no território conquistado o saber do vencedor, convencendo os dominados da verdade de tal saber, levando-os a adotá-lo, quer pela dolorosa absorção decodificadora, quer pela amena imitação repetitiva.

Via Nietzsche e Heidegger, Gianni Vattimo desenvolve a questão da violenta postura da metafísica em seu trilhar obsessivo (e vitorioso!) de busca de imposição da unicidade: Anteriormente, essa imposição perpetrada pelo uno pôde ser observada no momento em que se dissociavam discursos da história e do fictício; quando, pela propagação da escrita, estimulada pelo advento da tipografia, estabeleceu-se

a necessidade de diferenciação das formas discursivas, o elogio do discurso apenas interessado em declarar a verdade, e o desdém irrita pelo texto que deleitava sem instruir <sup>14</sup>.

Em decorrente combate às hierarquizações, nas páginas nietzscheanas, vai se dar renhida luta contra a definição dos valores absolutos, universais, "indiferentes" à sua origem. Busca-se, agora, estabelecer o "elemento diferencial"<sup>15</sup>, que funda os valores. Dai ressaltam as marcas da nobreza ou vilania, decadência ou ascensão, deixadas nos valores — marcas que a metafísica recusa se a ler.

Em consequência, todas as categorias metafísicas, como o ser e seus atributos, a vontade de poder enquanto afirmação sobre o mundo e a origem das coisas, vão

13 ASENSIO (1960) p. 412.

14 LIMA (1986) p. 40.

15 Cf. DELEUZE (1973) p. 2.

degembarcar em solo edênico para que, semeadas, instaurem o Império do unívoco. Conquista, colonização, catequese são ecos desse processo.

Um só Deus, Um só rei, uma só Língua: o verdadeiro Deus, o verdadeiro rei, a verdadeira Língua <sup>16</sup>.

Na "álgebra do conquistador", segundo Silvano Santiago, a unicidade era o postulado que imperava, solitário e aterrorizante:

Dios está en el cielo, el rey está lejos, yo mando aquí <sup>17</sup>.

A fala de Gonzallo Pizarro — espécie de *slogan* dos conquistadores mostra o extremismo da utilização do pensar metafísico, reducionista. Correspondendo a esse processo, a retórica épica estaria, violenta e atraentemente, impondo (e contribuindo para) essa unidade etnocêntrica.

Essa contribuição parte do encaminhamento dado pelo discurso heroicizado do e sobre o conquistador. Com o fim de "naturalizar" os valores culturais impostos, arquitetam-se estratégias, moldadas a partir de noções pré-conceituadas, e o discurso — antes de propor um caminho crítico vazado na dialética das conclusões possíveis — se estabelece por um processo autoritário de verossimilização.

Através da leitura <sup>18</sup> que propõe de *Dom Casmurro*, Silvano Santiago caracteriza o que seria o padrão do discurso latino-americano, marcado pelo "a-priorismo" jesuítico e pela retórica (verossímil) bacharelesca.

Os textos *Fedro*, de Platão (que tematiza o caráter utilitário do verossímil como recurso persuasivo da retórica), e *Les Provinciales*, de Pascal (que a partir da quinta carta condena o probabilismo jesuítico), servem de base de apoio a essa leitura. *Fedro* representaria a repulsa, por Sócrates, do ponto de vista de Sofistas e Retóricos, em quem a busca (imposição) da verdade se baseava no incremento de normas preconcebidas de raciocínio. Da mesma forma, *Les Provinciales* constata o caráter fraudulento do ensino jesuítico que torna a relação com o real uma obra casuística, uma obediência a desígnios apriorísticos. O fim, nos dois casos, é o mesmo: o convencimento - que faz da Retórica, numa, visão generalizante, um método de conquista suasória.

Ao adotar a "Retórica da verossimilhança" - com todos os seus cacoetes que tentam convencer através de argumento pré-existent à experiência -, o discurso épico da conquista transmite índices da "superioridade" eurocentrista e confirma/repete valores medievais da crônica tradicional que acreditava na idéia de verdade, transparentemente assentada sobre as coisas e fenômenos, a qual dava aos reis encargos de

16. SANTIAGO (1978) p. 16.

17. ROMANO (1973) p. 35.

18. Cf. "Retórica da verossimilhança". In: SANTIAGO (1978) p. 29-40.

mandarem compor a narrativa de que houve, desde o início sabido dos tempos, para que a escrita se ponha a serviço do memorável. A palavra é digna de inscrição à medioda que resguarda os feitos humanos do esquecimento <sup>19</sup>.

Instala-se, portanto, a nítida vitória da imaginação sobre a observação, o predomínio da fantasia sobre a memória e o bote da fala retórica sobre sua presa. A análise do discurso épico impondo sua univocidade corresponde, em resposta, a estratégia interpretativo-crítica deste trabalho que quer usar também o jogo violento para desconstituir/desmontar esse discurso retórico-metafísico.

Utilizando-se, respectivamente, de técnicas da Retórica "heurística" e da Retórica "consolatória", *La Araucana*, de Alonso de Ercilla, e *Prosopopéia*, de Bento Teixeira, se inscrevem dentre as obras características do século XVI que, consciente de sua grandeza, revive o gênero heróico. Se por um lado, o poemeto épico nacional com 94 estâncias em oitava-rima e decassílabos heróicos só mereceu atenção por ser o primeiro livro formal e impresso de literatura brasileira, o texto de Ercilla foi celebrado pela crítica como a primeira importante construção épica a ter por tema a América.

Alonso de Ercilla y Zúñiga e o poeta-repórter da campanha de conquista do Chile, iniciada por Almagro em 1536. Para essa região, foi, em 1557, em companhia de Garcia Hurtado de Mendoza, nomeado comandante das forças espanholas contra a aguerrida resistência dos índios mapuches (araucanos). Pajem do príncipe Felipe de Espanha, Ercilla não teve uma educação carregada pela erudição histórica nem tampouco pelos conhecimentos mitológicos, características do que se chamará adiante, poetas de gabinete.

O poeta espanhol trazia latente consigo o gosto pelas viagens; uma vida influenciada pelos ideais cavaleirescos, aqueles mesmos ideais que eram matéria nos romances que só tratam de "armas y de amores" <sup>20</sup>. A sedução da viagem - itinerário para o Novo Mundo - e a desilusão amorosa, pois queria esquecer a mulher que não correspondia a sua paixão, empurraram Ercilla para a gesta americana. Assim, a motivação de sua aventura se centrava em dois elementos, essenciais das histórias de cavalaria: o amor e a guerra.

Como foi dito, a matéria (tradição oral) inscrita em tais narrativas medievais transporta o espanhol para o além-mar; espanhol esse que, do espaço do cotidiano, ainda não enxergava as fronteiras entre o fictício e o histórico, demarcadas pelos humanistas, pois

Desde que (o homem vulgar) não ode distinguir o aparente do verdadeiro, pensa que o que está dito em qualquer livro impresso tem autoridade para ser crido <sup>21</sup>.

Legítimo poeta-de-gabinete, pois se vale das fontes eruditas e da pesquisa

19. LIMA (1986) p. 22.

20. Cf. LIMA (1986) p. 34.

21. LIMA (1986) p. 43.

histórica como suporte da criação poética, Bento Teixeira manifesta em sua obra a ideologia mercantil-colonial do estado português, metonimizado nas figuras de Jorge Albuquerque Coelho, donatário da Capitânia de Pernambuco, e de seu irmão Duarte Coelho.

E vós, sublime Jorge, em quem se esmalta  
A Estirpe d'Albuquerque excelente,  
E cujo eco da fama corre e salta  
Do carro Glacial à zona ardente,  
Suspendei por agora a mente alta  
Dos casos vários da Olíndesa gente,  
E vereis vosso irmão e vós supremo  
No valor abater Querino e Remo<sup>22</sup>.

Por sua vez, *La Araucana*, dividido em três partes 15, 14 e 7 cantos, se abre com a descrição da terra e costumes araucanos. Caupolicán é o grande chefe e organizador da sublevação contra os espanhóis, a partir da utilização de técnicas de guerrilha. No poema, se alinham caciques e espanhóis: Lautaro, Tucapel, Galvárino, Valdivia, Villagrón e Garcia Hurtado de Mendoza; e são narradas numerosas batalhas: Penco, Bíobío, Millarapue, Purén.

Em contrapartida, dá-se espaço também para o paradisíaco e o passional. Narram-se os amores de Caupolicán e Fresia, a busca por Tegalda do cadáver desaparecido de seu marido após a luta, ou mesmo as recordações amorosas de Alonso de Ercilla. No desfecho, a vitória das forças espanholas. Caupolicán, traído, torna-se prisioneiro; converte-se ao cristianismo e é supliciado até a morte, como narra o poeta:

No el aguzado pelo penetrante  
por más que las entrañas le rompiese  
barrenándole el cuerpo, fue bastante  
a que al dolor intenso se riendiese:  
que con sereno término y semblante,  
sin que labio ni ceja retorciese,  
sosegado quedó de la manera  
que si asentado en tálamo estuviera<sup>23</sup>.

Os valores de fé e conquista do europeu parecem tanto numa carta de Pedro de Valdivia para Fernando Pizarro, onde comenta criticamente sobre

a falta de vergonha dos índios que não quiseram dar-se a semear,  
mas sim nos fazer guerra<sup>24</sup>.

quanto no texto de Alonso de Ercilla:

22 TEIXEIRA (1972) p. 21.

23 ERCILLA (1978) p. 384.

24 COLL (1986) p 201.

No las damas, amor, no gentilezas,  
de caballeros cantos enamorados,  
ni las muestras, regalos y ternezas  
de amorosos afectos y cuidados;  
mas el valor, los hechos, las proezas  
de aquellos españoles esforzados,  
que a la cerviz de Arauco no domada  
pusieron duro yugo por la espada.  
Casas diré también harto notables  
de gente que a ningún rei obedecen,  
temerarias empresas memorables  
que celebrarse con razon merecen,  
raras indústrias, términos loables  
que más los españoles engrandecen:  
puse no es el vencedor más estimado  
de aquello en que el vencido es reputado<sup>25</sup>.

A nova terra seduz o conquistador. Conquista e sedução são as máscaras de um mesmo autor/ator. Bem menor no texto de Bento Teixeira, pois a radicalização formal, o intelectualismo e a grade controladora da imaginação/ maravilhoso tornam-se impecilhos; o Novo Mundo é extase.

Pera a parte do Sul, onde a pequena  
Ursa se vê de guardas rodeada,  
Onde o Ceo luminoso mais serena  
Tem sua influência, e temperada;  
Junto da Nova Lusitânia ordena  
A natureza, mãe bem atentada,  
Um pôrto tão quieto e tão seguro,  
Que pera as curvas Naus serve de muro.  
(...)

Em o meio desta obra alpestre e dura,  
Da bôca rompeo o Mar inchado,  
Que, na língua dos bárbaros escura,  
Paranambuco de todos é chamado.  
De Para'na, que é Mar; Puca, rotura,  
Feita com fúria dêsse Mar salgado,  
Que, sem no dirivar cometer mingua,  
Cova do Mar se chama em nossa língua<sup>26</sup>.

Em Ercilla a sedução é completa. Este, na voz de um índio-mago (vidente), retrata com as mais coloridas tintas a instigante terra americana, já com a preocupação de encontrar "estilo y lenguaje conveniente" para tal empresa.

25 ERCILLA (1978) p. 15.

26 TEIXEIRA (1972) p. 31 e 33.

"Mira a Jalisco y Mechoacán, famosa  
por la raíz medicinal que tiene;  
y a México abundante e populosa,  
que el indio nombre antiguo aun boy retiene;  
ves al sur la poblada y montuosa  
tierra, que en punta a prolongarse viene,  
que los anchos mares por los lados  
la van adelgazando los costados.  
(...)

" a Bogotá y cartama, que confina  
con Arma y Cali, tierra prolongada,  
Popayán, Pasto e Quito, que vecina  
está a la equinocial línea templada.  
Mira allá a Puerto Viejo, no la mina  
de ricas esmeraldas que hallada,  
y las tierras que corren por la vía  
del Euro, del Vulturno y *Mediodía*.  
"Ves Guayaquil, que abunda de madera  
por sus espesos montes y sombríos;  
Túmbez, Paita e su Puerto, que es primera  
escala donde surgen los navios:  
Piura, Loja, La Zarza y Cordillera,  
de do nacen y bajan tantos rios  
que riegan bien dos los millas de suelo,  
donde jamás cayó lluvia del cielo <sup>27</sup>.

Forjando-se em pele autóctone, o poeta queda-se perante o maravilhoso natural que tanto poderá estar acima como abaixo da "equinocial linea". Sem pecado, o envolvimento terra/poeta se dá. Ercilla subjuga-se de amores. Foi mago por longo tempo. Após o gozo, a lembrança; a volta à pele espanhola.

"Mas aunque quiera yo de parte mía  
dejarte más contento y satisfecho,  
ha muito rato que declina el día,  
y tienes hasta el sitio largo trecho".  
Así, haciéndose el mago compañía  
me trujo hasta ponerme en el derecho  
camino, do encontré luego mi gente,  
que me andaba a buscar confusamente <sup>28</sup>.

Alonso de Ercilla - andante cavaleiro a maneira dos romances de "armas y de amores" — torna pelo "derecho camino", no entanto, encantado por filtros da feiticeira terra. O poeta era cronista da conquista americana. Seduzido, sua história agora e outra.

27 ERCILLA (1978) p. 248-9,  
28 ERCILLA (1978) p. 251.

## RIQUEZA, ESCRITURA E REPETIÇÃO

Não possuindo atributos de um empirista moderno, Cristovão Colombo vai se posicionar prioritariamente no quadro de referências mentais da Idade Média. Utilizando-se do argumento da autoridade, parte de uma estratégia finalista de interpretação e, assim, acaba por saber de antemão aquilo que quer encontrar. Por sua vez, a experiência concreta funcionara somente como ilustração de uma verdade pré-concebida, apriorística <sup>29</sup>.

Dentre seus diversos correspondentes, um deles, Mosén Jaume Ferrer-, apontaria pistas que levariam Colombo a riqueza. Em 1495, havia escrito que

A maioria das coisas boas vem das regiões muitos quentes, cujos habitantes são negros, ou papagaios...<sup>30</sup>

Calor, pele negra e papagaio vão povoar, de maneira insistente, os registros documentais do descobridor. Em sua equação, quanto mais papagaios na terra, mais esta seria aquinhoadada pelo ouro. Não surpreende, portanto, o número de referências à ave, posto que o luzente metal era objeto de suas aventuras. "Os bandos de papagaios escondem o sol"<sup>31</sup>, como que uma guarda real, papagaios indiciam e, ao mesmo tempo, protegem da depredação o grande tesouro americano.

Ao identificar, na verossimilhança da fala, padrões de composição da época quinhentista bélica, surge a necessidade de busca das bases teóricas que possibilitem, na interpretação dessas obras, o resgate de um possível texto-indiciante que elas englobam e disfarçam. Esse texto imaginário - anterior a verossimilização - pode equivaler ao conceito de "escritura", em Jacques Derrida.

Apesar da obra literaria escrita, a epopéia da colonização equivaleria ao registro de uma fala,

considerada como linguagem natural, "originária" e reveladora de uma consciência plena, expressão do logos como origem da verdade (...) <sup>32</sup>

Sendo assim, enquanto oratória retórica, imitação de torneios verbais clássicos, essa fala épica corresponderia à fala de papagaio, depositária/guardiã das riquezas discursivas. A procura do "ouro", o implemento de referências à verde-ave, nas descrições caracterizadoras da terra brasileira (e/ou latinoamericana) seria uma indicação do próprio comportamento repetidor da produção literaria colonial. Repetidor, frisa-se, enquanto forçado a adaptar sua linguagem aos padrões metropolitanos capazes de atrair e resultar em riqueza.

29. Cf. TODOROV (1983) p. 18.

30. TODOROV (1983) p. 21. :

31. TODOROV (1983) p. 24.

32. SANTIAGO (1976) p. 30.

A América transforma-se em cópia, simulacro que se quer mais e mais semelhante ao original, quando sua originalidade não se encontraria na cópia do modelo original, mas na sua origem, apagada completamente pelos conquistadores<sup>33</sup>.

Na Introdução a "Freud e a cena da escritura", Derrida, adaptando a nomenclatura psicanalítica, propõe-se à

análise de um recalque e de uma repressão histórica da escritura, desde Platão<sup>34</sup>.

Recalque, sem sucesso, deixa-se "desconstituir". Nas metáforas - em algumas metáforas estrategicamente apontadas, como a da "escritura" é possível operar a desconstituição das obras, que como parte do discurso ocidental compõem-se logo centricamente. No recalque da escritura (ameaça e alucinação), detecta-se a relação entre "phone e consciência". Aproveitando, compositoramente, o raciocínio de Freud e os caminhos abertos por Nietzsche, Jacques Derrida mostra as possibilidades de "desconstituição" do discurso, a partir da proposição de que pela leitura "em diferença" se reconstitui a cena apagada.

O poemas épicos da conquista da América - longas e exaustivas séries de estrofes metrificadas a "papagaiair" o logocentrismo das metrópoles - apresentam, no entanto, metáforas que chamam a atenção do analista avisado. Tais metáforas indicam como que os nós do texto, o "investimento perigoso" porque outro, estranho, discrepante, que é "diferido" através do auxílio da "repetição".

O texto da epopéia, à semelhança do dos viajantes, oraliza-se numa retórica propagandística da terra. Entretanto, para transportar essa utilidade pública para as alturas do requinte literário, lança mão de torneios verbais e figuras retóricas - seu momento de segredo/enigma. Nesse momento de força e vulnerabilidade, o próprio texto oferece o possível fio de sua desconstituição. Ao desconstituí-lo, separar-se-á todo o lixo (dejetos) soante da fala ocidental (preceitos retóricos, regras de metrificação, normas de construção épica) para deixar aparente, na sua "indecibilidade", a escritura.

Tal escritura silenciosa - para além da identidade - se localizaria no fio tênue da "equinocial línea", aquém de oriente ocidente, de conquista e aceitação, de vida e inércia. Do trânsito analítico-interpretativo entre altissonância épica e o silêncio da escritura, percorre-se a memória da convivência do cotidiano de marinheiros, padres, índios, soldados, escritores, capitães-mores. Reconstituiu-se a memória da mestiçagem cultural.

"La espada, la cruz y el hambre ibam diezmando la familia salvaje" (Pablo Neruda)

Na tinta escarlata do poeta chileno se inscreveram metonímias/mecanismos segundo os quais a ocupação do frágil Paraíso Terreal se deu. A força física, a força religiosa e a desestruturação cultural deram-se as mãos para a campanha violenta. Na

tinta crua e sanguinária dos poetas contemporâneos a chegada à terra edênica, estampa-se o registro de guerras de resistência e da heroicização do europeu em solo alheio. Em busca do ouro - Metonimizado pela presença dos "bandos de papagaios" - repetiam-se/reiteravam-se fórmulas desgastadas, porém eficazes, do falar "papagaiado"/retórico da época. O resultado era a vasta coleção de frases estratégicas, especializadas, clichêizadas<sup>35</sup>, que saíam da boca/tinta do poeta. Engenhava-se um trabalho de intertextualidade.

Alevantam-se, pois, valores mais altos que calam antigos impérios (Roma, Grécia) e novas culturas (América, África). O conquistador/colonizador trabalha a serviço de dois deuses/dois reis, propagando a Fé e o Império, obnubilando a cultura do Outro. Através da espada, da cruz e da desestruturação, o europeu ibérico efetuava seu jogo narcísico, ao querer se repetir, ser "papagaiado", por todas as regiões daquele globo que se expande. Ao Outro só restará ser cópia/mímese. Ao Outro impunham-se textos-violentos com o fim de cessar sua fala autêntica e descentrada.

Na mentalidade do Mesmo cabiam S. Tomás de Aquino e Maquiavel. No português/espanhol, fundiam-se a tradição religiosa do aristotelismo-tomista com o moderno humanismo de orientação nacionalista e estatal. Teologia especulativa e filosofia racional dialogam amistosamente, equilibrando razão e fé, natureza e graça.<sup>36</sup>

A espada e a cruz penetram (fome de poder), violentando o paraíso. Este vê-se encurralado. Mas, por saber-se paraíso (enigma), tem escondidas as armas de sedução, de bote. Haverá o momento do troco. Narciso verá em seu reflexo o semblante de Ameinias, a quem presenteou com espada suicida. Civilização e barbarie se aninham/se acasalam. O conquistador é conquistado. O oprimido é justificado. Lúdica e sensualmente, a violência confunde-se com a paixão.

Antonio Manoel Nunes  
Museu da República  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

35 Cf. MERCHANT (1977) p. 7-9.

36 Cf. HORSE (1988) p. 39-44.

33 SANTIAGO (1978) p. 30.  
34 DERRIDA (1971) p. 180.

## BIBLIOGRAFIA

- ASENSIO, Eugenio — La lengua compañera del imperio — Madrid, *Revista de Filología Española*, XLIII, 1960, p. 399-413.
- COLL, Josefina O. de — *A resistência indígena*. — Porto Alegre, L&PM, 1986.
- DELEUZE, Gilles — *Nietzsche et la philosophie* — Paris, PUF, 1973.
- ECO, Umberto — *A estrutura ausente* — São Paulo, Perspectiva, 1971.
- ERCILLA, Alonso de — *La Araucana* — México, Universidad Nacional Autónoma, 1978, 2 vol.
- LIMA, Luiz Costa (org.) — *A literatura e o leitor* — Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- *Sociedade e discurso ficcional* — Rio de Janeiro, Guanabara, 1986.
- MERCHANT, Paul — *The epic* — London, Methuen & Co., 1977.
- MORSE, Richard — *O espelho de próspero* — São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- REZENDE, Garcia de — *Cancioneiro geral* — Coimbra, Imprensa da Universidade, 1980, 1º vol.
- ROMANO, Ruggiero — *Mecanismos da conquista-colonial* — São Paulo, Perspectiva, 1973.
- SANTIAGO, Silviano (superv.) — *Glossário de Derrida* — Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976.
- *Uma literatura nos trópicos*. São Paulo, Perspectiva, 1978.
- TEIXEIRA, Bento — *Prosopopéia* — Rio de Janeiro, INL, 1972.
- TODOROV, Tzvetan — *A conquista da América* — São Paulo, Martins Fontes, 1983.
- *Os gêneros do discurso* — Lisboa, Edições 70, 1981.

## A carta que o mar não devolveu

Poema de Alberto Mario Perrone  
Tradução de Josely Vianna Baptista

I

Porque nunca considerei a realidade  
e mirei tuas mãos  
minha rainha e senhora  
e te brindei meu sonho  
este mar oceano por mim dominado  
com seu imprevisito desígnio que o faz transbordar.  
Porque considerei apenas os sinais de Marco Polo  
os signos que reverberam desde a *Imago mundi*  
fazendo vibrar o coração dos que se encantam  
com as distâncias e a fragrância do mar.  
Este mar que não aceita sua perdida condição de abismo  
e faz tremer minha mesa e tremular a vela  
que vacila em alumbrar os pergaminhos onde entrego  
minha proeza  
que se deu quando tudo miséria e intempérie sobre águas negras  
com espuma de medo e rajadas varrendo o convés  
e eu, senhora, salvo meu espanto com este salmo de Davi  
porque do Senhor é a terra e tudo o que ela encerra;  
e a redondeza da terra e os que a habitam.

## La carta que el mar no devolvió

Poema de Alberto Mario Perrone

I

Porque nunca tuve en cuenta la realidad  
y te miré las manos  
reina y señora mía  
y te ofrecí mi sueño  
esta mar océano a la que puse en cintura  
con su imprevisible designio que la colma hasta los bordes.  
Porque sólo tuve en cuenta las senales de Marco Polo  
los signos que reverberan desde el *Imago mundi*  
haciendo vilbrar el corazón de aquellos que se encienden  
con las distancias y el olor del mar.  
Este mar que no se resigna a su perdida condición de abismo  
y hace vacilar mi mesa y temblequear la vela  
que duda en alumbrar los pergaminos donde entrego  
mi hazaña  
realizada cuando todo es penuria y mal tiempo sobre aguas negras  
con espuma de miedo y ráfagas penetrando hasta la crují  
y yo, señora, curo mi espanto con este salmo de David  
porque de Jehová es la tierra y su plenitud  
el mundo y los que en él habitan

Porque ele a fundou sobre os mares, e a consolidou sobre os rios.  
 A ti elevo a minha alma, Senhor, Deus meu. E em ti confio:  
 não seja eu confundido! Não se gozem  
 de mim os meus inimigos!  
 Faze-me justiça, Senhor, pois tenho andado na inocência,  
 sonda-me, Senhor, e põe-me à prova.  
 Agora tu já sabes:  
 sou razão, bússola e ouro. Imortal como esta carta  
 que num instante lançarei por sobre a cobertura  
 resguardando a notícia do iminente naufrágio  
 e deste quarto dia de borrasca e vendaval  
 que anseia tragar as perfumadas visões dos sargaços  
 seus inexistentes demônios e sua manifesta sede armazenada  
 que desorientou minha Rosa-dos-ventos  
 a única que tive diante dos olhos por toda a minha vida  
 e que não vale apenas para o sul e o norte.  
 Era cruz, velame, pólvora e imprensa  
 os mapas e a Santa Bíblia  
 o que eu lia para conduzir a fé de tua Espanha  
 às Índias das quais nos falou Heródoto  
 e é daí que estou voltando  
 depois de ter visto as areias de ouro  
 de suas praias e essas selvas aguardando  
 com seus templos e suas pedras gravadas.  
 Navegar era preciso rumo ao oeste e tracei minha rota  
 desde que em meu íntimo se impôs  
 descobrir e vencer o que faltava para completar  
 teu reino e meu destino  
 com este mundo por Deus abençoado  
 já impossível de desconhecer. O escândalo destas ondas  
 que deverão refrear sua intratável discrepância e na hora exata  
 levar a tuas costas o empenho de meu rumo e o sal  
 de minha verdade. As cartas com minhas novas terras  
 recém-descobertas  
 oferendas que te farei  
 àquela que meus sonhos encantaram  
 diante de quem morro por não morrer neste abismo de ignorância.  
 Rainha para quem deixo semeado o futuro  
 o que não existia, a imensidade que desenharão as derrotas de amanhã  
 enlaçando teu nome com o meu nesta história  
 que nos sobreviverá. Porque encontrei o que prometi  
 o que me esperava para se abrir sem luta  
 após tantas batalhas com que me assolaram teus sábios  
 de convento, peruca e miopia. Até que parti do palácio.  
 Fui afastado. Tinham conseguido expulsar-me  
 quando tu novamente me chamastes.

porque él la fundó sobre los mares y la afirmó sobre los rios  
 y a ti oh Jehová, levanto mi alma y en ti confio:  
 No sea yo avergonzado  
 no se alegren mis enemigos  
 júzgame, porque en integridad he andado  
 examíname, escudríñame y pruébame.  
 Tú desde ahora sabes:  
 soy razón, brújula y oro. Inmortal como esta carta  
 que en un momento más arrojare por sobre la cubierta  
 y resguardaré la noticia del inminente naufragio  
 y de este cuarto día de borrasca y vendaval  
 que ansía tragarse las perfumadas visiones de los sargazos  
 sus inexistentes demonios y su muy cierta sed almacenada  
 que desorientó mi Rosa de los Vientos  
 la única que he tenido ante los ojos toda mi vida  
 y que no vale tan solo para el sur y el norte.  
 Era cruz, vela marina, pólvora e imprenta  
 los mapas y la Santa Biblia  
 lo que yo leía para conducir la fe de tu España  
 a las Indias de las e que nos habló Heródoto  
 que es de ahí de donde estoy volviendo  
 después de haber visto las arenas de oro  
 de sus playas y esas selvas aguardando  
 con sus templos y sus piedras grabadas.  
 Había que navegar hacia el oeste y así hice mi ruta  
 desde que me salió de las entrañas  
 descubrir y vencer lo que faltaba para completar  
 tu reino y mi destino  
 con este costado de la gloria de Dios  
 imposible ya de desconocer. El eseándalo de estas olas  
 que deberán sofrenar su discrepancia hurafña y llegada la hora  
 conducir hasta tus costas el empeño de mi rumbo y la sal  
 de mi verdad. Las cartas con mis tierras nuevas  
 recién halladas  
 lo que habré de ofrendarte a vos  
 a la que mis sueños enamoraron  
 ante quien muero por no morir en este abismo de ignorancia.  
 Mi reina para la que deixo sembrado el porvenir  
 lo que no había, la inmensidad que dibujarán las derrotas de mañana  
 enlazando tu nombre con el mío en esta historia  
 que nos sobrevivirá. Porque he hallado lo que prometí  
 lo que me aguardaba para abrirse sin lucha  
 después de tantas batallas con que me flagellaron tus sabios  
 de convento, peluca y miopía. Hasta que partí de palacio.  
 Me fui echado. Habían logrado expulsarme  
 cuando vos mandaste nuevamente por mí.

E frente à ponte dos Pinos, pesares de meu destino,  
 alcançou-me um aguazil. Que eu voltasse atrás  
 a um futuro que esta noite tenta despojar com seu oceano  
 e sua tristeza. "Foram aceitas tuas pretensões",  
 um grito por três vezes repetido até que entrou  
 em meu espanto incrédulo como este vento e este vendaval  
 se empenham por fazer chegar um frêmito de naufrago  
 a teu governador e vice-rei dos territorios com o poder  
 de nomear e separar funcionários com um dízimo de  
 todas as transações que se façam. O cerco de Granada, o  
 Islã que se rendia e só não perecia este estrangeiro  
 altivo para os teólogos, aventureiro pobre para os melhores nautas,  
 este iludido para os cortesãos da cosmografia. Em minha noite  
 de penitência eu sei que nunca te menti e desde o alto-mar à tua  
 bondade confio meus filhos  
 quando este é agora meu único desejo, minha nova nobreza de almirante.  
 Que outro terá quem empunhou sua vida no oscilar da bússola.  
 Que pretensão, minha rainha,  
 para o que voltava descuidado de sua tanta ganância  
 não perceber que mesmo estas águas  
 sem dragões alados vigilantes  
 das Antilhas de Aristóteles  
 escondem vagas embravecidas  
 ávidas por estilhaçar a quilha e assim  
 esta carta em desespero foi um último recurso e um amuleto  
 para eu não perder o rumo de tuas terras  
 e para que estes traços rabiscados do incerto  
 te confirmem o que deixa sujeito à flâmula de tua Castela  
 que lá fiz drapejar,  
 detrás de um distante mar oceano entre gente que não têm ferro  
 nem porta armas  
 nem as conhece: que lhes mostrei minha espada  
 e em sua ignorância se confundiam e se cortavam. Índios  
 muito pobres  
 que andam nus como vieram ao mundo  
 muito belos de corpo e muito belos de rosto. E fera alguma vi,  
 a não ser papagaios. Por ali procurei o Grã Kan  
 reluzindo de ouro recoberto.

Y frente al puente de los Pinos, camino y camino de pesar  
 me alcanzó un alguacil. Que volviera atrás  
 a un futuro que esta noche intenta despojar con su océano  
 y su pesadumbre. "Han sido aceptadas tus pretensiones",  
 por tres veces fue repetido aquel grito hasta que se entró  
 en mi estupor incrédulo al igual que este viento y este vendaval.  
 Se empeñan por hacer llegar un estremecimiento de naufrago  
 a tu gobernador virrey de los territorios con la facultad  
 de nombrar y separar funcionarios con un diez por ciento de  
 cuantas transacciones hicieran. El cerco de tu Granada, el  
 Islam que se rendía y sólo no sucumbía este extranjero  
 altivo para teólogos, aventurero pobre, para los mejores marinos,  
 este iluso para los cortesanos de la cosmografía. En mi noche  
 de penitencia yo sé que nunca te mentí y desde alta mar en tu  
 bondad confío a mis hijos  
 cuando esta es ya mi única pretensión, mi nueva nobleza de almirante.  
 Qué otra tendrá quien empuñó su vida sobre el oscilar de la brújula.  
 Qué pretensión, reina mía,  
 para el que regresaba descuidado de su mucha ganancia  
 no advertir que aún estas aguas  
 sin dragones alados  
 vigilantes de las Antillas de Aristóteles  
 esconden oleajes embravecidos  
 enconados por quebrar la quilla y así  
 esta desesperada carta ha sido un último recurso y un amuleto  
 para no salirme del rumbo de tus tierras  
 y para que estos rasgos borroneados de lo, incierto  
 te confirmen lo que dejo sujeto al pendón de tu Castilla  
 que hice flamear allá  
 detrás de una lejana mar océano entre gentes que no tienen fierro  
 ni traen armas  
 ni las conocen: que les mostré mi espada  
 y en su ignorancia la tomaban de baraja y se cortaban. Indios  
 muy pobres  
 que andan desnudos como sus madres los parió  
 muy hermosos de cuerpo y muy hermosos de cara. Y ninguna bestia vi  
 salvo papagayos. Y por allí busqué al Gran Khan  
 brillando de oro recubierto.

Os Índios de seu reino já exibiam a maravilha do ouro  
 suspenso das narinas e especiarias  
 que de bom grado trocavam por um guizo dos de pé  
 de gavião da Espanha  
 por miçangas e mesmo isso era nada  
 porque eles, os índios, nos recebiam e festejavam  
 vindos do céu e nos tocavam as mãos  
 e nossos pés beijavam: chegávamos do céu.

## II

Terra fértil, gente mansa com seu tição de fumo  
 e ervas para inalar seus olores, como costumam  
 sobre camas de redes  
 estes índios que conduzo a teu reino, por sobre  
 este escarcéu e agonia. E será preciso ensinar-lhes  
 nossa santa fé,  
 sendo vistos então os benefícios. Porque Guanahaní  
 San Salvador, Fernandina, isla Bella, Cayo Feroso  
 islas de Arena, isla de Cuba, Gibara, Santo Domingo  
 Bohio, Haití, tudo isso deixa lavrado sobre a esmeralda  
 desta carta marítima e a ti terá de sujeitar-se  
 pela fé e a palavra. Porque este memorial  
 a exaltada verdade do vivido  
 vou preferir sem dúvida a ter que prosseguir  
 dentro do vendaval que me fez escrevê-lo  
 para que os homens saibam que esta terra  
 foi feita para os homens.  
 E nem mesmo a dureza destes ininterruptos  
 dias cruéis poderá desatar a lealdade de meu leme  
 e sua estela a tua pessoa. Porque acreditando  
 que a sabedoria só guarda ao que a escreve criando-a  
 levei tua cruz a navegar para além do penhasco. Porque acreditei  
 que a vida prossegue em todos os lugares, perguntei-me:  
 Será possível que o sol brilhe no nada  
 e que a vigília noturna das estrelas  
 se desbarate em mares para onde nenhum roteiro  
 orienta? E houve uma resposta pois mantive a fé  
 quando os juízes só conheciam os erros de minhas  
 desrazões. Eles, o rei de Portugal e aqueles sábios  
 que te fizeram denegar o meu pedido ao fim de sete anos.

Los indios de su reino ya acercaban la maravilla del oro  
 colgándole de las narices y especiería  
 que de buena gana trocaban por un cascabel de los de pie  
 de gavilán de España  
 por cuentecitas de vidrio y tan poco que era  
 nada porque ellos, los indios, nos recibían y festejaban  
 venidos del cielo y nos tocaban las  
 manos y los pies nos besaban: llegábamos del cielo.

## II

Tierra fértil, gente mansa con su tizón de humo  
 y yerbas para inhalar sus sahumeros, según acostumbran  
 sobre hamacas de redes  
 estos indios que conduzo a tu reino, por encima  
 de este vendaval y azote. Y a ellos habrá que enseñarles  
 nuestra santa fe,  
 y entonces se verán los beneficios. Porque Guanahaní  
 San Salvador, Fernandina, isla Bella, Cayo Feroso  
 islas de Arena, isla de Cuba, Gibara, Santo Domingo  
 Bohío, Haití, todo lo dejo labrado sobre el esmeralda  
 de esta carta marina y habrá de sujetarse a vos  
 por la fe y la palabra. Porque este memorial  
 la exaltada verdad de lo vivido  
 habré de preferir sin salvación antes que continuar  
 dentro del huracán que me ha puesto a redactarlo  
 para que sepan los hombres que la tierra  
 fue hecha para los hombres.  
 Y ni aún la dureza de estos ininterrumpidos  
 crueles días logrará desanudar la lealtad de mi timón  
 y su estela a tu persona. Porque creyendo  
 que la sabiduría sólo guarda al que la escribe haciéndola  
 he llevado tu cruz a navegar fuera del peñón. Porque he creído  
 que la vida prosigue en todas partes, me preguntaba:  
 ¿Será posible que el sol brilhe en la nada  
 y que la vigilia nocturna de las estrellas  
 se desperdicie en mares hacia donde ningún derrotero  
 conduce? Y hubo una respuesta porque he creído  
 cuando los jueces sabían sólo los errores de mis  
 malas razones. Ellos, el rey de Portugal y aquellos sabios  
 que te llevaron a denegar mi petición al cabo de siete años,

Eles, os turiferários  
de Agostinho e São Tomás que restaram em seu pó  
enquanto nós  
a Espanha  
juntos ousamos o navegar. A rainha e um louco  
buscamos o mar, o mar oceano  
onde andei por vinte e três anos sem descanso  
e para onde retorna esta letra que saberá deslindar-te  
a verdade dos que em mim confiaram por sobre aqueles  
duques das Cruzadas  
os que não aceitaram o desafio  
nem se animaram com o pleno sol da sorte. Prudentes  
sempre para que tua Casa Real e Aragão  
financiassem

minha desmesura  
eu mesmo, quem aguardou os séculos de tua Granada  
até a madrugada daquele três de agosto  
em que insuflei as três velas  
e invoquei o signo que põe em fuga endríagos  
e adormece sereias que tampouco silvaram  
quando os escrivãos deram fé do que seus olhos viam.  
Por isto e pelo que tu e eu sabemos, rogo misericórdia  
e chorem estas regiões até onde levantei meu lavor  
que nelas deixo. Digo também que tendo nascido  
fora de tua Espanha  
tenho a mão firme do que não dispensa a rota nem a pena  
e a mente febril de quen nunca viu a realidade  
porque queria outra e a teve  
apesar desta tormenta que rege seus relâmpagos  
e lamentos  
e firme resta a certeza da vereda aberta  
rumo à outra face do mundo  
do qual nunca ninguém me fará esquecer  
quando a um porto seguro ancorar com minha razão a bordo.  
Então o inflamado fragor desse mar varicoso  
acabará por fim com a comoção de suas babosas fauces  
libertos os meus velames das redes de sal. Enquanto caem  
e se quebram as maldições lançadas sobre minhas costas

Ellos, los turiferarios de  
Agustín y Santo Tomás que han quedado en su polvo  
mientras nosotros  
España  
arriesgamos juntos el navegar. La reina y un necio  
buscamos el mar, la mar océano  
donde yo he andado veintitrés años sin salirme de ella  
y a donde vuelve esta letra que te sabrá desentrañar  
la verdad de los que en mí creyeron por sobre aquellos  
duques de las Cruzadas  
los que no aceptaron el desafío  
ni los animó el sol entero de la fortuna. Cuerdos  
siempre para que tu Real Casa y Aragón  
financiaran mi desmesura  
yo mismo, quien aguardó los siglos de tu Granada  
hasta aquella madrugada de aquel tres de agosto  
en que alenté las tres velas  
e invoqué el signo que ahuyenta endriagos  
y adormece sirenas que tampoco silbaron  
cuando los escribanos dieron fe de lo que sus ojos veían.  
Por esto y por lo que vos y yo sabemos, pido misericordia  
y lloren esas regiones hasta donde levanté mi trabajo  
que en ellas dejo. Digo también que habiendo nacido  
fuera de tu España  
tengo firme la mano de quien no abandona la ruta ni la pluma  
tengo la afiebrada mente del que nunca vio la realidad  
porque otra quería y tuvo  
a despecho de esta borrasca que enseñoorea sus relámpagos  
y sus gemidos  
y firme queda la certeza del sendero abierto  
hacia el otro rostro del mundo  
del que nunca nadie me podrá hacer olvidar  
cuando arribe a buen puerto con mi razón a bordo.  
Entonces el mugido ardiente de este mar de várices  
acabará por fin la conmoción de sus babeantes fauces  
liberados ya mis velámenes de estas redes de sal. Mientras caen  
y se quiebran las maldiciones que han derramado sobre mis espaldas  
y mi bandera, cavilo y advierto  
que el primer *criollo* que le nazca a estas tierras será un rebelde

e minha bandeira, medito e imagino  
 que o primeiro *criollo* a nascer nestas terras será um rebelde  
 e terá que andar de escapulário e Inquisição  
 e depois de Deus  
 fia-te, rainha, nos cavalos  
 porque quando a língua estes povos tiverem  
 ousarão dizer, logo depois fazer. E se trazer estes índios nativos  
 ante tua soberana coroa foi outro de meus erros  
 prometo que haverá Leis das Índias em tuas colônias  
 que nem, Holanda, França ou Inglaterra terão.  
 E te quero como garantia de minha sina  
 porque não sendo assim  
 teu almirante  
 o que ama navegar brioso  
 o que levou sua proa a outro rumo, jura e pede  
 que quando seu corpo enterrem  
 a ele juntem as correntes que ajudou a forjar  
 e que uma pena daquelas paragens desabrochadas  
 principie um epitáfio dizendo:  
***Cristóforo Colombo, pobre almirante!***

Estes fragmentos (pertencentes aos Salmos de Davi 23,24 e 25)  
 correspondem ao texto da Bíblia Sagrada traduzida da vulgata e anotada  
 pelo Pe. Matos Sodres (São Paulo, Edições Paulinas, 1955. (N.T.)



1 9 9 2

y habrá que andar de escapulario e Inquisición  
 y después de Dios  
 ffiate, reina, a los caballos  
 porque cuando esos pueblos tengan la lengua  
 osarán decir y después, hacer. Y si traerte a estos indios naturales  
 ante tu soberana corona ha sido otro error de los míos  
 prometo que habrá Leyes de Indias en tus colonias  
 que no las tendrán Holanda, Francia ni Inglaterra.  
 Y te quiero de garantía de mi destino  
 porque de no ser así  
 tu almirante  
 el que ama navegar altanero  
 el que llevó su proa al otro rumbo, jura y pide  
 que cuando a su cuerpo entierren  
 consigo amarren las cadenas que ayudó a forjar  
 y que una pluma de aquellos parajes recién florecidos  
 comience un epitafio diciendo:  
***Cristóforo Colombo, pobre almirante!***

#### Reparto

Durante el invierno del hemisferio norte, Cristóbal Colón, que  
 debía tener cerca de cuarenta años, inició su regreso a España, con la  
 certeza de haber hallado la ruta marítima al fabuloso Oriente. Pero una  
 tempestad que duró varios días le hizo suponer la inminencia de un  
 naufragio, por lo que redactó un memorial que arrojó al océano dentro  
 de un tonel, en un desesperado intento para dejar algún testimonio de  
 su hazaña.

He sido reproducido y estampado en el verano de Buenos Aires de 1989 gracias a la colaboración de ELIAS FARAH y JOSE ROSENBERG, en los talleres de Ediciones Argentinas S.A., en la cantidad de quinientos ejemplares sobre papel chambril de ciento veinte gramos y utilizando tipografía Garamond para una edición que también consta de cuarenta y cuatro ejemplares fuera de comercio, número con las cifras romanas del I al XI, IV y llevan las firmas de los artistas y el poeta.

#### NOTA

Alberto Mario Perrone es poeta y crítico literario. Nació en 1944, es egresado de la carrera de Letras y lleva quince años ejerciendo el periodismo. En 1983 fue elegido para la dirección de la Editorial Universitaria de Buenos Aires; también tuvo a su cargo la Colección de los Partidos Políticos Nacionales (ed. Sudamericana) y una serie didáctica ilustrada sobre la Constitución que mereció el reconocimiento de la Secretaría de Cultura de la Nación y de la Dirección Nacional del Libro (1986/87). Publicó ensayos sobre literaturas precolombinas, europeas y americanas contemporáneas y, en especial, de las nuevas tendencias poéticas (Capítulo de la literatura, Centro Editor). Desde 1972 en que apareció *Aguardiente* fue destacado entre los poetas de su generación, sus poemas han sido escenificados y están incorporados a importantes selecciones (*Antología de la Poesía Argentina*, de Raúl Gustavo Aguirre).

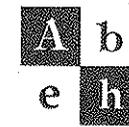
En *Derrota y Despojo*, su nuevo libro de poemas, Perrone busca restituir visiones provocativas de Cristóbal Colón, Sor Juana Inés de la Cruz, el pintor Carlos Morel, Domingo F. Sarmiento, el perito moreno y la escultora Lola Mora mediante una escritura sensible que contribuye a dar cuenta de la vida y el mito de quienes jugaron a fondo su destino, su relación con las costumbres y el poder.

El acontecer de *Derrota y Despojo*, sugiere y busca un impulso melódico entresonado por una realidad más allá del episodio verídico, la posibilidad imaginada y los ámbitos recuperables, aún desde la incertidumbre de la palabra escrita. De este

modo, cada poema parece arremolinar mucho de lo que le ha atraído a Perrone,— incorporando y liberándolo a nuevas propuestas—, sin por eso dejar de ser una parcialización donde los versos han debido compaginarse dentro de rítmicas interrelaciones.

Se diría que los poemas han corrido similares alternativas que la serie de originales dibujos, a los cuales parecería que se les aplacó la luz de color, para que tuvieran que inventarlo todo desde la línea, que jamás imita nada.

Y lo único que el poeta nunca ha querido extraviar de sus textos, ha sido el drama y la necesidad de llegar, en su actuante fuego de presente, hasta donde crepita el amor. Y no queda entonces otro tema que el amor. Para que se pueda encontrar la inteligencia de esa pasión.



1 9 9 2

## Andrés Bello: o despertar da Consciência Americana

Adelto Gonçalves

Descobrir a poesia de Andrés Bello é conhecer o despertar da consciência americana. Incompreendido por muitos em sua época, Bello, só a uma prudente distância dos anos, ganhou a sua verdadeira importância como primeiro exemplo de independência intelectual hispano-americana, por sua decisiva contribuição para a criação de uma nova cultura em terras hispânicas do Novo Mundo.

Não se propõe este ensaio a um estudo integral da obra de Andrés Bello, o que excederia em muito as suas fronteiras. Além disso, a essa tarefa já se entregaram com êxito em nossa época o uruguaio Emir Rodríguez Monegal e os venezuelanos Rafael Caldera, Edoardo Crema e Arturo Uslar Pietri. Este ensaio pretende, isso sim, apenas assinalar algumas partes em que se deram os primeiros sinais do despertar da consciência americana em Andrés Bello. Para tanto, recorre a muitos dados biográficos, sem os quais seria impossível compreender algumas atitudes e contribuições do autor para o nascimento da poesia hispano-americana.

Esse despertar da consciência americana dá-se basicamente com a *Silva a la Agricultura de la Zona Tórrida*, considerada a obra de maior expressão de Bello. Mas em outros poemas anteriores, é possível entrever a formação dessa consciência, como na *Oda a la Vacuna* ou na *Alocución a la Poesía* em que Bello já antevia que a mestiçagem e o meio físico da América exigiam uma postura diferente diante da vida. A transculturação<sup>1</sup> começava a formar no Continente uma nova raça, que, se destinada ou não a ocupar um lugar de destaque no concerto das nações, havia de ser diferente e precisava assumir a sua unicidade.

---

1 Fernando Ortiz, *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*, p. 135.

Professor, jurista, legislador, crítico, filólogo, filósofo, historiador, sociólogo e jornalista, Andrés Bello foi, sobretudo, o primeiro poeta da América livre, embora haja quem prefira dar o lugar ao cubano José Maria Heredia<sup>2</sup>, a quem também não estaria mal entregue o título de libertador das letras americanas. Afinal, as concepções de Bello e Heredia sobre a América eram as de Bolívar, o Libertador.

Em Bello, o despertar dessa consciência se deu basicamente em Londres, talvez motivado pelos anos de distância da pátria. Por isso, este ensaio limita-se às duas primeiras partes da vida do poeta, em Caracas e Londres. Ao retornar para a América - indo para o Chile, em vez de sua Venezuela natal ou da Colômbia, onde Bolívar lhe poderia ter dado um cargo importante -, Bello, depois de viver no desterro as vicissitudes próprias da libertação dos povos sul-americanos, pareceu querer dar a sua contribuição à formação de um país. Sua extensa erudição e cultura em humanidades foram decisivas para ajudar o Chile a deixar de ser o "país da anarquia" a que se referiu certa vez Bolívar.

Por certo, nenhum leitor está obrigado a compartilhar a ótica política e social de Dante ou Shakespeare. Tampouco deve assumir a postura de um deus e exigir retidão de atitudes de outros homens, como recomenda episódio bíblico em que Cristo desarma os fariseus que apedrejavam a adúltera. Bello, ao longo da vida, mostrou algumas debilidades assinaladas ao longo deste trabalho que, na história oficial de um herói ou de um pai da pátria, não seria recomendável que constassem. Mas antes de se lhe assacar alguma injúria, é preciso estudar sua obra em função de seu tempo. É também a que se propõe este trabalho.

## I

Foi ao crepúsculo do mundo colônial em Caracas que Bello se criou. Pertencia a uma família branca que, embora não fosse aristocrática, tinha fortes laços com as classes abastadas da Venezuela daquele final do século XVIII, exatamente de onde saíam os maiores rebeldes contra o domínio espanhol. O pai de Andrés Bello, dom Bartolomé, advogado e músico, e sua mulher, Ana Antonia López, eram de "limpa linhagem", conforme definiu Luís Villalba Villalba<sup>3</sup>. Cultivavam as letras e as artes mas não eram proprietários de terras ou escravos nem pertenciam às classes que mandavam na colônia. Apenas serviam a essas classes e, naturalmente, desfrutavam de alguns privilégios.

Foi por isso que o jovem Andrés teve logo a oportunidade de se encaminhar para as letras. Como dispunha de excelente biblioteca em casa, tornou-se leitor incansável. Conta Emir Rodríguez Monegal<sup>4</sup> que, aos 11 anos, Andrés costumava reunir as poucas

2 Angel Augier, "José Maria Heredia: novela y realidad de América Latina", *Revista Iberoamericana*, LVI: 734-746, 1990.

3 Luis Villalba Villalba, "La Olvidada Doña Antonia López", Primer Libro, p. 308/9, citado por Emir Rodríguez Monegal em *El Otro Andrés Bello*, p. 21.

4 Emir Rodríguez Monegal, *El Otro Andrés Bello*, p. 23.

moedas a seu alcance para comprar numa livraria de Caracas as *Comédias*, de Calderón de la Barca, publicadas em fascículos. E não só as lia, como decorava-as e, depois, citava-as de memória, sob o olhar embevecido e incentivador da mãe.

A outra influência decisiva que recebeu Andrés na infância foi a de frei Cristóbal de Quesada, humanista famoso na Caracas de sua época. Em companhia do religioso, adquiriu familiaridade com a poesia latina que lhe daria "uma elegância de dicção que não é comum na poesia hispano-americana"<sup>5</sup>. Como se descobre pela leitura de *Vida de don Andrés Bello* (Santiago, 1882), de Miguel Luis Amunátegui<sup>6</sup>, seu contemporâneo, discípulo e primeiro biógrafo, com frei Cristóbal de Quesada, Andrés não só aprendeu latim como adquiriu o gosto pela arte literária.

Com a morte de Quesada, o adolescente teve de entrar no seminário Santa Rosa, onde se destacou como latinista. Nessa escola, travou amizade com os filhos das principais famílias de Caracas e, por influência do convívio, acabou aprendendo francês. Já o inglês aprendeu por conta própria, com a ajuda de uma gramática, um dicionário e muito esforço. Mal saído da adolescência, sua cultura já era tão vasta que foi contratado pela família Bolívar, uma das mais ricas de Caracas para ajudar na formação do jovem Simón, apenas dois anos mais novo que Bello. Por força do destino, Simón Bolívar viria a se tornar o libertador dos povos americanos, enquanto Andrés Bello é hoje considerado o "libertador artístico da América"<sup>7</sup>, já que antes dele "o que havia era apenas obscurantismo literário"<sup>8</sup>.

Outra experiência que marcou Bello, agora mal entrado na juventude, foi o contato com Rafael Escalona, professor de filosofia da Universidade de Caracas. Com Escalona, descobriu os estudos científicos e a tal ponto ficou entusiasmado que, quando ao final de 1799 o barão de Humboldt chegou para algumas incursões científicas nos arredores de Caracas, agregou-se à expedição. Tinha 18 anos e uma curiosidade imensa.

Nesse encontro, com certeza, reside a base para a futura vinculação de sua obra com a poesia científica. A crença na força da ciência para a construção de um mundo melhor já ficará clara cinco anos mais tarde, quando comporá a *Oda a la Vacuna*, escrita para comemorar a chegada da expedição de Balmis que levou à Venezuela a vacina contra a varíola. Na *Oda a la Vacuna*, Bello deixa à mostra a sua visão continental e mais que isso, a sua visão de conquistador e colonizador que inclui não só a Venezuela e as demais terras sul-americanas, desde o estreito de Magalhães até o "pólo contraposto", como ainda agrega as Filipinas.

5 Idem.

6 Miguel Luis Amunátegui, *Vida de Don Andrés Bello* (Santiago, 1882) citado por Emir Rodríguez Monegal em *El Otro Andrés Bello*, p. 20.

7 Edoardo Crema, "El Drama Artístico de Andrés Bello", *Revista Nacional de Cultura*, Caracas, nºs. 19/22/23/24, citado por Rafael Caldera em *Andrés Bello*, p. 107.

8 Aristides Rojas em "Infancia y Juventud de Bello y Cuna y Tumba" *Estudios Históricos*, p. 33 e 108, Caracas, 1927, citado por Rafael Caldera em *Andrés Bello*, p. 107.

¿Venezuela? Me engaño. Cuantos moran desde la costa donde el mar soberbio de Magallanes brama enfurecido, hasta el lejano polo contrapuesto: y desde aquellas islas venturosas que ven precipitarse al rubio Febo sobre las ondas, hasta las opuestas Filipinas, que ven su nacimiento, de ternura igualmente poseídos, sé que unirán gustosos a los ecos de mi musa los suyos, pregonando beneficencia tanta al universo.

Por essa época, “la patria”, para Andrés Bello, ainda é a Espanha imperial, uma pátria ilusória que talvez não encontrasse raízes em seu coração, como encontrava o seu amor à liberdade e à dignidade humana. Por ter vivido dois mundos — o colonial e a América independente — e ter registrado no papel suas pulsações, Andrés Bello acabou vítima de mal entendidos por parte daqueles que, sem ver os seus próprios erros, estão sempre prontos para descobrir as falhas alheias. Se cantou em sua juventude a ordem de então — o império espanhol do qual, como o inglês em seu tempo, também se podia dizer que o sol nunca se punha — Bello assumiu a revolta pela independência desde suas primeiras horas, ao sentir que as estruturas sobre as quais se erguia o império colônial ruíam. E, se essa adesão não foi pelas armas, deu-se com o instrumento mais forte que o poeta tinha a seu alcance — os versos. Oportunismo? Não foram poucos os contemporâneos que atiraram essa pecha ao rosto de Bello. Alguns até munidos de provas incontestáveis de um “ato de dolorosa debilidade”<sup>9</sup> na vida do poeta. Mas, a tantos anos de distância, como julgar o comportamento de um poeta, ainda que esse poeta tenha sido um sábio? Seria exigir de um ser humano o comportamento que só os deuses podem ter.

Claro, o Bello de *Oda a la Vacuna* era ainda um jovem que começava a descobrir a vida, que não dispunha de informações a que só mais tarde teria acesso. Por aquele tempo, a florescente tranqüilidade da colônia parecia destinada a se perpetuar: poucos acreditavam que o status quo colonial pudesse ruir. Mas veio a guerra. Sua personalidade, então forjou-se nas lutas daquele tempo de tantas mudanças, uma época envolta em idéias de redenção e legendários rasgos de heroísmo. Haveria deixado de ser humano se a sangrenta luta pela independência não o houvesse arrancado daquela posição contemplativa. Na hora em que a Venezuela se dividiu entre os adeptos da coroa espanhola e os que sonhavam com a independência, Bello soube ficar ao lado daqueles que tinham o futuro nas mãos, ainda que, no íntimo, tivesse a certeza de que esse futuro seria permeado por guerras civis.

Na verdade, não é possível tentar uma exposição do pensamento do jovem Bello sem situá-lo em seu tempo. Quando começava a ver o mundo com seus próprios olhos, cristalizavam-se na Venezuela e nas demais regiões que viriam a se tornar as novas

nações sul-americanas as aspirações nacionalistas. A causa imediata do crescimento dessas aspirações foi a invasão de Napoleão Bonaparte. Afinal, os acontecimentos na Península indicavam para a dissolução da monarquia espanhola e, diante disso, os povos americanos só tinham uma saída: começar a pensar em encontrar um caminho próprio. Por essa época, ao redor de 1810, era Andrés Bello um homem de quase 30 anos e oficial da secretaria do governador espanhol da Venezuela. Portanto, dispunha de todas as condições para sentir como os fios que ligavam a colônia à metrópole tornavam-se cada vez mais tênues.

Como dependia economicamente da ordem colonial, Bello não podia aderir cegamente aos ideais nacionalistas. Seria um risco pessoal muito grande. Mas não era só. Como pensador, Bello sabia, mais do que ninguém, dos riscos que a América hispânica corria se rompesse o cordão umbilical que a unia à Espanha. Um risco que, afinal, mostrou-se real e até inevitável. Sem a monarquia espanhola, o grande império na América acabaria desmembrando-se em repúblicas pequenas em que o apetite dos caudilhos locais acabaria apenas espalhando a tirania e o terror.

Hoje, com a perspectiva que só os anos dão, não há dúvida de que Bello intuíra com retidão: na América, só o Brasil, que, ao alcançar a independência não perdeu o sistema monárquico, pôde manter a integridade territorial e até mesmo ampliá-la. A monarquia, sem dúvida, foi o poder moderador que, a seu tempo, soube manter adormecidos os ímpetos dos candidatos a tiranos.

Sem o fio condutor que representava a monarquia, de fato, as nascentes nações sul-americanas estavam condenadas às lutas fratricidas e separatistas. Por intuir esse destino, não se pode dizer que Bello era monarquista. Mas tampouco se pode afirmar que via na república uma solução para os jovens países latino-americanos. Pelo contrário. É o que se pode depreender de uma carta que escreveu já no exílio em Londres. “Que desgraça que Venezuela, depois de uma luta tão gloriosa, de uma luta que em virtudes e heroísmos pode competir com qualquer das mais célebres que recorda a história, e deixa a grande distância de si a dos afortunados americanos do Norte, que desgraça, digo, que por falta de um governo regular (porque o republicano jamais o será entre nós) siga sendo o teatro da guerra civil mesmo depois de que não tenhamos nada o que temer dos espanhóis”<sup>10</sup>.

Esse homem contraditório — porque só os estúpidos são capazes de alimentar certezas absolutas — conhecia muito bem o país em que nascera e sabia que o general Bolívar, seu antigo aluno, ainda que fosse um cultor da liberdade, teria de se tornar ditador se quisesse fazer valer suas idéias. Para Bello, eram contraditórios os ideais que animavam os patriotas venezuelanos em busca da independência. O primeiro, fundamental, era a emancipação, aspiração produzida pelo florescimento colônial, em busca de um governo próprio, “desejo inerente a toda grande sociedade de administrar seus próprios interesses e de não receber leis de outra”<sup>11</sup>, conforme a definição de Bello. O outro era o ideal de liberdade que, insuflado da França, inundava os corações da

10 Rafael Caldera, *Andrés Bello*, p. 220/221

11 Idem, p. 212.

9 Edoardo Crema, *Trayectoria Religiosa de Andrés Bello*, p. 218.

época e que, naturalmente, chegou aos habitantes da América, não apenas de sua fonte direta, mas também por intermédio da própria Espanha.

Para Bello, nessa dupla aspiração residia o erro fundamental dos patriotas venezuelanos, porque os ideais eram contraditórios. "Para a emancipação política, estavam mais bem preparados os americanos, que para a liberdade do lar doméstico. Efetuavam-se dois movimentos a um só tempo: um era espontâneo o outro imitativo e exótico, misturaram-se um ao outro, em vez de auxiliar-se. O princípio estranho produzia progressos: o elemento nativo, ditaduras. Ninguém amou mais sinceramente a liberdade que o general Bolívar; mas a natureza das coisas lhe avassalou como a todos; para a liberdade era necessária a independência, e o campeão da independência foi e devia ser um ditador. Eis aqui as contradições aparentes e necessárias de seus atos".<sup>12</sup>

Essas palavras são posteriores à independência, mas não há dúvida de que Andrés Bello já intuía essa fatalidade à época das primeiras lutas. Mesmo assim, talvez até mesmo por seu temperamento esquivo e reservado, sentia-se impotente para quebrar o rumo da história. Além disso, se era homem de pensamento, tinha também problemas práticos a resolver. Era um funcionário de carreira que não tinha vocação para herói ou mártir. Assim, quando Bolívar o convidou para acompanhá-lo a Londres na missão em busca do reconhecimento do governo inglês para a nova república, não pôde recusar. Seu domínio de vários idiomas, além da vasta cultura, era algo que o novo governo (ainda débil) não podia dispensar. Talvez até tenha viajado pouco convencido de que a nova ordem fosse o melhor para a Venezuela, mas aceitou o caminho que o destino lhe abria. Foi assim que em julho de 1810 começou a segunda etapa de sua vida.

## II

Foram longos e duros 19 anos: em Londres, entre julho de 1810 e fevereiro de 1829, Andrés Bello atuou como representante diplomático de Venezuela, Colômbia e Chile, ensinou espanhol e humanidades, estudou e, principalmente, viveu no abandono e na miséria, sem condições para retornar à América. Para quem chegou com a disposição de não demorar muito, o exílio pode ter parecido uma eternidade. Em Caracas, o seu cargo de secretário do governo ficara nas mãos de um substituto interino, o que prova que seu desejo era o de retornar tão logo pudesse. Mas, ao fim da missão, Bolívar retorna e deixa Bello e López Méndez encarregados de prosseguir as negociações com o governo britânico em favor do reconhecimento da Primeira República venezuelana.

O Bello, porém, que, aos 30 anos, chegava a Londres já era um homem amargurado. Um dos mais destacados funcionários do governador Manuel de Guevara y Vasconcelos, representante do rei Carlos IV da Espanha, era frequentemente convidado para recitar versos nas festas palacianas. Por isso, quando, em 19 de abril de 1810, constituiu-se a Junta de Caracas, à força de um golpe popular, os novos donos do poder saem em busca de antigos desafetos e Bello torna-se um alvo fácil. Como o

<sup>12</sup> Idem, p. 213.

golpe esteve a ponto de fracassar, "as mil línguas da calúnia começam a bisbilhotar na penumbra"<sup>13</sup> e lançam a infâmia que dá Bello como o delator da conspiração. Segundo Arturo Uslar Pietri, "pareciam querer comprazer-se em pagar em tortura moral os aplausos que haviam tido de tributar ao seu talento".<sup>14</sup>

Sob o peso dessa infâmia, Bello saiu de sua terra pela primeira e última vez. Em Londres, conheceu Francisco de Miranda, a quem, doze anos mais tarde, dedicou sua *Alocución a la Poesia*, trabalho em que, segundo Pedro Henriquez Ureña, manifesta-se explicitamente pela primeira vez em Hispano-América "o desejo de independência intelectual"<sup>15</sup>. Quando Miranda retorna à Venezuela para cumprir o seu heróico destino<sup>16</sup>, Bello e López Méndez ficam alojados em sua casa de Grafton Street até o começo de 1813. Para escapar à solidão, Bello entrega-se à leitura dos livros da imensa biblioteca de Miranda. E ali aprende grego, sem a ajuda de ninguém. Foram "breves meses esplendorosos em que Bolívar lhes dava dinheiro, personalidades da vida inglesa acorriam à casa da Grafton Street e Bello e López eram objeto de curiosidade daquela sociedade snob".

Mas logo esses tempos tornam-se parte do passado. Na Venezuela, os acontecimentos não se dão como Bello e outros patriotas gostariam. O regime colonial não se entregou com a facilidade que os revoltosos imaginavam. Em 26 de julho, Miranda capitula e é enviado, preso, para Cádiz, onde morrerá. O regime colonial se fortalece, mas contra ele luta Bolívar até alcançar em 1819 a unificação de Venezuela, Nova Granada e Equador, sob o nome de Gran Colombia. Enquanto isso, em Londres, Bello e López Méndez ficam sem nação e governo para representar. Com a retomada do poder pelas forças leais à monarquia espanhola Bello, talvez premido pelas dificuldades econômicas, comete a 13 de julho de 1813, um pecado do qual se amargaria pelo resto da vida.

Em carta às autoridades espanholas, declara não ter tomado "parte nos movimentos e tramas que precederam a revolução e nem ter tido nenhuma inteligência com os promotores da Primeira Junta". Nessa carta, garante ainda que não houve de sua parte "nenhum deslize, por menor que fosse, enquanto subexistiu em Caracas o Governo legítimo". Mais adiante, trata de justificar sua atividade no seio da Junta Revolucionária, afirmando que "ela (a Junta) havia declarado sua adesão ao Soberano legítimo de Espanha" e que houve "circunstâncias que puderam facilmente extraviar a opinião mesmo dos mais fiéis". Em seguida, ao solicitar "o benefício da anistia proclamada em Caracas e sancionada plenamente pelo Supremo Governo de Espanha", Bello recorda "a notória moderação de suas opiniões e conduta, que também lhe fizeram olhar com

<sup>13</sup> Arturo Uslar Pietri, *Veinticinco Ensayos*, p. 81.

<sup>14</sup> Idem, p. 82.

<sup>15</sup> Pedro Henriquez Ureña, *Las Corrientes Literarias en la América Hispánica*, México, p. 103.

<sup>16</sup> Arturo Uslar Pietri, *Veinticinco Ensayos*, p. 82.

desafeto a causa revolucionária". Por fim, assegura que não havia "exercido emprego nem comissão alguma sob o governo de Caracas desde a declaração da Independência".<sup>17</sup>

Sentindo-se um pária, Andrés Bello não encontrou outra saída a não ser reconstruir sua vida em Londres. Em 1814, casou-se com a inglesa Mary Ann Boyland. Era uma mulher que não falava a sua língua nem podia entender os seus versos. Mas que o amava e lhe deu três filhos: Carlos em 1815; Francisco em 1817 e Juan Pablo em 1820. Com os filhos as dificuldades econômicas só aumentaram. Por essa época, escreveu cartas desesperadas a Bolívar: "Careço dos meios necessários sequer para dar uma educação decente a meus filhos; minha constituição, por outro lado, debilita-se, estou cheio de rugas e cabelos brancos, e vejo diante de mim não digo a pobreza, que nem a mim nem a minha família espantaria, pois já estamos acostumados a tolerá-la, mas sim mendicância..."<sup>18</sup>

Por um ano, conseguiu, com a ajuda de amigos, uma pensão do governo britânico, mas logo teve de ganhar a vida por outros lados. Passou então, a dar aulas de espanhol. Não havia ainda ocorrido a grande imigração de espanhóis para Londres de 1923 e não lhe foi difícil encontrar alunos. Cumpriu assim uma sugestão de seu amigo José Maria Blanco White, escritor espanhol que residia em Londres desde 1810 e cuja amizade para Bello foi de grande importância. Foi Blanc White quem conseguiu fazer com que Bello passasse a dar aulas de espanhol, latim e francês aos filhos de William Richard Hamilton, subsecretário de Estado.

Durante os anos de exílio de Bello ocorreram as lutas libertadoras de Simón Bolívar. Somente em 1825 a Inglaterra reconheceria a independência dos novos estados da América. Mas, mesmo longe da pátria e sabendo de quando em quando notícias das várias batalhas de que participava o Libertador, Bello não conseguia livrar-se do passado. Em 1824 a acusação de traição à pátria voltou a pender sobre sua cabeça, impressa em letras de forma e difundida por espanhóis interessados em desautorizar o seu trabalho junto ao governo inglês em favor das nações sul-americanas.

Mesmo assim, encontrava tempo e tranqüilidade para passar horas no British Museum, próximo à sua casa de Somers Town, ao norte de Bloomsbury. Os guardas do British Museum o conheciam muito bem: era um assíduo freqüentador, que se divertia "lendo clássicos gregos, alguma égloga de Virgílio ou algum tratado de fisiologia".<sup>19</sup> No silêncio da imensa biblioteca, longe do frio das ruas, esquecia-se das queixas da mulher, dos filhos que, sem conhecer a pátria do pai, perdiam-se nas sombrias ruas do bairro pobre em que moravam e cantavam canções inglesas, indiferentes ao esforço de Bello de lhes falar só em espanhol. Para o poeta, naquelas circunstâncias, aquele

17 Edoardo Crema, *Trayectoria Religiosa de Andrés Bello*, p. 218.

18 Idem, p. 128.

19 Arturo Uslar Pietri, *Veinticinco Ensayos*, p. 77.

mundo de neblina parecia devorá-lo por inteiro, destruindo a cada dia seus laços com a terra americana.

A Londres daqueles anos foi a Londres da infância de Charles Dickens que tanto marcou a obra do maior dramaturgo que a língua inglesa conheceu desde Shakespeare. A Londres em que viveu Andrés Bello é a mesma que se descobre nas páginas de *David Copperfield*. Pela descrição de Dickens, pode-se imaginar quão difícil deve ter sido a vida para um sul-americano sem dinheiro e católico numa Inglaterra que, desde 1780 era palco de manifestações anticatólicas violentas. Os anos de Dickens e de Bello na Inglaterra são aqueles em que se dá também o movimento democrático em favor do sufrágio universal e da representação da classe obreira no Parlamento.

Por essa época, em Manchester, as fábricas de tecidos estavam inativas e as ruas cheias de desempregados que constituíam uma ameaça<sup>20</sup>. E a miséria também chegava a Londres: com a beleza bucólica do Hyde Park, conviviam bairros fétidos em que a classe trabalhadora protestava contra as intoleráveis condições industriais e alimentava um incontrolável desprezo pela cínica aristocracia. Em contrapartida, as leis eram excessivamente violentas e castigavam com a morte inúmeros delitos de pouca importância: só os pobres eram punidos e iam para a cadeia. Para Bello criado numa classe agregada à aristocracia colônial venezuelana, aquele era um outro mundo ao qual nunca se adaptaria.

Essa época de grandes transformações em Londres marca o começo da era vitoriana. A cidade do século XVIII começava a ser transformada pela revolução industrial. E passava também a virar o centro econômico do mundo, em razão do avanço do colonialismo inglês em várias partes do planeta. Em seu bairro, Somers Town, Bello pôde ver o mundo passar: muitos de seus vizinhos eram refugiados da Revolução Francesa; mais tarde, chegariam os espanhóis liberais que fugiam de uma monarquia implacável com seus inimigos. E não era só: Bello pode assistir à construção das primeiras linhas férreas, à chegada dos lampiões a gás e à criação de uma força policial metropolitana para pôr ordem e disciplina no vasto formigueiro social<sup>21</sup>. Era tanta confusão social nos bairros pobres da Londres daquele tempo que poucos se arriscavam a sair de casa, principalmente à noite.

Bello contemplava com horror o seu futuro e o de sua família na Inglaterra. Para piorar, em 1821, duas mortes o abalariam: a do terceiro filho, Juan Pablo, ao cumprir um ano de idade, e a da mulher. Mas em 1824 volta a se casar com outra inglesa, Isabel Dunn, que lhe dá novos filhos. Seu destino parece ser o de viver agoniado e distante da terra que ama. É um desterrado e, por isso, a cada dia, em vez de esquecer, aferra-se com ansiedade ao que pôde levar consigo: a ciência, a literatura, a língua e a imagem da América.

No silêncio da biblioteca do British Museum, procura se esquecer de tudo o que o cerca. Ouve apenas a sua voz interior que fala de uma terra vigorosa e cria os versos perfeitos de *Alocución a la Poesia*. Vive-se o ano de 1823 e o pensamento de Bello voa

20 Edmund Wilson, *Raízes da Criação Literária*, p. 24.

21 Emir Rodríguez Monegal, *El Otro Andrés Bello*, p. 49.

para a América do Sul, onde Bolívar, o Libertador, ajuda o Peru a alcançar sua Independência. Por essa época, Bello, em companhia do colombiano Juan García del Río, cria a revista *Biblioteca Americana*, a primeira de uma série de revistas literárias publicadas em Londres no idioma espanhol.

*Alocución a la Poesía* é a mais importante contribuição poética da revista. Hoje, o poema é considerado apenas “um borrador poético”<sup>22</sup> da *Silva a la Agricultura de la Zona Tórrida*, publicada três anos depois na revista *Repertório Americano*, também em Londres. De fato, por ter sido um ensaio para um vôo mais alto, mas *Alocución a la Poesía* realmente a primeira manifestação da consciência americana nas letras. Se em *Oda a la Vacuna*, de 1805, Bello deixa à mostra sua visão continental de uma América espanhola única, em *Alocución a la Poesía* dá o grito de independência da poesia americana. Em outras palavras: levando-se em conta o contexto em que foi escrita, num momento em que se consolidava o surgimento das nações sul-americanas, *Alocución a la Poesía* traz a intenção do poeta de proclamar ao mundo a independência tanto política como cultural do Continente americano.

Na *Alocución a la Poesía*, que consiste numa série de dez ou doze fragmentos divididos em dois grupos, Bello convida a Musa a abandonar a culta e infeliz Europa e mudar-se para a América, “onde a geografia e a natureza lhe oferecem temas incomparáveis; e onde a guerra lhe pode proporcionar também seus cantos, façanhas e heróis nunca iguais”.<sup>23</sup>

(...) Tiempo es que dejes ya la culta Europa  
que tu nativa rustiquez desama,  
y dirijas el vuelo adonde te abre  
el mundo de Colón su grande escena.

De fato, Bello é o primeiro poeta a descobrir o norte para onde apontava a bússola literária: seu texto é um verdadeiro manifesto político em favor da libertação do Novo Mundo. Bello via a América como refúgio de liberdade e cultura, em contraposição à velha Europa, ameaçada de barbárie e crime pela “hidra coroada” (imagem a que recorre para se referir à Santa Aliança e seu derradeiro esforço para restaurar o absolutismo monárquico na Europa). Para Bello, a América já se havia tornado uma região notoriamente distinta das sociedades européias, em razão da diferença de seu meio físico, de sua composição étnica heterogênea e também de seu diferente grau de desenvolvimento.

22 Idem, p. 69.

23 Alan S. Trueblood, *História y Crítica de la Literatura Hispanoamericana* (Cedomil Goic, org.), p. 123.

No te detenga, oh diosa,  
esta región de luz y de miseria,  
en donde tu ambiciosa  
rival Filosofía,  
que la virtud a cálculos somete,  
de los mortales te ha usurpado el culto;  
donde la coronada hidra amenaza  
traer de nuevo al pensamiento esclavo  
la antigua noche de barbárie y crimen;  
donde la libertad vano delirio,  
fe la servilidad, grandeza el fasto,  
la corrupción cultura se apellida.

Não se pode esquecer o contexto histórico em que Bello escreve esse poema. Vive a Europa a época da chamada Santa Aliança (1818/ 1822), quando o Império de Napoleão já não existe e seus inimigos tratam de acabar com os últimos ideais da Revolução Francesa, procurando restaurar o poder absolutista das velhas monarquias. Contra essas arcaicas idéias, Bello tenta contrapor a América espanhola com suas jovens repúblicas.

Ao mesmo tempo, ao convidar a Musa para se transladar para a América, o poeta dirige-se aos americanos, incita-os a deixar de imitar os europeus e a se inspirar em seu próprio continente. Por isso, como diz Edoardo Crema, a *Alocución a la Poesía* é “a proclama do romantismo americano”<sup>24</sup>, é o grito libertador da poesia americana que gerou todas as grandes obras poéticas da América, “desde *La Cautiva* até *Maria*, desde *Silva Criolla* até *Doña Bárbara*, desde *La Vorágine* até *Don Segundo Sombra*”.<sup>25</sup>

Não há dúvida de que, ao escrever *Alocución a la Poesía*, Bello tinha a intenção declarada de fazer uma proclamação, lançando-se como iniciador de um movimento destinado a convencer os demais poetas a se inspirarem nas terras americanas. Provas disso são as cartas que enviou de Londres para José Maria Heredia, Fernández Madrid e José Joaquín de Olmedo. Essa intenção é ainda mais reforçada quando Bello começa a terceira parte de sua vida, ao se instalar no Chile a partir de 1830. Em vários momentos dessa sua nova vida, deixa claro que assumira o papel de líder de uma missão libertadora na poesia.

Na América, a jovem “esposa do Sol”, segundo Bello, a Terra ainda vestia o seu primitivo traje e tinha todos os climas além de praias felizes, vales afortunados, solo rico de inesgotáveis veias e mulheres possuidoras de todas as graças. Enfim, como na Idade do Ouro, na América, tudo era doce, tudo estava à espera dos poetas:

24 Edoardo Crema, *Andrés Bello através del Romanticismo*, p. 107.

25 Idem.

Descuelga de la encina carcomida  
tu dulce lira de oro...  
y sobre el vasto Atlántico tendiendo  
las vagorosas alas, a otro cielo,  
a otro mundo, a otras gentes te encamina,  
do viste aún su primitivo traje  
la tierra...

Para Emir Rodríguez Monegal, essa visão clara do futuro do Novo Mundo que traz o poema constitui, sem dúvida, o que “de mais original e perdurável” há na *Alocución a la Poesía*.<sup>26</sup> Como poema em si, não se deve deixar de situá-lo em sua época: em 1823, o romantismo ainda não havia realizado sua revolução e muitos poetas decididamente românticos, como Lamartine, ainda continuavam escrevendo versos tradicionais. Por isso, *Alocución a la Poesía* alterna livremente endecassílabos e heptassílabos, mas “com a rigidez que tinham os versos na poesia anterior ao romantismo”.<sup>27</sup>

Se há algum reparo que se possa fazer à *Alocución a la Poesía* é que tenha Bello desenvolvido pouco alguns temas. Mas não se pode esquecer que *Alocución a la Poesía* surge na revista *Biblioteca Americana* como fragmento de um poema grande inconcluso que se chamaria *América*. E que, três anos mais tarde, ao escrever a *Silva a la Agricultura de la Zona Tórrida*, Bello retoma motivos da *Alocución a la Poesía* e, desenvolve de maneira brilhante. E, assim, cumpre até mesmo uma profecia que fizera ainda na *Alocución a la Poesía* quando diz:

Tiempo vendrá cuando de ti inspirado  
algún Marón americano, ¡oh diosa!  
también las mieses, los rebaños cante,  
el rico suelo al hombre avasallado,  
y las dádivas mil con que la zona  
de febo amada al labrador corona;

### III

Entre 1823 e 1826, Bello amadurece rapidamente a sua estética e sua visão criadora. É o período que vai de *Alocución a la Poesía*, que sai em *Biblioteca Americana*, até *Silva a la Agricultura de la Zona Tórrida* publicada em *Repertorio Americano*, espécie de continuação da revista anterior. Segundo Emir Rodríguez Monegal, Bello, como crítico “salta do ecletismo com que contemplava o crepúsculo do neoclassicismo em seus artigos na *Biblioteca* para a compreensão dos poetas e estéticos do romantismo triunfante”<sup>28</sup>. Como poeta, também amadurece e acaba por

26 Emir Rodríguez Monegal, *El Otro Andrés Bello*, p. 71.

27 Edoardo Crema, *Andrés Bello através del Romanticismo*, p. 115.

28 Emir Rodríguez Monegal, *El Otro Andrés Bello*, p. 79.

se converter realmente no *marón* (estrução, espécie de peixe) americano de que fala na *Alocución a la Poesía*. Para Monegal, torna-se Virgílio do Novo Mundo”.<sup>29</sup>

Já para um dos seus mais cáusticos críticos contemporâneos, Hernando Valencia Goelkel, quando Bello escreve a *Silva*, “já se haviam passado os momentos mais candentes do romantismo”, mas o poeta “seguiu como havia de segui-lo anos depois o colombiano José Eusébio Caro, anferado à *mimesis*, ignorando a *poiesis* que a *Aufklärung* havia implantado conceitual e praticamente no centro mesmo da concepção do trabalho artístico”<sup>30</sup>. Para Goelkel, Bello “compartia obscuramente essa visão mágica da América que ainda hoje se prolonga em retoricismos já um pouco amedrontados e em veementes esperanças”.<sup>31</sup>

Não há dúvida de que essa afirmação de Goelkel carrega muito de anacronismo pois não leva em conta as circunstâncias da época em que Bello redige o seu poema. Essa “visão mágica” permeou a relação do europeu com o Novo Mundo, desde a sua descoberta por Colombo, e permanência extremamente forte ao tempo de Bello. Na verdade, ainda hoje norteia o homem em suas viagens interplanetárias: a busca de um mundo perfeito, o paraíso perdido.

Essa idéia de um centro em que se encontra a explicação do universo — enfim, um mundo perfeito — é tão antiga quanto a espécie humana. “E pode ser localizada na boca de um feiticeiro de olhos avermelhados do Congo ou nas traduções dos sonetos do místico Lao-Tse ou em qualquer argumento de Santo Tomás de Aquino ou ainda num bizarro conto de fadas esquimó”, como diz Joseph Campbell<sup>32</sup>. É sempre a mesma história que apenas muda de forma e lugar. Na tradição cristã, o melhor exemplo é *A Demanda do Santo Graal*. Em todas as religiões filosóficas e formas sociais do homem primitivo, é possível encontrar-se a idéia de um centro, ou seja, um objeto sagrado que provém de um centro de poder que está, indissolúvelmente, ligado ao desejo de se reencontrar a Idade do Ouro, a infância da espécie humana, um período feliz em que o homem ainda não havia descoberto o pecado.

É assim que Bello via a América, da qual estava distante havia 16 anos: o paraíso perdido, a terra que poderia representar para a humanidade a Idade do Ouro. Na realidade, Bello não poderia deixar de se envolver por essa imagem, principalmente naquele momento em que se dava, com a independência, uma tomada de consciência da identidade hispano-americana. Além disso, é na Venezuela que mais cedo se manifesta reivindicação do autóctone, a exaltação à natureza<sup>33</sup>. E Bello, apesar da vacilação inicial da juventude, como o *Poema en acción de gracias al rey de las Españas por la propagación de la vacuna en sus dominios dedicado al señor don Manuel de Guevara Vasconcelos, presidente, gobernador y capitán general de las*

29 Idem.

30 Hernando Valencia Goelkel, *América Latina en su Literatura* (César Fernández Moreno, org.) p. 123.

31 Idem.

32 Joseph Campbell, *O Herói de Mil Faces*, p. 15.

33 J. L. Abellán, *La Idea de América*, p. 178.

*provincias de Venezuela* é o primeiro a tomar consciência da identidade hispano-americana, superando até mesmo sentimentos nacionalistas para “identificar-se com uma tradição de vinculação ao americano como tal, seguindo a linha de Simón Bolívar que se preocupa mais com o destino de todo o continente do que com un só país”.<sup>34</sup>

Nesse período de sua vida, Bello, mesmo em meio às dificuldades financeiras, pôde se entregar às preocupações do pensamento. De 1821 a 1824, trabalhou no consulado do Chile. Depois, passou a desempenhar funções burocráticas na legação da Colômbia. Poderia ter permanecido na Inglaterra até o final de seus dias, criando filhos ingleses. Tanto que, em 1824, casou-se com outra dama inglesa. Mas a idéia de voltar à América não o deixava em paz. Enquanto não concretizava a idéia de retornar, aproveitava as horas vagas para continuar indo ao British Museum — agora um pouco mais distante porque se mudara de Somers Town para Hampstead Road, onde residirá até 1827 — e participar de *Repertório americano*.

Três poemas seus foram publicados nessa revista. Dois são traduções de Delille. Outro é a sua obra mais ambiciosa, *Silva a la Agricultura de la Zona Tórrida* “o ponto mais alto de sua obra poética”<sup>35</sup>, na definição de Rafael Caldera. São versos com estrofes características — de 11 sílabas —, a forma mais livre e natural de sua época. Como *Alocución a la Poesía*, e inspirado na natureza e permeado por um ideal americanista.

Mais ainda: é um poema social. Talvez seja também anacrônico querer encontrar num poema de 1826 questões sociais que só aflorariam na segunda metade do século XIX e no século XX, mas não há dúvida de que Bello já antecipava em seus escritos a preocupação social do nosso tempo. Não se pode esquecer também que o poeta vivia as angústias dos trabalhadores do primeiro país industrial do mundo. É que essa preocupação leva para o Chile, quando em 1829 dá início à terceira parte de sua vida. Apesar de defender uma solução autoritária; — por que, de outro modo, não via saída para a sobrevivência das jovens nações sul-americanas —, essa preocupação com as questões sociais Bello, por exemplo, deixou no Código Civil que fez para o povo chileno.

Se é considerado o primeiro poeta genuinamente americano, não é só pelo tom lírico com que canta a natureza da América, mas por interpretar também as necessidades sociais do Continente. Há na *Silva a la Agricultura de la Zona Tórrida* uma análise entusiasmada do meio rural americano e um chamado que ainda hoje perdura, ao denunciar a corrupção da vida urbana herdada de um passado colônial obscurantista e de intolerância religiosa que precisa ser esquecido. Para Bello a Europa, abalada por tantas desgraças, era vítima da degeneração da vida nas cidades e, para escapar de destino semelhante, a América deveria seguir caminho oposto, voltando-se para o campo.

34 Idem, p. 180.

35 Rafael Caldera, *Andrés Bello*, p. 108.

Mas ¡oh! i si cual no cede  
el tuyo, fértil zona, a suelo alguno,  
y como de natura esmero ha sido,  
de tu indolente habitador lo fuera!  
¡Oh! i si al fazlaz rúido  
la dicha al fin supiese verdadera  
anteponer, que del umbral le llama  
del Labrador sencillo,  
lejos del necio y vano  
fasto, el mentido brillo,  
el ocio pestilente ciudadano!  
¿Por qué ilusión funesta  
aquellos que fortuna hizo señores  
de tan dichosa tierra y pingüe y varia,  
al cuidado abandonan  
y a la fe mercenaria  
las patrias heredades,  
y en el ciego tumulto se aprisionan  
de miserables ciudades,  
do la ambición proterva  
sopla la llama de civiles bandos,  
o al patriotismo la desidia enerva;  
do el lujo las costumbres atosiga,  
y combaten los vicios  
la incauta edad en poderosa liga?

Ao contrário do que ocorre na *Alocución a la Poesía*, Bello renuncia na *Silva a la Agricultura de la Zona Tórrida* a qualquer referência mitológica, mas conserva muito do espírito latino. Todos os benefícios e virtudes estão no campo, como nas églogas de Virgílio. Para demonstrar isso, recorre a hipérboles, lembrando a todo momento que a terra é abundante e fértil e são muitos os frutos americanos.

Id a gozar la suerte campesina;  
la regalada paz, que ni reconcores  
al Labrador, ni envidias acibaran;  
la cama que mullida le preparan  
el contento, el trabajo, el aire puro;  
y el sabor de los fáciles manjares,  
que dispendiosa gula no le aceda;  
y el asilo seguro  
de sus patrios hogares  
que a la salud y al regocijo hospeda.

Para Bello, há uma clara superioridade — moral e física — do homem do campo sobre o homem da cidade. Até o matrimônio na cidade é regido por interesses econômicos, enquanto no campo seria apenas o amor que moveria os amantes.

No así trató la triunfadora Roma  
 las artes de la paz y de la guerra;  
 antes fió las riendas del estado  
 a la mano robusta  
 que tostó el sol y encalleció el arado;  
 y bajo el techo humoso campesino  
 los hijos educó, que el conjurado  
 mundo allanaron al valor latino.  
 (...) ¿Esperaréis que forme  
 más venturosos lazos himeneo,  
 do el interés barata,  
 tirano del deseo,  
 ajena mano y fe por nombre o plata,  
 que do conforme gusto, edad conforme,  
 y elección libre, y mutuo ardor los ata?

Ao exortar os homens do campo a que se ocupem dos destinos da nação, o poeta lembra que o trato da terra também exige deveres:

Allí también deberes  
 hay que llenar: cerrad, cerrad las hondas  
 heridas de la guerra; el fértil suelo,  
 áspero ahora y bravo,  
 al desacostumbrado yugo torne  
 del arte humana, y le tribute esclavo.

Além da visão onífrica da vida campestre, a *Silva a la Agricultura de la Zona Tórrida* mostra pela primeira vez um Bello extremamente religioso. Embora alguns autores tenham considerado Bello “irreligioso ou positivista” e outros até o tenham visto como um “monge da Idade Média”, a melhor definição para o poeta é a de Lira Urquieta, citada por Edoardo Crema: a de que tenha sido “um crente ilustrado, a quem religião não afogou sua generosa tolerância nem lhe colocou vendas nos olhos”.<sup>36</sup>

Segundo Rafael Caldera, em sua biografia do poeta, Bello sempre mostrou uma “ética profundamente religiosa e profissão de fé católica”.<sup>37</sup> Mas não resta dúvida de que sua trajetória religiosa passou por muitas incertezas, principalmente nos anos amargos e de provação em Londres. Segundo Caldera, o meio familiar em que Bello nasceu era profundamente religioso: “além de ter tido um tio frade, uma irmã foi monja carmelita”. Além disso, em frente à casa de seus pais em Caracas, havia um convento e uma igreja e “de tudo isso recebeu uma profunda convicção religiosa”.<sup>38</sup>

36 Edoardo Crema, *Trayectoria Religiosa de Andrés Bello*, p. 11.

37 Rafael Caldera, *Andrés Bello*, p. 26.

38 Idem.

Em Londres, em meio à miséria, sabe-se que Bello passou por profundas crises espirituais em que teve abalada sua convicção religiosa, mas não há documentos capazes de apontar os pontos religiosos que despertaram as dúvidas do poeta<sup>39</sup>. O documento mais explícito é a carta-resposta enviada a ele pelo escritor espanhol Blanco White em 8 de julho de 1821 que contém um reflexo dessas dúvidas. “Aqueles que como você e eu se acostumaram a duvidar de pontos religiosos rara vez podem reduzir a imaginação ao estado em que a devoção supera os efeitos da adversidade”, diz Blanco White, ex-cônego da Catedral de Sevilha. O que parece claro é que, à época da *Silva a la Agricultura de la Zona Tórrida*, de toda a religiosidade da infância, em Bello apenas permanecia em pé uma fé inabalável na existência de Deus, como já manifestara no poema de juventude *Ode a la Vacuna*, de 1804, quando diz:

Suprema Providencia, al fin llegaron  
 a tu morada los llorosos ecos  
 del hombre consternado y levantaste  
 de su cerviz tu brazo justiciero;  
 admirable y pasmosa en tus recursos,  
 Tú diste al hombre medicina...

Outras crenças, muitos dogmas cristãos, já haviam caído por terra, sob a força do racionalismo, à época de Bello em Londres. E, ao que parece, sob o influxo das opiniões de Blanco White, um ano e meio depois daquela carta-resposta, Bello escreve *Consideraciones sobre la Naturaleza, de Virey* em que reafirma sua crença na existência de Deus. Para Edoardo Crema, está nas *Consideraciones* a inspiração da *Silva a la Agricultura de la Zona Tórrida* em que há uma evocação cristã do Deus Todo-poderoso.<sup>40</sup>

¡Buen Dios! no en vano sude,  
 mas a merced y a compasión te mueva  
 la gente agricultora  
 del ecuador, que del desmayo triste  
 con renovado aliento vuelve ahora,  
 y tras tanta zozobra, ansia, tumulto,  
 tantos años de fiera  
 devastación y militar insulto,  
 aún más que clemencia antigua implora

Se outra prova da convicção religiosa de Bello fosse necessária, bastaria lembrar a passagem da *Silva a la Agricultura de la Zona Tórrida* em que se dirige a Deus e pede que envie o anjo da paz:

39 Edoardo Crema, *Trayectoria Religiosa do Andrés Bello*, p. 95.

40 Idem, p. 120.

¡Ah! desde el alto asiento,  
 en que escabel te son alados coros  
 que velan en pasmado acatamiento  
 la faz ante la lumbre de tu frente  
 (si merece por dicha una mirada  
 tuya la sin ventura humana gente),  
 el ángel nos envía, que al crudo ibero  
 haga olvidar la antigua tiranía  
 y acatar reverente el que los hombres  
 sagrado diste, imprescriptible fuero;  
 que alargar le haga al injuriado hermano  
 (¡ensangrentóla asaz!) la diestra inermes;  
 y si la innata mansedumbre duerme,  
 la despierte en el pecho americano.

A essa época, aparentemente, Bello já voltara à pureza de suas crenças infantis, “à confiança absoluta no poder da oração”<sup>41</sup>. Nada disso, porém, prova a confiança de Bello nos dogmas cristãos. Pelo contrário. O Bello dessa época mantém-se profundamente dividido. Parecia acreditar na existência de Deus, mas não na de um criador bondoso, em quem a fé crista vê um ser infinitamente generoso tanto com o pecador como com o inocente. Essas dúvidas ainda iriam persegui-lo por muito tempo e ele as carregaria consigo em sua travessia de volta à América.

Quando invoca Deus e pede que envie o anjo da paz o que preocupa Bello é o futuro das jovens nações sul-americanas. Em 1826, a rebelião contra a Espanha já estava concluída. Por isso, embora faça alusões ao “jugo estrangeiro” ou à “antiga tirania”, o que o poeta aspira é à paz para as terras americanas, agora à beira da desordem e das guerras civis. Com uma visão clara dos perigos que ameaçam as novas repúblicas Bello pede que não se permita que as ambições pessoais se sobreponham aos interesses da pátria. E, em nome da união das raças — do crioulo e do índio —, Bello pela primeira vez na poesia americana lembra os heróis Atahualpa e Moctezuma e põe clara a ligação hispano-americana com o passado indígena.

De su triunfo entonces, Patria mía,  
 verá la paz el suspirado día;  
 a cuya vista el mundo llena  
 alma, serenidad y regocijo;  
 vuelve alentado el hombre a la faena,  
 alza el ancla la nave, a las amigas auras  
 encomendándose animosa,  
 enjámbrase el taller, hierva el cortijo,  
 y no basta la hoz a las espigas.

Em seguida, dirige-se às jovens nações, indicando que o futuro está no campo.

¡Oh jóvenes naciones, que ceñida  
 alzáis sobre el atónito occidente  
 de tempranos laureles la cabeza!  
 honrad el campo, honrad la simple vida  
 del labrador, y su frugal llaneza.

De fato, a conclusão deixa de lado o marco restrito em que começa o poema — os países da zona tórrida — para abarcar toda a América espanhola, ao recordar os conquistadores de Maipo, Junín, Boyacá e Apurima. Não há dúvida portanto, que nesse mometo Bello havia despertado em si a consciência de uma pátria americana e queria estendê-la a todos os homens do Novo Mundo hispânico.

Las gentes a la senda  
 de la inmortalidad, ardua y fragosa,  
 se animarán, citando vuestro ejemplo.  
 Lo emulará celosa  
 vuestra posteridad; y nuevos nombres  
 añadiendo la fama  
 a los que ahora aclama,  
 “hijos son éstos, hijos  
 (pregonará a los hombres)  
 de los que vencedores superaron de los Andes la cima;  
 de los que en Boyacá, los que en la arena  
 de Maipo, y en Junín, y en la campaña  
 gloriosa de Apurima,  
 postrar supieron al leó

Adelto Gonçalves  
 USP - Universidade de São Paulo

41 Idem, p. 136.

## BIBLIOGRAFIA

- ABELLÁN, J. L. *La Idea de América (origen y evolución)*, Madrid, Ediciones Istmo, 1972.
- AUGIER, Angél. "José María Heredia: novela y realidad en América Latina", *Revista Iberoamericana*, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Pittsburgh (EUA), LVI:734-746, 1990.
- BANDEIRA, Manuel. *Literatura Hispano-Americana*, São Paulo, Editora Fundo de Cultura, 1960.
- BELLO, Andrés. *Obras*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1982.
- CAMPBELL, Joseph. *O Herói de Mil Faces*, São Paulo, Cultrix, 1988.
- CALDERA, Rafael. *Andrés Bello*, Caracas, Biblioteca Popular Nacional, Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes, 1985.
- CREMA, Edoardo. *Andrés Bello a través del Romanticismo*, Caracas, Ministério de Educación, Dirección de Cultura y Bellas Artes, 1956.
- Trayectoria Religiosa de Andrés Bello, Caracas, Ministério de Educación, Dirección de Cultura y Bellas Artes, 1956.
- GOIC, Cedomil. *História y Crítica de la Literatura Hispanoamericana*, vol.2, Barcelona, Editorial Crítica, 1991.
- GRASES, Pedro. *Antología de Andrés Bello*, Barcelona, Seix Barral, 1978.
- IMBERT, E. Anderson. *História de la Literatura Hispanoamericana*, vol. II, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.
- JOSEF, Bella. *História da Literatura Hispano-Americana*, Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora, 1982.
- MARQUEZ, Gabriel García. *El General en su Laberinto*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1989.
- MONAL, Isabel. *Las Ideas en la América Latina*, Havana, Casa de las Américas, 1985.
- MONEGAL, Emir Rodríguez. *El Otro Andrés Bello*, Caracas, Monte Avila Editores, 1969.
- MORENO, César Fernández (org.). *América Latina en su Literatura*, México, Siglo XXI, 1977.
- ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*, Barcelona Ariel, 1976.
- PIETRI, Arturo Uslar. *Veinticinco Ensayos*, Caracas, Monte Avila Editores, s/d.
- RAMA, Angel. *Transculturación narrativa en América Latina*. México, Siglo XXI, 1985.
- RETAMAR, Roberto Fernández. *Calibán e outros ensaios*, São Paulo, Busca-Vida Editora, 1988.
- SANCHEZ, Luis Alberto. *Proceso y Contenido de la Novela Hispanoamericana*, Madrid, Editorial Gredos, 1953.
- SAZ, Agustín del. *Literatura Iberoamericana*, Barcelona, Editorial Juventud, 1978.
- URENA, Pedro Henríquez. *História de la Cultura en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Las Corrientes Literarias en la América Hispánica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1949.
- WILSON, Edmund. *Raizes da Criação Literária*, Rio de Janeiro, Lidor, 1965.

## La Dimension Judía del V Centenário

María Guadalupe Pedrero-Sánchez

El 31 de Marzo, 500 años después de la promulgación del Decreto de expulsión de los judíos de España, ondeaban juntas en Madrid, las banderas de Israel y de España. La presencia de los Reyes en la sinagoga, junto a los líderes de la comunidad judía daban el sentido buscado y deseado para la dimensión judía del V Centenario. El Rey Juan Carlos habló de concordia y de respeto mutuo, expresando el deseo de que "nunca más el odio o la intolerancia provoquen la desolación o el exilio".

En ese mismo contexto, podemos tomar las palabras de Baal Shen Tov, haciendo nuestra la actitud que indican: "El olvido lleva al exilio, mientras que la memoria es el secreto de la redención".

Y es que el tema judío, concretamente su expulsión de España en 1492, está indisolublemente unido a la Conquista de Granada y al Descubrimiento de América, en el proyecto unificador de los Reyes Católicos.

Desde el ámbito judío, tanto sefardíes como ashkenazíes han constituido el Comité Internacional Judío Sefarad 92 presidido por Shlomo Ben-Ami. Sus miembros naturales son el Congreso Judío Mundial, es decir, todas las comunidades judías del mundo y las principales organizaciones e instituciones judías americanas y europeas, que desde 1990 vienen formando comisiones de trabajo locales. En ellas, historiadores, filósofos e investigadores se han propuesto como meta desarrollar la vía del diálogo cultural y científico con sus colegas cristianos y musulmanes. Para M. Hatchwel Toledano, 1992 debe representar no solamente una conmemoración legítima de la tragedia que nos asoló, sino también la ocasión de reconocer y divulgar al mundo entero la necesidad de actualizar la historia, destacando no sólo la masacre, sino el

olvido. Recordar el legado y contribución judío-sefardí al mundo occidental, y asumir el mensaje del pasado, haciendo de la tolerancia mutua, una forma deseable de civilización para la humanidad y una fórmula para el progreso futuro.<sup>1</sup>

El espíritu de colaboración y apertura está dando sus frutos. La acción conjunta del Comité judío con la Fundación Amigos de Sefarad, con la Comisión española Sefarad 92 del V Centenario, y otras instituciones, ha dado lugar al desarrollo de una amplia programación con este tema como centro.

Reseñamos algunos de los hitos más importantes:

El Encuentro Internacional de Historiadores "En torno a Sefarad" celebrado en Toledo (Diciembre 1991), al que hemos podido asistir personalmente. En esta ciudad la Sinagoga del Tránsito es marco de una exposición, donde se pueden admirar desde manuscritos iluminados hasta utensilios cotidianos, muestra de la presencia de los judíos en España y sus relaciones con el ámbito judío de la época. Jerusalén (Enero, 1992) ha sido sede de un Congreso histórico sobre el tema de la Expulsión de los judíos en 1492. En Sevilla (Abril, 1992) se ha inaugurado un monumento a la tolerancia del escultor Eduardo Chillida.

Igualmente, dentro de la programación se prepara la publicación de edición facsímil de la Biblia de Alba, traducida al castellano por Rabbi Mose Aragel entre 1422 y 1430.

La ciudad de Toledo, nuevamente ha sido escogida para acoger la gigantesca manifestación en pro de la paz, que ha congregado a numerosos judíos del mundo entero. El concierto dirigido por Zubin Mheta al frente de la Orquesta Sinfónica de Israel y los Coros de Radio Nacional de España, con la participación del tenor español Plácido Domingo y del violinista israelí Isaac Stern, quería ofrecer la oportunidad de una concentración espiritual, superando el marco meramente académico. El tema del encuentro: "Por mi espíritu", no deja de tener ciertas reminiscencias bíblicas.

Estas actividades recordadas aquí, y otras muchas en diferentes niveles, en colaboración o por separado, responden al lema propuesto por Shlomo Ben-Ami "comencemos a construir", convencido de que tenemos una herencia humanística única que transmitir, tanto a judíos como a no judíos.

Sin pretender resaltar los aspectos celebrativos, creemos que hacer memoria, conocer el proceso desde todas las perspectivas posibles, es la mejor tarea de nuestro presente. No se trata, a estas alturas de justificar, ni siquiera de retractarse. La misión del historiador no está en juzgar el pasado, ya sea la expulsión de los judíos o el hecho crucial de hace 500 años para América, sino en explicarlo, para que pueda ser asumido con sus luces y sombras.

En efecto, para los judíos españoles se parte de un hecho fundamental. Sefarad no era un exilio, sino una patria. Yehudá ha-Leví, una de las figuras descolantes en el panorama del judaísmo español del siglo XI, que asumió la condición individual y comunitaria de su pueblo, podía decir "qué fácil me será dejar todo lo bueno de Sefarad y con cuanto amor miraré las cenizas del templo destruido". Pero también, al presentarse al nagid Samuel ben Hamania en Egipto, en su peregrinación a la tierra

1 M. HATCHWEL TOLEDANO, en *Quinientos años de la expulsión de los judíos*. Abc, 31-3-92. Análisis, XIV. Madrid.

prometida, puede afirmar: "Sefarad es mi tierra y Jerusalén es mi tierra"<sup>2</sup>.

La expulsión de España permaneció en la memoria de los judíos como una experiencia traumática, cuyo recuerdo, el de una patria lejana, dura y excluyente, rodeó a Sefarad del prestigio de un paraíso perdido. Era el fruto de un amor largo y profundo que a veces se manifestaba desde el dolor del maltratado, del excluido. Provocó reacciones contrarias, amor y odio, convergentes en el dolor que está en el centro de ambos conceptos.

Hoy continúa siendo difícil explicar de forma definitiva el porqué del resultado final del proceso. Los documentos conservados, pueden ser analizados en un contexto general más amplio y matizados por el tiempo. Pero el hecho en sí, no podrá nunca reducirse a una respuesta simple y categórica. Su explicación sólo es posible si consideramos el entrecruzamiento de factores y motivos complejos que se superponen. Por eso continúa habiendo diversas interpretaciones.

Los judíos durante la Edad Media fueron expatriados prácticamente de todos los países de Europa. Francia expulsó a los judíos en 1182, en 1306 y definitivamente en 1394. Inglaterra en 1289 y 1290. En Alemania, como la soberanía estaba repartida, las disposiciones variaron, registrándose continuos levantamientos, pogroms y expulsiones intermitentes. Uno de los momentos de mayor crueldad se registra en Austria en 1421.

No obstante, el impacto producido por la Expulsión de España dejó en la memoria de los judíos un recuerdo singular. Esto solamente se explica por la intensidad de la vida judía en Sefarad y por el carácter extraordinario de tradiciones y legado cultural que los judíos llevaron en su destierro a través del Mediterráneo, de los Países Bajos y del Nuevo Mundo.

Es en el rescate de esas tradiciones, donde el V Centenario puede encontrar el pretexto para recuperar el mensaje de aquella fecunda "convivencia" entre judíos, cristianos y árabes.

Sobre los orígenes, asentamiento y proceso de desarrollo de las comunidades judías en España hasta el siglo XV, hemos tratado en un artículo publicado por esta misma revista<sup>3</sup>.

Destacábamos allí, por un lado, su condición fundamental de intermediarios, inmersos en el panorama cultural privilegiado del mundo árabe; y por otro, su participación en la Reconquista cristiana, cuyas peculiaridades hicieron germinar una sociedad pluralista y pluriétnica, en la que se regulaban los derechos de cada grupo, permitiendo una coexistencia de complementariedad entre ellos.

Indicábamos, también, algunas de las contribuciones, principalmente de orden cultural, hechas a la civilización occidental, como fruto de esa integración o convivencia. Recordando que la convivencia de los tres credos en la Península, para muchos apenas coexistencia, no estuvo nunca libre de tensiones, que se fueron agudizando con el tiempo, apareciendo en el siglo XIV perceptibles señales de cambio. Es precisamente

2 En, H Beinart. *Los judíos en España*. Madrid, Mapfre, 1992, pp. 70-73.

3 M.G. PEDRERO-SANCHEZ, *Sefarad entre Al-Andalus y la España Cristiana en Anuario Brasileño de Estudios Hispánicos*. I. São Paulo, 1991, pp. 225-238

sobre estos cambios, sobre los que haremos algunas puntualizaciones, ya que son ellos los que conducen inexorablemente a la expulsión.

Tres tipos de presión antijudía se perfilan con nitidez y confluyen en la Baja Edad Media. La primera de orden religioso, la segunda legislativa y la tercera originada por el problema de los conversos y la imprudente polémica abierta por algunos de ellos.

Ya en el siglo XI, había surgido la primera corriente de oposición a través de los cluniacenses. Esta lleva implícita la consideración del judaísmo como peligro y orientará la acción proselitista de los mendicantes a partir del siglo XIII. Serán los Concilios III y IV de Letrán, especialmente éste último en 1215, los que constituyen el telón de fondo y dan la referencia teórica de oposición a los judíos. Sus prescripciones sobre la presencia tolerada por humanidad, la necesidad de separación y la obligación de usar señales distintivas, permanecen en estado latente hasta entrar en vigor. Las dispensas solicitadas por los reyes españoles, como Fernando III en Castilla o Jaime I en Aragón, y la continua insistencia de los Pontífices para que se impongan, son un ejemplo de la condición que diferencia el estatus y singularidad de los judíos españoles con relación a los del resto de Europa.

La Disputa de Barcelona (1263), aunque nacida como idea conciliatoria, pone de manifiesto la incompatibilidad de religiones y determina un impase, aumentando el clima de sospecha mutua y de animosidad. Desde el punto de vista cristiano, se alimenta la sospecha y la persecución de los libros hebreos, especialmente del Talmud, recogiendo el ejemplo de la quema realizada en París en 1242. En el ambiente judío, la idea de reforma interna, preconizada por Nahmanides, refuerza el misticismo cabalístico de la mayoría popular y sencilla, frente al averroísmo de la minoría aristocrática. En ambos casos la idea de separación se consolida.

En el Sínodo de Zamora (1313), la iglesia española define su posición así como la política que debe seguirse con relación a los judíos. Recoge las normas del Concilio de Vienne (1311-1312) en Francia, que había asumido la posición de Raimundo Lull sobre el estudio de las lenguas orientales, para desarrollar una predicación más efectiva entre árabes y judíos. Urge la búsqueda de una solución al problema de permanencia, excesivamente prolongada de los judíos en territorio cristiano. Con ese objetivo, se plantean propuestas concretas orientadas a cortar las fuentes de bienestar económico de los judíos, prohibiendo la usura, negando el testimonio de los no cristianos en cualquier tipo de pleito e impidiendo el ejercicio de ciertas profesiones.

Paralelamente, en la primera mitad del siglo XIV aparecen los primeros asaltos y matanzas en las aljamas y juderías. Mallorca en 1309, Navarra en 1328, Barcelona en 1348 y Lérida en 1350. La emigración a España de los expulsados de Inglaterra, Alemania y Francia, da lugar al problema de los conversos, los cuales al integrarse en las comunidades judías, volviendo a su antigua fe, abren la puerta a la Inquisición.

Desde el punto de vista legislativo, los Reyes responden con decisiones generales a la presión continua de las Cortes, que a pesar de su dureza de expresión, son la única garantía, cada vez más limitada, de seguridad para los judíos.

A partir de 1293, se había originado una ofensiva sistemática, que prosigue hasta las "Ordenanzas de Ayllón" en 1411, tomando siempre como plataforma de ataque, la usura.

En Castilla, los delegados en las Cortes, se aprovechan de la situación inestable

de Sancho IV - cuya legitimidad al trono es puesta en duda por la Iglesia y por Francia - para conseguir decisiones legislativas importantes contra los judíos. La guerra civil (1360-1369) entre Pedro I y Enrique de Trastámara, hace saltar las últimas barreras. Enrique utiliza contra su hermano una fuerte propaganda antijudía popular, que no podrá ya ser contenida.

Valdeón Baruque sitúa el punto culminante del antijudaísmo en las Cortes de Toro (1371), cuando los participantes unidos, no sólo protestan contra la presión económica, sino que hacen un ataque global con formulaciones ideológicas, más peligroso y fuerte que las violencias físicas. A partir de ese momento el antijudaísmo se torna independiente y encuentra sus dirigentes entre predicadores exaltados y virulentos. El funestísimo instrumento que unió todos aquellos factores de catástrofe fué el arcediano de Eciija, Ferrán Martínez, que consiguió - en un momento de falta de autoridad, por la muerte del Rey Juan I y del Arzobispo de Sevilla - abrir la válvula de escape a las corrientes de antijudaísmo que provocó la terrible masacre, incendio y saqueo en la judería de Sevilla en 1391. Esta se extendió fatalmente a toda España, arruinando de forma irreparable la mayoría de las aljamas<sup>4</sup>.

El balance final de 1391, con su secuela de muertes, con versiones forzadas y dispersión, dió como saldo la disminución y empobrecimiento del judaísmo español, cuyas consecuencias inmediatas fueron la quiebra de las fuentes de ingresos provenientes de las aljamas y el problema de integración en la sociedad cristiana de los convertidos por la fuerza.

Durante las primeras décadas del siglo XV, el número de conversos aumenta, encontrando otro momento de gran incidencia después de la "Disputa de Tortosa" (1414), proyecto de Jerónimo de Santa Fé, anteriormente Yehosua ha-Lorki, y patrocinado por Benedicto XIII. Esta "disputa" respondía totalmente al programa proselitista cristiano. No fué propiamente un debate, ofreciendo igualdad de condiciones a sus participantes, sino una conferencia de indoctrinación.

Se establece una corriente de ida y vuelta entre judíos y conversos. El nuevo contingente de conversos, principalmente ciudadanos, está imbuido de una ideología racionalista, averroista y nihilista. La expresión "solamente hay nacer y morir, el resto es nadería y cosa vana" atribuida a Alfonso de la Caballería, define bien ese tipo socio-religioso que puede ser detectado a lo largo de la historia de los judíos en España en todas las épocas, y que no cambiaba en nada por su conversión al cristianismo.

A partir de 1432, bajo la dirección de Abrahán Bienveniste, los judíos viven una etapa de transición y relativa tolerancia que favorece su reorganización. Los resultados de la misma se manifiestan en las "Takanohi" u ordenanzas de Valladolid donde se consolida la reconstrucción del judaísmo sefardí, llevando al fracaso el programa de solución pretendido por la sociedad cristiana.

Una vez más, la vinculación de los judíos a la política personalista de Don Alvaro

4 J. VALDEON BARUQUE. *Los judíos de Castilla y la Revolución Trastámara*. Valladolid, Universidad, 1986.

de Luna, condiciona y compromete su seguridad. Aquellos que, como Alvaro de Luna, defendían el establecimiento de la autoridad real tendían a servirse de los judíos en apoyo de su causa.

Un ejemplo del cambio que se está operando, puede ser encontrado en la revuelta ocurrida en Toledo, con motivo de los impuestos establecidos por Alvaro de Luna en 1449, cuya colecta estaba encomendada a conversos. Pero Sarmiento, el líder que conduce el movimiento, después de tomar el poder municipal, promulga la llamada "Sentencia-Estatuto", por la que se excluye a los conversos de todo cargo u oficio público y privado. Otro de los promotores de disturbios, Marquillos Mozarambroz, maneja el antijudaísmo popular, introduciendo un nuevo planteamiento del problema. Difunde una sátira contra los conversos "Memorial contra los conversos", en la que se perciben, por primera vez, ciertos matices racistas, y cuyo germen, dará lugar a otro tipo de tensiones, prolongadas trágicamente en la Península Ibérica por los estatutos de limpieza de sangre.

En esta ocasión, serán conversos, como el secretario real Fernán Díaz de Toledo o el Obispo de Burgos Alonso de Cartagena, los que escriben abiertamente en defensa de los conversos toledanos contra las absurdas acusaciones de los insurgentes. Fernán Díaz aconseja con gran ironía al bachiller Marquillos, que vuelva a sus tareas de campesino, aludiendo a su origen e ignorancia. Alonso de Cartagena los compara con los husitas. Al año siguiente Marquillos fue condenado a muerte. Pero, después de ser implantada la Inquisición, los conversos ya no podrán hablar o escribir de esa manera, porque el ideal de una justicia sumaria e inmediata podría ser capaz de derrumbar hasta a los que cupaban los puestos más elevados de la Iglesia o del Estado.

Antes del Decreto de expulsión, existen dos grupos de presión en la corte. Uno minoritario que defiende la permanencia de los judíos, y otro que lucha por la extinción del judaísmo. Este último está encabezado por la Inquisición, que había sido implantada en 1480. La victoria del segundo grupo es total porque logra la promulgación del Decreto, eliminando la existencia oficial del judaísmo en España.

Se han ofrecido muchas interpretaciones relativas a la expulsión de los judíos. El tema continúa discutiéndose.

Una de las hipótesis más tradicional la atribuye a la codicia de los Reyes que pretendían apoderarse de las riquezas de los judíos. Pero hoy sabemos a ciencia cierta, por los documentos de la época, que la imagen de las comunidades judías ofrecía un cuadro bien diverso. La mayoría estaba formada por pobres que desempeñaban tareas de recaudación a servicio de terceros; de pequeños comerciantes ambulantes, zapateros y sastres "de viejo". Solamente algunos, muy pocos, estaban situados en la corte como médicos o prestando servicios en la Administración. Salvo excepciones, como la de Ishac Abrabanel y familia, estos permanecieron en ella, para aumentar las filas de los conversos.

Otras hipótesis, sitúan las causas de expulsión en la presión del patriciado urbano o en la victoria de la nobleza feudal sobre los grupos que sustentaban el capitalismo comercial. Pero los burgueses españoles no eran todos judíos o conversos. Se ha exagerado mucho, al destacar el papel de los burgueses españoles, identificándolos exclusivamente con judíos y conversos. Los trabajos de Ladero Quesada están ahí para demostrarlo. Por otro lado, aristocracia y burguesía tenían intereses comunes. Los

grandes mercaderes de Burgos, por ejemplo, tenían como fuente principal de riqueza la exportación de la lana castellana, una lana que producían los rebaños de la aristocracia en sus pastos y propiedades.<sup>5</sup>

La hipótesis que considera a la Inquisición como responsable de la solución del judaísmo español, está más de acuerdo con lo que revelan los documentos.<sup>6</sup>

Suárez Fernández ha dicho que el judaísmo español constituía una microsociedad paralela a la macrosociedad cristiana dominante. Una comunidad que gozaba de una autonomía relativa; podían practicar su culto, pagaban impuestos especiales, cuya recaudación ellos mismos organizaban, tenían tribunales internos y autónomos para sus causas. Pero nunca fueron equiparados a los cristianos. Se puede hablar de cierta tolerancia, pero no de integración ni pluralismo desde la perspectiva religiosa. Su autonomía estaba vinculada a la persona del monarca, y ellos eran muy conscientes de ello. Escribe Mose ha-Cohen de Tordesillas en 1375 "Dios nos guarde de maldecir a nuestros reyes, ellos son nuestro escudo, nuestro broquel y nuestro refugio; ellos nos protegen de todas las desgracias. Si estuviéramos en poder de la multitud y ésta no temiese a la Corona, no tendríamos salvación".

Palabras que definen admirablemente la situación de los judíos de su época. Si por un lado revelan la fidelidad a la monarquía, por otro, demuestran la fragilidad institucional y social en la que se mueven, dejando entrever una constante: el miedo y la inseguridad.

En periodos de expansión, como fueron los siglos XII y XIII, conocieron una larga etapa de desarrollo y plenitud, se aprovecharon de la prosperidad general, política, militar, demográfica y económica, como los demás vecinos de la península.

Estas son las condiciones que ya no se dan a partir del siglo XIV. La depresión conocida en toda Europa como la Peste Negra y las guerras civiles, hacen de aquella centuria una de las más dramáticas de la historia de España.

Los judíos necesitaban de un poder estatal respetado y fuerte que asegurase el orden público, previniendo y castigando los desmanes y delitos de toda clase. Siempre que falte esta autoridad, los judíos, más que otros por su condición subalterna, están expuestos a extorsiones, injusticias, ataques personales y colectivos.

La restauración de la autoridad monárquica en 1480, llevada a cabo por los Reyes Católicos, después de la guerra de sucesión, representaba para los judíos la garantía de que ya no estarían expuestos a los saqueos de antaño. Pero también a partir de esas fechas se consolida un nuevo planteamiento político: la formación de una nación moderna exigía la cohesión del cuerpo social y esta cohesión en la época que consideramos, solo podía ser de orden religioso.

La comunidad judía medieval tenía su propia identidad cultural, fundada en la religión; por ella, se le reconocía el derecho a la diferencia, lo que postulaba también

5 M.A. LADERO QUESADA. *España en 1492*. Madrid, 1978. *Los judíos castellanos del S.XV en el arrendamiento de impuestos reales*, en *Cuadernos de Historia*, 6, 1975, pp. 417-439.  
I. PEREZ. *La España de los Reyes Católicos*. El Escorial, Ed. Swan, 1986.

6 L. SUAREZ FERNANDEZ. *Los judíos españoles en la Edad Media*. Madrid, 1980 y *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*. Valladolid, 1964. Opinión compartida también por Kriegel y Beinart.

diferencia de derechos. Esto es precisamente lo que todas las naciones del occidente europeo se negaron a admitir desde los comienzos de la Edad Moderna. Es en el siglo XVI cuando se consagra el principio de que los súbditos deben seguir la religión del príncipe, "cujus regio eius religio".

Desde este planteamiento hay que entender la expulsión de los judíos de España. No se trataba ni de fanatismo religioso, ni de populismo - aunque existiera un fuerte antijudaísmo popular- ni de concesiones a la burguesía o a la nobleza.

El instrumento utilizado fué la Inquisición, instrumento de la Iglesia, utilizado al servicio del Estado. Fue asimismo esta institución la que tenía elaborando un plan sistemático, como se desprende del propio Decreto, en el cual, aparecen claramente expresados los motivos y los pasos dados.

Los Reyes fueron responsables solidariamente de esta medida. Una vez asegurada la legitimidad monárquica y establecidas las bases del orden político-social, la unidad religiosa se convirtió en eje de la política interna de la Corona.

Fernando e Isabel firmaron el Edicto de Expulsión de los judíos de España el 31 de marzo de 1492, estando en Granada, celebrando y organizando aún el resultado de la conquista del último reino moro (1-1-92)

A los judíos se les dió el plazo de tres meses para abandonar el Reino. Se les otorgaba seguro y salvaguardia, así como la libre disposición de sus bienes y propiedades, aunque la orden prohibía sacar oro, plata, moneda acuñada y todos los productos cuya exportación estaba prohibida anteriormente. Podían llevar consigo libros religiosos en hebreo y letras de cambio. Los dirigentes disponían del mismo plazo para resolver el problema de las propiedades públicas como sinagogas, hornos, baños rituales y cementerios.

Se intentaron liquidar los bienes vendiéndolos a municipios y personas particulares. Como cabía esperar, hubo violencias y abusos numerosos. La venta de los bienes raíces provocó una caída de los precios de las casas, tierras y viñedos, así como un alza de los productos que podían ser llevados, paños y sedas. Los deudores cristianos dejaron de pagar sus deudas aunque eran diligentes al exigir las contraídas por judíos. La Corona, estaba interesada en que la salida fuera pacífica. El Consejo Real se vió obligado a intervenir, y los Reyes tuvieron que nombrar jueces para que se encargasen de arreglar los pagos y disponer que los judíos fueran acompañados por el ejército para evitar desmanes. Pero el poder monárquico no podía llegar a todas partes.

Los grandes beneficiados fueron los mercaderes genoveses como proveedores de letras de cambio, haciéndose, además, socios de los capitanes de las naves que tenían que trasladar a los exiliados. Y en menor escala, la Corona, al confiscar bienes insolventes o el fruto de fraudes durante el proceso.

Los Reyes, cuidadosos siempre de su propia imagen, necesitaban justificar esta decisión; "... nos con el consejo y parecer de algunos prelados y grandes y caballeros de nuestros reinos y de todas las personas de ciencia y conciencia de nuestro consejo, habiendo habido sobre ello mucha deliberación..." se explicita en el documento. Tomás de Torquemada, Inquisidor General, fue el responsable de su elaboración, y presenta una concatenación lógica y bien estructurada para demostrar, que son los propios judíos los responsables de esta decisión.

En el Decreto, se enumeran todas las tentativas hechas para resolver el problema

de la influencia que los judíos ejercían sobre los conversos y las medidas que se habían tomado: la separación de judíos y conversos, concentrados en barrios propios; la implantación de la Inquisición y la expulsión parcial de Andalucía por orden de los inquisidores.

El edicto constituye, pues, el último recurso a que se acudía para resolver el problema de la herejía de los judaizantes y extirpar así la causa de la infidelidad de los conversos hacia su nueva religión. "...porque cuando algún grave y detestable crimen es cometido por algunos de algún colegio o universidad, es razón que el tal colegio o universidad sean disueltos y aniquilados y los menores por los mayores y los unos por los otros punidos. Y que aquellos que pervierten el bien y honesto vivir de las ciudades y villas y por contagio pueden dañar a los otros sean espelidos de los pueblos..."

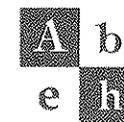
Se equipara la presencia de los judíos a una enfermedad contagiosa, cuyo único remedio es la separación. Y a la atracción que podían ejercer sobre los conversos, como el más detestable de los crímenes, la herejía en suma. El documento se basa siempre en motivos religiosos.

Una de las felicitaciones más calurosas recibidas por los Reyes por esta medida, fué enviada por la Universidad de París, como si se tratase de una contribución al estatus interno de Europa, pues durante el siglo XV, se consideraba una anomalía la situación española, convertida en una especie de refugio supremo para el judaísmo.

Lo que se trataba de desterrar, no era una raza, sino un credo religioso. Hoy nos parece exagerado e impensable semejante planteamiento, por el que se quería obligar a una minoría a renunciar a su fe y a sus creencias religiosas o filosóficas. Y efectivamente lo es. Pero hay que tener en cuenta, escribe Joseph Pérez, que "la tolerancia, en el sentido actual de la palabra, ha tardado mucho tiempo en imponerse. Los judíos y protestantes de Francia han tenido que esperar hasta 1789 para quedar incorporados plenamente a la comunidad nacional, y a los católicos de Inglaterra sólo en 1830 se les permitió gozar de los derechos cívicos"<sup>7</sup>.

María Guadalupe Pedrero-Sánchez  
Universidade Estadual Paulista

<sup>7</sup> Joseph PEREZ, en *Quinientos años de la expulsión de los judíos*. ABC, 31-3-92. análisis, III. Madrid.



**EDICTO DE EXPULSIÓN \***

(El Edicto se conserva en el Archivo Municipal de Avila 1/77 . Lo han publicado entre otros, Amador de los Ríos, Y. Baer y Haim Beinart, Los judíos en España, Madrid, MAPFRE, 1992, p. 224ss cuya transcripción reproducimos)

1492, marzo, 31, Granada.

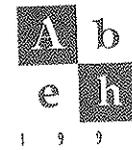
Don Fernando e donna Ysabel etç al principe don Juan nuestro muy caro e muy amado hijo e a los ynfantes prelados, duques, marqueses, condes, maestros de las hordenes, priores, ricos omes, comendadores, alcaydes de los castillos e casas fuertes de los nuestros reynos e sennorios, e a los congejos, regidores, alcaldes, alguasiles, merinos, caualleros, escuderos, ofiçiales e omes buenos de la muy noble e leal çibdad de Auyla e de las otras çibdades e villas e lugares de su obispado, e de los otros arçobispados e obispados e dioçesis de los dichos nuestros reynos e sennorios, e a las aljamas de los judios de la dicha çibdad de Auila e de todas las dichas çibdades e villas e lugares de su obispado e de todas las otras çibdades e villas e lugares de los dichos nuestros reynos e sennorios e a todos los judios e personas syngulares dellos asy varones como mugeres de qualquier hedad que sean e a todas las otras personas de qualquier ley, estado, dignidad, preeminencia, condiçion que sean, a quien lo de yuso en esta nuestra carta contenydo atanne o atanner puede en qualquier manera, salud e gracia. (Bien sabedes o deuedes saber que porque nos fuemos ynformados que en nuestros reynos auia algunos malos christianos que judaysauan e apostotauan de nuestra santa fe catolica, de lo qual era mucha cabsa la comunicaçion de los judios con los christianos; en las cortes que hesimos en la çibdad de Toledo el anno pasado de mill e quatroçientos e ochenta annos, mandamos apartar a los dichos judios en todas las çibdades, villas e lugares de los nuestros reynos e sennorios e dalles juderias e lugares apartados donde biuyesen, esperando que con su apartamiento se remediaria, e otrosy ouymos procurado e dado horden como se hiziese ynquisiçion en los dichos nuestros reynos e sennorios, la qual commo sabeys, ha mas de dose annos que se ha fecho e fase e por ella se han fallado muchos culpantes segund es notorio e segund somos ynformados de los ynquisidores e de otras muchas personas religiosas e eclesyasticas e seglares, consta e paresçe el grand danno que a los christianos se ha seguido y sigue con la partiçipacion, conversaçion, comunicaçion que han tenido e tienen con los judios, los quales se prueua que procuran sienpre por quantas vias e maneras pueden de subuertir e substraer de nuestra santa fe catolica a los fieles christianos e los apartar della e atraer e pervertir a su dannada crencia e opinion instruyendolos en las çeremonias e obseruançias de su ley, hasiendo ayuntamientos donde les leen e ensennan lo que ha den creer e guardar segun su ley, procurando de çircunçidar a ellos e a sus hijos, dandoles libros por donde rezasen sus oraçiones e declarandoles los ayunos que han de ayunar

e juntandose con ellos a leer e ensennarles las estorias de su ley, notyficandoles las pascuas antes que vengan, avisandoles de lo que en ellas han de guardar e haser, dandoles e leuandoles de su casa el pan çençenno e carnes muertas con çerimonias, ynstruyendoles de las cosas de que se han de apartar, asy en los comerres como en las otras cosas por obseruançia de su ley, e persuadiendoles en quanto pueden a que tengan e guarden la ley de Muysen e hasiendoles entender que non ay otra ley ni verdad saluo aquella, lo qual consta por muchos dichos e confisiones asy de los mismos judios commo de los que fueron peruertidos y engannados por ellos, lo qual ha redundado en gran danno detrimento e obprobio de nuestra santa fe catolica. Y commo quiera que de mucha parte desto fuemmos ynformados antes de agora por muchos y conosçemos quel remedio verdadero de todos estos dannos e ynconvinientes estaua en apartar del todo la comunicaçion de los dichos judios con los christianos e echarlos de todos nuestros reynos, quisimonos contentar con mandarlos salir de todas las çibdades e villas e lugares del Andaluzia, donde paresçia que auian fecho mayor danno creyendo que aquello bastaria para que los de las otras çibdades e villas e lugares de los nuestros reynos e sennorios cesasen de hazer e cometer lo susodicho; y porque somos ynformados que aquello ni las justicias que se han fecho en algunos de los dichos judios que se han hallado muy culpantes en los dichos crimines e delitos contra nuestra santa fe catolica, no basta para entero remedio para obuiar e remediar commo cese tan grand abprobio e ofensa de la fe y religion christiana porque cada dya se halla y paresçe que los dichos judios creçen en continuar su malo e dannado proposito a donde biuen e conversan, y porque no aya lugar de mas ofender a nuestra santa fe, asy en los que hasta aqui Dios ha querido guardar como en los que cayeron se enmendaron e reduzieron a la santa madre yglesia, lo qual segund la flaqueza de nuestra humanidad e abstuçia e subgestyon diabolica que contino nos guerrea ligeramente podria acaesçer sy la cabsa principal desto non se quita, que es echar a los dichos judios de nuestros reynos, porque quando algund graue e detestable crimen es cometydo por algunos de algund colegio e vniversidad, es rason quel tal colegio e vniversidad sean disuoluidos e anichilados e los menores por los mayores e los vnos por los otros pugnidos. E que aquellos que peruierten el bien e honesto beuir de las çibdades e villas e por contagio puede dannar a los otros sean espelidos de los pueblos e avn por otras mas leues cabsas que sean en danno de la republica, quanto mas por el mayor de los crimines e mas peligroso e contagioso commo lo es este. Por ende nos con el consejo y paresçer de algunos prelados e grandes e caualleros de nuestros reynos e de otras personas de çiençia e conçiencia de nuestro consejo ayiende avido sobre ello mucha deliberaçion, acordamos de mandar salir todos los dichos judios e judias de nuestros reynos e que jamas tornen ni bueluan a ellos ni a algunos dellos. Y sobre ello mandamos dar esta nuestra carta por la qual mandamos a todos los judios e judias de qualquier hedad que sean que biuen e moran e estan en los dichos nuestros reynos e sennorios, asy los naturales dellos commo los non naturales que en qualquier manera e por qualquier cabsa ayan venido e estan con ellos, que fasta en fin

del mes de julio primero que viene deste presente anno, salgan de todos los dichos nuestros reynos e sennorios con sus fijos e fijas e criados e criadas e familiares judios, asy grandes como pequennos de qualquier hedad que sean e non sean osados de tornar a ellos ni estar en ellos ni en parte alguna dellos, de biuienda ni de paso ni en otra manera alguna so pena que sy lo non fisyeren e cumplieren asy, e fueren hallados estar en los dichos nuestros reynos e sennorios o venir a ellos de qualquier manera, yncurran en pena de muerte e confiscacion de todos sus bienes para la nuestra camara e fisco, en las quales penas yncurran por ese mismo fecho e derecho syn otro proceso sentençia ni declaracion. E mandamos e defendemos que ningunas ni algunas personas de los dichos nuestros reynos de qualquier estado, condicion, dignidad que sean, non sean osados de rezebir recebtar ni acojer ni defender ni tener publica ni secretamente judio ni judia, pasado el dicho termino de fin de julio en adelante para syenpre jamas en sus tierras ni en sus casas ni en otra parte alguna de los dichos nuestros reynos e sennorios so pena de perdimiento de todos sus bienes, vasallos e fortalezas e otros heredamientos. E otrosy, de perder qualesquier merçedes que de nos tengan, para la nuestra camara e fisco. E porque los dichos judios e judias puedan durante el dicho tienpo fasta en fin del dicho mes de julio mejor disponer de sy e de sus bienes e hacienda, por la presente los tomamos e rezebimos so nuestro seguro e anparo e defendimicnto real, e los aseguramos a ellos o a sus bienes que para durante el dicho tienpo hasta el dicho dia fin del dicho mes de julio, puedan andar e estar seguros e puedan entrar e vender e trocar e enagenar todos sus bienes muebles e rayses, e disponer dellos libremente a su voluntad e que durante el dicho tyenpo no les sea fecho mal ni danno ni desaguisado alguno en sus personas ni en sus bienes contra justia, so las penas en que cahen e yncurren los que quebrantan nuestro seguro real. E asy mismo damos liçençia e facultad a los dichos judios e judias que puedan sacar fuera de todos los dichos nuestros reynos e sennorios sus bienes e hacienda por mar e tierra con tanto que non saquen oro ni plata ni moneda amonedada ni las otras cosas vedadas por las leyes de nuestros reynos saluo en mercaderias, e que non sean cosas vedada o en cambios. E otrosy, mandamos a todos los conçejos, justias, regidores, caualleros, escuderos, ofiçiales e omes buenos de la dicha çibdad de Auyla o de las otras çibdades e villas e lugares de los nuestros reynos e sennorios e a todos nuestros vasallos, subditos naturales que guarden e cunplan e fagan guardar e cumplir esta nuestra carta e todo lo en ella contenydo, e den e fagan dar todo el fauor e ayuda que para ella fuere menester, so pena de la nuestra merçed e de confiscacion de todos sus bienes e ofiçios para la nuestra camara e fisco. E porque esto pueda venir a notiçia de todos e ninguno pueda pretender ynorancia mandamos que esta nuestra carta sea apregonada por las plaças e lugares acostunbrados) desa dicha çibdad e de las principales çibdades e villas e lugares de su obispado, por pregon e ante escriuano publico. E los vnos ni los otros non fagades ni fagan ende al por alguna (manera) so pena de la nuestra merçed e de priuacion de los ofiçios e confiscacion de los bienes, a cada vno de los que lo contrario fisyeren. E demas mandamos al ome

que les esta nuestra carta mostrare, que los enplase que parescan ante nos en la nuestra corte doquier que no seamos del dia que los enplasare, fasta quinse dias primeros syguientes so la dicha pena so la qual mandamos a qualquier escriuano publico que para esto fuere llamado, que de ende al que se la mostrare, testimonio sygnado con su sygno porque nos sepamos como se cunple nuestro mandado. Dada en la nuestra çibdad de Granada, a XXXI dias del mes de marzo anno del nascimiento de nuestro Sennor Ihesuchristo de mill e quatroçientos e nouenta e dos annos.—Yo el rey.—Yo la reyna.—Yo Johan de Coloma secretario del rey e de la reyna nuestros sennores la fize screuir por su mandado.—Registrada, Alaua.—Almaçan, chanceller.

Al pie del tercer folio: Auila.



En primer lugar, la literatura maya, a la que Mercedes de la Garza dedicó un volumen de recopilación en 1.980 (*Literatura maya*, Caracas, Biblioteca Ayacucho). Se trata de una completa edición de los textos principales de aquella cultura, escritos en su totalidad tras la alfabetización operada por los misioneros en las comunidades indígenas: el *Popol Vuh*, los *Chilan Balam*, el *Rabinal Achí*, los *Cantares de Dzitbalché*, se unen a textos históricos como el *Memorial de Solola*, las *Historias de los Xpantzay*, o el *Códice de Calkini*. Omiso múltiples referencias bibliográficas, porque de nuevo voy a intentar trazar la perspectiva de contemporaneidad de los materiales antologados. En todo caso, en la bibliografía de la obra citada, o en el trabajo más reciente de José Alcina Franch (1.989) se encontrarán sugerentes textos para el recorrido imprescindible. Monografías valiosas son las de Demetrio Sodi, *La literatura de los mayas* (1.964), y la de Mercedes de la Garza dedicada a la conciencia histórica de los mayas (1.985), junto a la que dedica a la noción del hombre en el mundo cultural mayense y náhuatl (1.978).

Vuelvo al sentido contemporáneo, en el que un nombre emerge con fuerza, Miguel Ángel Asturias: el de las *Leyendas de Guatemala* (1.931), o el de *Clarivigilia primaveral* (1.965), por situar al autor en los límites del tiempo de su escritura.

Un capítulo inicial del Asturias de las *Leyendas* nos devuelve el sentido de la recomposición de la red de agujeros propuesta. Se trata de "Ahora que me acuerdo", en donde dos personajes-mitos, José y Agustina, rememoran el pasado, y en su evocación, asumen textos del *Popol Vuh*, el libro sagrado maya, o sentidos centrales de la concepción espacial del mundo en aquella cultura:

Salve, Bellezas del día, Maestros gigantes, Espíritus del Cielo de la Tierra, Dadores del Amarillo, del Verde (...) oh Espíritus del Cielo, oh Espíritus de la Tierra, oh Fuerza envuelta, oh Pluvioso, Volcán, en el Cielo, en la Tierra, en los cuatro ángulos, en las cuatro extremidades, en tanto exista el alba...

El mismo Asturias, escribe en 1.965 el poema "Los cazadores celestes", que forma parte de *Clarivigilia Primaveral*, en el que tras situarnos en la caza de Cuatricielo, va recorriendo los cuatro ángulos del mundo, invocando a un águila sucesiva de "luciérnagas del sol", "de sueños", "de fuego" y finalmente "de Nubes", para transmitirnos los cuatro colores que indican la temporalidad del día y su coloración (el amarillo, el negro, el rojo y el blanco) y la espacialidad, en el día del Universo.

Toda una tradición central del universo maya está recogida en estos fragmentos, en los que se rememora, junto a la concepción cuadrangular del mundo presente en el

*Popol Vuh*, textos esenciales de la espacialidad como el siguiente:

La sagrada piedra roja, su piedra,  
el ser rojo oculto en la tierra  
(...)  
La sagrada piedra blanca, su piedra,  
(...)  
La sagrada piedra negra, su piedra,  
la piedra del poniente,  
(...)  
La sagrada piedra amarilla, su piedra,  
la ceiba amarilla primigenia<sup>10</sup>

Una concepción espacial-temporal - el mundo coloreado por el paso del sol - conlleva a una noción de tiempo que se convierte en esencial en el universo maya, y que, como vemos en este ejemplo, es retomada como visión esencial de la memoria y de la presentización cotidiana de ésta, en el capítulo recuperador que abre los textos míticos de Asturias.

#### El imperio Inca se disolvió también en la literatura oral quechua.

Los incas no tuvieron escritura. La historiografía ha reconstruido minuciosamente la incompreensión de Atahualpa frente a Pizarro, que era no entendimiento de lenguaje y de libros mostrados por el conquistador que encerraban para el caudillo indígena mentiras incomprensibles. Los *quipus* eran ábacos y forma de memoria. En *los Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega, un cuento -luego retomado por Palma en sus *Tradiciones peruanas* ("Carata canta")- demuestra el poder de la letra escrita para los pobres indios. Un imperio cayó bajo las armas de pocos conquistadores y se disolvió, quedando en la altiplanicie andina una comunidad resistente, que siguió hablando su lengua hasta ocho millones de hablantes en la actualidad, y que construyó una literatura oral que, en otro registro de actividad, ha sido transformada a escrita.

Sobre la literatura quechua, Edmundo Bendejú Aybar realizó en 1.980 la mejor recopilación (*Literatura quechua*, Caracas, Biblioteca Ayacucho), recopilación en la que destaca la escasez de testimonios del período inca, el crecimiento del período colonial y la abundancia de la oralidad contemporánea. También José María Arguedas antologa la poesía quechua (1.965), mientras Edmundo Guillén Guillén, en *Versión Inca de la conquista* (1.974) da una perspectiva similar a la trazada para México por León-Portilla.

Antropólogos y escritores dotaron en el siglo XX de nuevo de palabra a los pobres descendientes de un Imperio, y mantuvieron polémicas y creación sobre el indigenismo que, en el ámbito peruano, fue una bipolaridad que va del Imperio Inca -"traducido" a fines del siglo XVI por Garcilaso de la Vega- y por José María Arguedas- "traductor"

<sup>10</sup> El texto aparece, acompañado por un amplio comentario, en Miguel León-Portilla, *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, México, UNAM, 1.986, págs.72 s...

contemporáneo ya no de una tradición, sino de los restos de una vivencia histórica.

El quechua pervive por tanto y fué un marco referencial para una creación literaria, la del indigenismo, que ocupa nuestro siglo.

Luego, en los textos existentes del pasado, es el antiguo testimonio de una forma de pensar la naturaleza, los mitos, Wiracocha, la llegada de los conquistadores, los cantos amorosos, etc. Algunos materiales recientes pueden darnos la clave de la crisis permanente de una oralidad literaria mantenida frente a una escritura castellana con tradición desde el siglo XVI.

### ¿Las culturas condenadas? :Augusto Roa Bastos y la cultura guaraní.

Existe el guaraní como lengua en el Paraguay y en la frontera de Brasil. Sus hablantes mantienen uno de los fenómenos lingüísticos más resistentes del ámbito sudamericano. En 1.978, Augusto Roa Bastos recuperó textos y tradiciones, cantos y mitos, estudios y lamentos por la desaparición de la lengua y la cultura indígena (*Las culturas condenadas*, México Siglo XXI).

Para pervivir no es suficiente que un escritor transmita, en castellano, leyendas aborígenes, por muy bellas que sean estas, y parece que ésta literatura oral tiene los días contados en la medida en que ya existe sólo como referencia lejana de sí misma. Otro problema es cómo sienten los hablantes su propia desaparición cultural:

Ahora  
lejos ya me voy  
para desaparecer  
junto a mis hermanos, en la tierra de mis hermanos,

dice un texto guaraní de los recopilados por Roa Bastos, como expresión simbólica de un universo en soledad y en trance de desaparición, pero no es éste el argumento que nos ocupa. Sobre la literatura oral guaraní hay varias recopilaciones, siendo básica la de León Cadogan y Alfredo López Austin (1.970), y amplia y con una rigurosa bibliografía la de Rubén Bareiro Saguier (1.980).

Repaso rápidamente libros y motivos de otras literaturas en el ámbito de la oralidad: por ejemplo, los indios Cunas del Panamá fueron objeto de una recopilación de José M. Reverte (*Literatura oral de los indios Cunas* (1.968); o Alcina Franc introduce (1.989) en el panorama de las literaturas mayas los textos orales de los indios Lacandones de Chiapas, allí donde un eclipse solar, o un arco y una flecha pueden transmitirnos una ingenua belleza. Creo que la supervivencia de estos ejemplos se da en un plano diferente al de las antiguas culturas esenciales, las que desaparecieron dejando testimonios artísticos y literarios de sí mismas, que en el siglo XX, como obsesión y como creación, han vuelto a reemerger. La línea conclusiva va a venir replanteando esos términos.

**Retornos de un viejo debate desde un "asedio a la modernidad" y unas líneas para la conclusión.**

Un libro reciente de Juan José Sebreli, *El asedio a la modernidad* (1.991), ha afrontado la crítica a los mitos culturales de toda una época, la nuestra, y, por lo que parece, lo ha hecho con suma fortuna de público en la Argentina, al haber llegado a

la quinta edición en seis meses. En este libro, cuyo interés es indudable, quizá por los desconciertos en los que el autor quiere poner al lector continuamente, asistimos, desde la superación de los mitos de la modernidad, a un resurgimiento de posiciones que no están lejos de las que, al principio del artículo, citaba como significativas del nacionalismo cultural español, y ejemplificaba en Marcelino Menéndez y Pelayo. Son múltiples las referencias críticas al enfoque de aprecio al mundo precolombino como dinamizador también de la identidad buscada en América. Unos párrafos pueden enlazar perfectamente con la cita que daba al principio del ilustre polígrafo español; precisamente los que abren el epígrafe "Las grandes civilizaciones precolombinas".

La mayor parte de los indígenas americanos eran sobrevivientes de la prehistoria en plena época del Renacimiento europeo. Tenían seis mil años de atraso con respecto a los habitantes del Viejo Continente. Lejos de ser el hombre nuevo que anuncian los indigenistas no eran sino vestigios de épocas desaparecidas, el fin de una etapa antes que la apertura de otra (...) No puede hablarse de una civilización precolombina como se habla de una civilización del Mediterráneo, sólo había un caos de grupos étnicos con grados de desarrollo distintos (...) Más que a la historia de las civilizaciones, el estudio de la mayoría de estos pueblos corresponde a la prehistoria, a la historia universal como unidad cultural, política, lingüística, con conciencia de sí misma, fue obra exclusiva de la conquista y colonización europea...<sup>11</sup>

No es este el espacio para debatir globalmente el significado del libro de Sebreli, sino para unirlo, desde su superación de la modernidad, al saldo histórico de posiciones resueltas por Menéndez y Pelayo hace un siglo.

Otras maneras de afrontar el problema, desde una metodología nueva y un uso abundante de aquellos materiales que Sebreli considera prehistóricos, han surgido en los últimos años para dar una nueva dimensión a la confluencia de la expresión oral y artística de espacios culturales precolombinos con el mundo de la conquista, a la confluencia de dos imaginarios culturales y al debilitamiento progresivo del indígena que testimoniará con frecuencia un interesante sincretismo. Me refiero a los trabajos de Serge Gruzinski, siendo el principal *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI-XVIII siècle* (1.988), libro que abre una nueva dimensión en la recomposición de esa herencia que fue una red de agujeros.

La existencia de un rico caudal literario precolombino, su articulación como línea de identidad que configura también el presente literario de Hispanoamérica, la configuración a través de este presente de mitos y símbolos del pasado que vivifican una forma de crear y dan un significado exclusivo a algunas producciones contemporáneas, son cuestiones que hemos afrontado en este artículo en cuanto síntesis instrumental de las mismas. Al afrontarlas de nuevo no pretendíamos otra cosa que, mediante una panorámica, reactualizar una línea de indagación que parece imprescindible para entender la literatura latinoamericana: en esta línea adquirimos un código de identidad resuelto por una perspectiva de orígenes reactualizada en nuestro siglo en cuanto investigación y creación sobre la misma.

<sup>11</sup> Juan José Sebreli, *El asedio a la modernidad*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1.991. págs. 236-237.

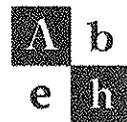
Hará mal entonces quien, desde una centralidad europea, siga repitiendo afirmaciones como las que aportaba al principio a través Menéndez Pelayo, o al final mediante el texto de Sebrelli, pero, aunque es improbable que esto ocurra en un ámbito riguroso de aproximación a aquellas literaturas, hará mal también quien no haya entendido una afirmación contra la centralidad cultural que exige un reconocimiento como el que una vez planteaba Miguel León-Portilla:

...ninguna cultura, por rica o desarrollada que se suponga, viene a ser paradigma o modelo óptimo que se haya logrado las mejores formas imaginables de comportamiento, creación, instituciones, símbolos, medios de preservación y transmisión, que a la postre cabe considerar como indefinidamente variables y de múltiples modos perfectibles<sup>12</sup>.

Esta conciencia determinará en cualquier caso una línea de aprecio hacia aquellas formas literarias y culturales que están en los orígenes de nuestra América, sin olvidar, a la hora de afrontar su historia literaria, tanto el tiempo de orígenes como el tiempo de transculturación europea colonial. La comprensión de esta doble dimensión significa, en el terreno cultural, la aceptación de la noción metodológica esencial del mestizaje como identidad imprescindible de América.

José Carlos Rovira  
Universidad de Alicante, España.

12 Miguel León-Portilla, *Culturas en peligro*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1.976, pág. 13.



1 9 9 2

## BIBLIOGRAFIA CITADA

- (Doy exclusivamente la bibliografía que aparece citada en el texto, restituyendo, los datos editoriales que antes no aparecían. Se accederá a bibliografías más completas a través de los libros, editados por Biblioteca Ayacucho, dedicados a las literaturas precolombinas: *Literatura maya. Literatura del México antiguo. Literatura quechua. Literatura guaraní*).
- ALCINA FRANCH, José — *Mitos y literatura maya*; Madrid, Alianza editorial, 1.989. Mitos y literatura quechua, Madrid, Alianza editorial, 1.989.
- ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando — *Crónica mexicana*, edición de Vigil, México, Editorial Leyenda, 1.944. *Crónica mexicávolt*, traducción y edición de Adrián León, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1.949 (reimpresión 1.975).
- ARGUEDAS, José María — *Poesía quechua*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1.965.
- BARREIRO SAGUIER — R. ed., *La literatura de los guaraníes*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1.980.
- BAUDOT, y TODOROV, Tzvetan — *Relatos aztecas de la conquista*, México, Grijalbo, 1.990.
- BENDEZÚ AYBAR, Edmundo — ed., *Literatura Quechua*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1.978.
- BONIFAZ-NUÑO, Ruben — "Miguel León-Portilla y la poesía", *Multidisciplina*, 3, 7, Oct.-Dic., 1.982.
- BRASSEUR, Charles Etienne — *Popol Vuh: le livre sacré et les mythes de l'Antiquité américaine*. París, 1.855-56.
- CADOGAN, L. y Lopez Austin A. — *La literatura de los guaraníes*, México, Joaquín Mortiz, 1.970.
- Códice Borbónico — (edición facsímil), acompañada por los estudios de F. del Paso y Troncoso y E. T. Hamy, México, Siglo XXI, 1.980.
- DÍAZ OVANDO C. — "Miguel León-Portilla", *Multidisciplina*, 3, 7, Oct.-Dic., 1.982.
- DURÁN, Fray Diego — *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra firme escrita en el siglo XVI*. Texto establecido por A. M. Garibay, México, Porrúa, 1.967.
- GARIBAY, Angel M. — *La Poesía Lírica Azteca*, México, 1.937. *Diez poemas cortos de Náhuatl*, México, 1.938. *Poesía indígena de la altiplanicie*, México, UNAM, 1.940. *Épica Náhuatl*, México, UNAM, 1.945. *Historia de la literatura náhuatl*, México, Porrúa, 1.953-1.954. *Veinte himnos sacros de los Nahuas*, México, UNAM, 1.958. *Panorama literario de los pueblos Nahuas*, México, Porrúa, 1.985.
- GARZA, Mercedes De La — *La conciencia histórica de los antiguos mayas*, México, UNAM, 1.975. (ed.), *Literatura maya*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1.978. *El hombre en el pensamiento religioso Náhuatl y Maya*. México, UNAM, 1.978.
- GUILLÉ GUILLÉN, Edmundo — *Versión Inca de la Conquista*, Lima, Ed. Milla Batres, 1.974.
- GRUZINSKI, Serge — *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI-XVIII siècle*, Paris, Editions Gallimard (NRF), 1.988.
- HORCASITAS, Fernando — *El teatro náhuatl*, México, UNAM, 1.974.
- INCA, GARCILASO DE LA VEGA — *Comentarios reales*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1.980.
- IXTLIXÓCHTL, Fernando de Alva — *Obras históricas*, ed. de Edmundo O'gorman, México, UNAM, 1.975.
- LEANDER, Birgitta — *Poesía Náhuatl. Función y carácter*, Göteborgs Etnografiska Museum, 1.971. *Flor y canto*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1.972.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel — *Visión de los vencidos*, México, UNAM, 1.959. *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, FCE, 1.961. *Quetzalcoatl*, México, FCE, 1.968. *Nezahualcoatl; poesía y pensamiento*. Texcoco, Gobierno del Estado de México, 1.972. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México, UNAM, 1.974. *Culturas en peligro*. México, Alianza editorial mexicana, 1.976. *Literatura del México antiguo*. Caracas, Ayacucho, 1.978. *Trece poetas del mundo azteca*. México, UNAM, 1.984. *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. México, UNAM, 1.986.
- MENDIETA, Fray Jerónimo — *Historia eclesiástica indiana*, México, 1.945.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino — *Historia de la poesía hispanoamericana*, Madrid, CSIC, 1.948.

- MORENO DE ARCOS, R. — "El México colonial en la obra de León-Portilla", *Multidisciplina*, 3, 7, Oct.-Dic., 1.982.
- MOTOLINIA, Fray Toribio — *Historia de los indios de nueva España*. Madrid, ed. Castalia, 1.978.
- PAZ, Octavio — *El laberinto de la soledad*. México, FCE, 1.950.
- POMAR, Juan Bautista — *Romances de los señores de la Nueva España*. Ed. de Angel M. Garibay, México, UNAM, 1.963
- REVERTE, José M. — *Literatura oral de los indios Cunas*, Panamá. Ediciones del Ministerio de Educación, 1.968.
- ROA BASTOS, Augusto — *Las culturas condenadas*. México, Siglo XXI, 1.978.
- SAHAGÚN, Fray Bernardino — *Historia general de las cosas de Nueva España*. Madrid, Alianza Universidad, 1.988.
- SEBRELI, Juan José — *El asedio a la modernidad*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1.991.
- SODÍ, Demetrio — *La literatura de los mayas*. México, J.Mortiz, 1.964.
- TORQUEMADA, Fray Juan — *Monarquía indiana y sus Libros Rituales*. Ed. de Miguel León-Portilla, México, UNAM, 1.975.

## Espanoles en el Brasil

Guillermo Giucci

Entre 1520 y 1530, varias armadas castellanas recorrieron el litoral del Brasil. Dos rasgos comunes se destacan en casi todas las relaciones de los marineros españoles: la búsqueda de riquezas metálicas y la barbarie del indio brasileño. Hacia mediados de 1528, Luis Ramírez, miembro de la armada castellana de Sebastián Caboto, condensó la imagen de la barbarie del indígena brasileño. Fechada a 10 de julio desde el Río de la Plata, la carta de Ramírez describe las costumbres de los indios tupinambá que habitan la región de Pernambuco. Afirma Ramírez que cuando los tupinambá van a la guerra capturan a uno de sus contrarios, lo traen bajo la condición de esclavo, lo atan, lo engordan y le conceden una hija de la comunidad para que lo sirva (incluso sexualmente). Cuando a los captores se les antoja que el prisionero está gordo y bueno para comerlo, organizan una fiesta y convidan parientes y amigos. Empluman entonces al esclavo con plumas de papagayos de varios colores, lo traen atado con sus cuerdas al medio de la plaza y todo aquel día y noche hombres y mujeres no hacen otra cosa que bailar y cantar alrededor del cautivo.

"Y despues desto hecho levantase y le dize la causa porque le quiere matar, diziendo que tambien sus parientes hizieron otro tanto a los suios, y alzase otro por detras con una maza que tienen ellos de madera mui aguda y danle en la cabeza hasta que lo matan, y en matandole le hazen piezas e selo comen; é si la hija queda preñada del, hazen otro tanto dela criatura, porque dizen quela tal criatura tambien es su henemigo como su padre, y a la muger danle a comer la natura y compañeros del esclavo que ha tenido por marido é no otra cosa"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> "Carta de Luis Ramírez", en Revista do Instituto Histórico e Geographico do Brazil, Rio de Janeiro, tomo XV, 1888, p. 17-18.

El ritual de la matanza es sin duda más sofisticado que el ritual del exterminio español. Se dialoga con el cautivo antes de liquidarlo, se le explica la causa de la muerte, se lo adorna, se lo aprovecha social y físicamente. El cautivo aparece como el culpable de agresiones previas de su tribu que lo condenan a morir devorado. La muerte es familiar, comprensible, justificada por una justicia que le concede sentido. Los españoles, en cambio, matan por el dominio territorial. Se liquida al adversario como un objeto, como el obstáculo a la conquista, como la barrera a la posesión. Aunque la guerra se le aparece al conquistador como justa, con frecuencia el acto de matar significó poco más que la derrota de la resistencia de los indígenas a la invasión. El soldado cumplía una misión, peligrosa y quizá ingrata, pero considerada necesaria y obra de la civilización. La ética del expansionismo convertía la acción asesina en un servicio al rey y a la cristiandad, no permitiendo que se la visualizara como el hecho cruel y bárbaro que era. Pocos europeos se quejarían de ese proceso de deshumanización de la muerte, y ninguno lo expresaría mejor que Miguel de Cervantes en el curioso discurso que hace Don Quijote de las armas y de las letras:

"Bien hayan aquellos benditos endemoniados instrumentos de la artillería, a cuyo inventor tengo para mí que en el infierno se le está dando el premio de su diabólica invención, con la cual dio causa que un infame y cobarde brazo quite la vida a un valeroso caballero, y que sin saber cómo o por dónde, en la mitad del coraje y brío que enciende y anima a los valientes pechos, llega una desmandada bala — disparada de quien quizá huyó y se espantó del resplandor que hizo el fuego al disparar de la maldita máquina —, y corta y acaba en un instante los pensamientos y vida de quien la merecía gozar luengos siglos." (Don Quijote, XXXVIII)

En todo caso, la narración de Ramírez del ritual antropofágico de los indios tupinambá nos aleja de modo inapelable de la imagen del bucolismo servil creada voluntariosamente por el escribano de la factoría de Calicut, Pero Vaz de Caminha, en su carta de 1500 al Rey Don Manuel. De acuerdo con Caminha, quien desde Puerto Seguro relató el primer encuentro entre los portugueses y los tupiniquins, sólo restaba el conocimiento de la lengua para asegurar la conversión de los indígenas al cristianismo. La descripción de los nativos hecha por Caminha giraba en torno a cinco motivos: la desnudez, la esquividad, la imitación, la inocencia y la desposesión de leyes o creencias. La suma de estos elementos no suponía un panorama edénico, pues la desposesión de los signos culturales denotaba la insuficiencia humana de los amerindios e implicaba, por otra parte, la tarea lusitana de la cristianización del nativo. Para el cronista los indios eran poco más que primitivos cristianizables, tablas rasas que aguardaban fervorosos, aunque temerosos, su redención por el cristianismo y su inserción en el seno de la cultura superior. Pero nada, contemplada la carta de Caminha desde la óptica mitificadora, presagiaba una relación traumática y tormentosa entre ambas culturas.

Del pasaje citado de la carta de Luis Ramírez se desprende un elemento que, ausente en la visión inaugural de Caminha de los nativos brasileños, pasaría a contaminar con el signo de lo negativo a las tribus tupías: la violencia. No se trata de una violencia mercantil, admitida y justificada por la metrópoli como acrecentamiento de la Santa Fe en tierras de los infieles. Tampoco de la construcción de lo demoníaco por la llegada del aparato institucionalizador de las capitanías hereditarias, del gobierno general o de los jesuitas, que aún no han hecho su aparición en el litoral brasileño, sino de una violencia que recoge varios de los rasgos esenciales de la barbarie quinientista. El motivo de la guerra es la venganza; el botín el propio ser humano; la celebración de la victoria una fiesta colectiva cuya vitalidad deriva de la figura del cautivo emplumado: la culminación del festejo el rito antropofágico, polo extremo según los cronistas de la violencia irracional. Y la convergencia de infante y enemigo potencial, que desemboca lógicamente en la matanza y deglución de la criatura, así como el hecho de que la esposa sólo coma la "natura y compañeros" de su marido muerto, reafirma lo abominable de este rito institucional, que sacude las ordenaciones mentales de los expedicionarios europeos.

Oro, gloria y evangelio, los fundamentos impulsores de la conquista castellana de América según Irving Leonard, transparentan su artificialidad en el marco de una guerra de captura de esclavos con fines sacrificiales. La legitimidad de la recompensa material al esfuerzo del guerrero europeo, la fama merecida como premio por la conquista épica, y la sacralización de la difusión de la palabra bíblica, se revelan construcciones frágiles. El valor económico otorgado por los viajeros a la tierra del adversario carece de sentido para los indígenas: su punto de referencia es el cautivo, que literalmente garantiza con su cuerpo el festín de la comunidad. Y el acto de comer al cautivo constituye el capítulo postrero en un ciclo endémico de represalias que incluye la persecución del enemigo, la inserción de éste dentro del recinto familiar y comunal, su adaptación al cotidiano de la aldea, la preparación de la fiesta, la teatralización de la relación de dominio, una jornada maratónica de bailes y cantos, el posicionamiento de la víctima en el centro de la plaza, palazos en la cabeza hasta matarlo, el desmembramiento del cuerpo y el reparto a los comensales. Capítulo final que a su vez anuncia el retorno de la venganza por parte de la tribu agraviada.

La relación de contigüedad de guerra y rito antropofágico apunta a la diseminación de la violencia. En la versión de los cronistas quinientistas, los enfrentamientos intertribales tenderán a perder su especificidad para convertirse en modelo de vendettas endémicas, de luchas intestinas dictadas por la venganza y regidas por el odio, de devoraciones espantosas que culminan en la indiferenciación más brutal. Esta representación de la violencia primitiva y anárquica no la proporciona la narración de Ramírez. Sobre los "Tupisnabo" el expedicionario español refiere, aparte del resumen arriba mencionado del rito antropofágico, la llegada de uno de ellos a la nave capitana, como éste arribó muy emplumado de acuerdo con la costumbre de los indios cuando se avecinan las fiestas, y su alegría ante un obsequio que le entregara el capitán general. Estos indios, añade Ramírez,

N<sup>o</sup> tienen guerra con otros comarcanos; lo mejor que tienen es nunca tener cuestión unos con otros”<sup>2</sup>.

La ausencia de discordias internas entre los indios tupinambá distancia aún más a los protagonistas del encuentro e infringe el marco de realidad referencial del guerrero peninsular — caracterizado por la omnipresencia de leyes ordenadoras y jerarquías institucionalizadas. Con ello parece concretarse el reconocimiento de la distintividad del Nuevo Mundo. Ramírez informa, y con detalles. Pero su desinterés por la conquista humana es manifiesta. Tanto la exposición objetiva de la diversidad cultural como las referencias al esclavismo aparecen en su narración subordinadas a la conquista de los metales preciosos. Y la primacía del objeto sobre el sujeto, primero bajo la forma de riquezas metálicas, luego de géneros comerciales, de tierras y de esclavos, cuestiona la significación del término descubrimiento; al tiempo que fragiliza el andamio discursivo por intermedio del cual el expedicionario construye la imagen de la conducta espeluznante de los moradores de un pequeño territorio del litoral atlántico meridional.

La hostilidad percibida por los expedicionarios en la institución del canibalismo desvía la atención de formas alternativas, también socialmente compartidas, de violencia. La expedición de Sebastián Caboto partió de Sanlúcar de Barrameda rumbo a las Molucas el 3 de abril de 1526. En la Isla de los Patos (Santa Catarina), Caboto abandonó a Francisco de Rojas, Martín Méndez y Miguel de Rodas. Los dos últimos murieron en el Brasil, pero Rojas retornó a España y se sumó al pleito que le planteara a Caboto la madre del fallecido Méndez.

El pleito testimonia que el capitán desterró en la isla de los Patos a tres subalternos prácticamente desprotegidos (Rojas incluso estaba enfermo), en un medio ambiente considerado “inhumano” por los expedicionarios. El punto 22 del juicio pregunta si los marinos saben si

“la gente de aquella tierra donde los dejaron comen carne humana y han muerto y comido en ella muchos cristianos, y para que así lo hiciesen al dicho capitán (Rojas) lo dejó en la dicha isla el dicho Sebastián Caboto, y sobre esto lo dejó por esclavo de un indio principal de aquella tierra, como lo pudiera hacer un turco ó moro enemigo de nuestra santa fé católica a un cristiano, sin tener para ello cabsa ni razón alguna”<sup>3</sup>.

Todos los interrogados responden afirmativamente al canibalismo, alegando que se trataba de un hecho “público y notorio”. Y al responder la pregunta 23, si

<sup>2</sup> Ibidem., p. 18

<sup>3</sup> Toda la documentación referente al pleito se encuentra en José Toribio Medina, *El veneciano Sebastián Caboto al servicio de España y especialmente de su proyectado viaje a las Molucas por el Estrecho de Magallanes y al reconocimiento de la costa del continente hasta la gobernación de Pedrarias Dávila*, Santiago de Chile, Imprenta Universitaria, 1908, 2 vols. La cita corresponde al tomo 2, p. 228.

sabían si Rojas pasó muchos peligros y trabajos en la mencionada isla de los Patos, contestan asimismo de manera afirmativa. Antonio de Montoya se refiere a la piedad de Dios para explicar la supervivencia del capitán; Francisco de Calderón afirma que “Dios milagrosamente lo escapó”; tampoco disienten de tal versión ni el maestre Juan ni Gregorio Caro. Lo cierto es que Rojas, pese a la alegada “inhumanidad” de los aborígenes, recorrió indefenso el litoral del Brasil y retornó a España, donde acusó a Caboto de desacato a la Corona y maltrato a los compañeros.

La demonización del indígena se revela un mecanismo de ocultamiento de la fluidez de las relaciones entre las culturas. La inhumanidad de los indios de Santa Catarina, consignada de modo unánime por los interrogados durante el pleito, pronto queda expuesta como el resultado de un incidente concreto generador de una mudanza en la “naturaleza” de los nativos. Comenta el capitán general, Diego García, en su relación de 1527, que su flotilla aportó al Río de los Patos antes que la de Caboto, y añade que en la región “ay una buena generación que hacen mui buena obra à los cristianos”<sup>4</sup>. García enfatiza que los naturales les dieron mucho trigo, harina de mandioca, calabazas, patos y muchos otros alimentos “porque eran buenos Yndios”. irónicamente, son estos los mismos indios que los interrogados definen durante el juicio de canibales bestiales. El tránsito de la bondad a la maldad es sumamente abrupto, porque Caboto llegó a la región en el momento en que la expedición de García se preparaba para partir. En consecuencia, la mudanza de la conducta de los nativos no se debe a su barbarie, sino que debe ser comprendida desde la óptica del cambio de signo de las alianzas a partir de la intervención de factores que contribuyen al deterioro de las relaciones entre los grupos.

Diego García no deja lugar a duda sobre la responsabilidad absoluta del capitán veneciano en el deterioro de las alianzas, pues puntualiza que

“aquí llegó Sevastian Gavoto muerto de hambre en este tiempo que yo estava allí, é los Yndios le dieron de comer e todo lo que avia menester à él é a su gente para su viage, y él quando se quiso ir ó se iva tomo quatro hijos de los principales de allí é los traxo en Españas é los tres dellos los tiene el asistente de Sevilla el qual danificó aquel puerto quehera el mejor é mas buena gente que en aquellas partes avia por causa de tomar los hijos de los principales de la Ysla”<sup>5</sup>.

El ejemplo citado fragiliza de inmediato el alcance de las declaraciones de los interrogados relativas a la naturaleza bestial de los indígenas. Los juicios esencialistas enmascaran su historicidad al cristalizar en la letra una galería de conductas bárbaras. Le restan profundidad, densidad y opacidad a los encuentros; le imponen una presunta accesibilidad, una transparencia incuestionada. Pero más que revelar la “verdadera” naturaleza pacífica de los indígenas (otra de las persistentes ficciones

<sup>4</sup> “Carta de Diego García”, en *Revista do Instituto Histórico e Geographico do Brazil*, Rio de Janeiro, tomo XV, 1888, p. 10.

<sup>5</sup> Ibidem, id.

de los críticos), el ejemplo señala la construcción social de las verdades y la reversibilidad de los esquemas tipificadores.

Con frecuencia la bondad no representa otra cosa que el temor transfigurado, el reconocimiento del poder enemigo. Cuando ese enemigo, hasta entonces controlado, inflige abiertamente su agresión, la bondad resulta un arma de protección inútil. Las relaciones violentas de la conquista se exhiben entonces en su modalidad más diáfana, la agresión se desata y se propaga. Dependiendo de la óptica que aplique el esquema tipificador, cada grupo se torna para el otro una unidad homogénea y hostil que encarna lo diabólico. El incidente del aprisionamiento de los hijos del capitán indígena por Caboto constituye el desenlace lógico de un sistema de abusos y atropellos que culmina en la oposición armada al expansionismo. Si con anterioridad la enemistad no se había manifestado, y las relaciones indoeuropeas eran definidas como "buenas", con la injuria a la familia y a la comunidad, la bondad hacia el extraño pierde su fuerza como estrategia de protección.

El mismo capitán García que registró la amistad de los indios de la isla de los Patos, se refiere a la barbarie del nativo brasileño. Informa García que desde la Bahía de Todos (los) Santos hasta Cabo Frio hay "muy mala gente per fera é comen carne umana e andan desnudos..."<sup>6</sup> La barbarie se recorta como una expresión genérica que envuelve tanto a los indios cómplices como a los enemigos. Contrariamente a lo que suele pensarse, la dicotomía fundamental no está constituida por la oposición polar europeo-indígena, sino por las coordenadas de un concepto muy peculiar de la amistad-enemistad. La práctica del canibalismo no entra necesariamente en contradicción con las alianzas. Una tribu de indios tupí come carne humana, y sin embargo García considera que son "mui buena gente amigos mucho de los cristianos".

Los portugueses no fueron inmunes a este tipo de amistad. El cronista Pero Lopes de Sousa registra que al aportar la expedición de Martim Afonso de Sousa a Bahía en marzo de 1531, recibieron alimentos en abundancia de parte de los aborígenes, quienes en adición cumplieron con el ritual de la recepción hospitalaria bailando y demostrando un gran placer con la visita de los expedicionarios. La generosidad del capitán, que recompensó a los festejantes con dádivas variadas, indica el reconocimiento de los códigos de la amistad. Esta amistad no se deshace durante la estadía de la flota en Bahía, pese a que se produce una batalla intertribal donde resultan vencedores los indios cómplices de los portugueses y se lleva a cabo un festín antropofágico. Observa Pero Lopes que se "trouxeram muitos dos outros captivos, e os matavam com grandes cerimonia, presos per cordas, e depois de mortos os assavam e comiam."<sup>7</sup> La respuesta del capitán Afonso de Sousa no fue de espanto, ni de indignación. Muy por el contrario. Dejó en esa región, comandada por

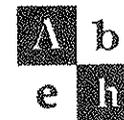
6 Ibidem, p. 8.

7 *Diário da Navegação de Pero Lopes de Sousa*, Rio de Janeiro, Comissão Brasileira dos Centenários Portugueses, 2 vols., 1940, tomo I, pp. 158-159.

Caramurú, dos de sus hombres y muchas semillas, para que se realizasen experiencias agrícolas.

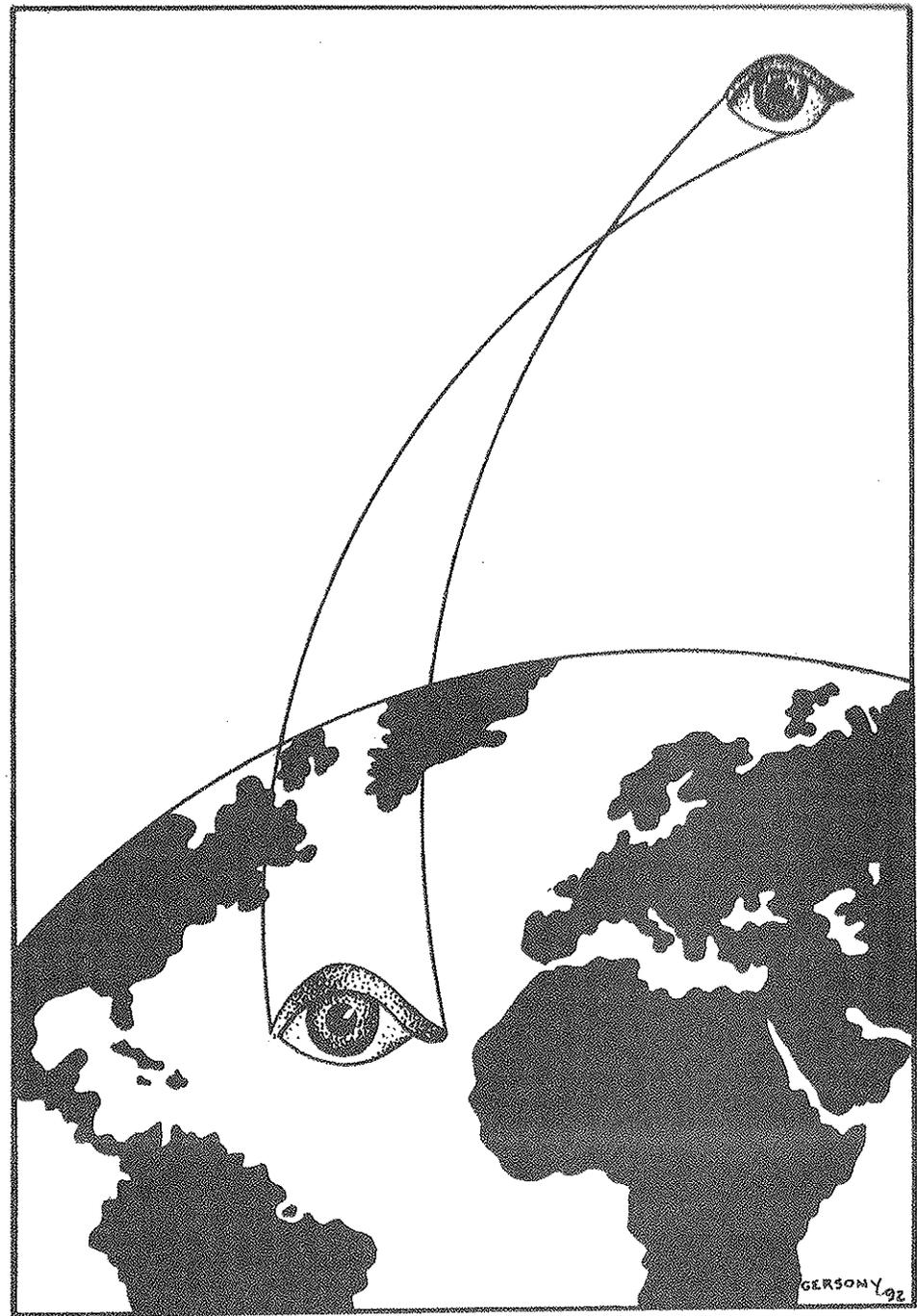
El tipo de relación establecido en el Brasil entre los indígenas y los agentes de los poderes imperiales, en particular Portugal, España y Francia, ilustra que con frecuencia los viajeros europeos subordinaron la diversidad humana a los objetivos materiales. Nada en la carta de García sugiere el deseo de la mudanza de los nativos considerados cómplices de los expedicionarios. Exterminar o esclavizar a los enemigos, pero preservar la amistad con los siervos, es sin duda para el capitán español el modelo más adecuado de la conquista de Nuevo Mundo. Lo esencial, el referente que nunca se pierde de vista, son las riquezas, que priman sobre las costumbres de las tribus. En ese mundo de la persecución de los metales y del saqueo, lo problemático no lo constituye la diferencia, sino la resistencia.

Guillermo Gucci  
Departamento de Letras, UERJ



The world is a stage, and we are all players in it. Some are leading actors, some are supporting players, and some are extras. But we are all part of the show, and we all have our own parts to play. It is up to us to make the most of our lives, to be the best we can be, and to leave the world a better place than we found it.

THE JOURNAL



## ÍNDICE DE AUTORES

<b>Alfaro Lagorio, Consuelo:</b> "Las crónicas españolas y la Amazonía" .....	53-57
<b>Bessa Freire, José R.:</b> "Las crónicas españolas y la Amazonía" .....	53-57
<b>García-Guillen, Mário:</b>	
"Quinto Centenario: desde Brasil con amor" .....	95-103
<b>Giucci, Guillermo:</b> "Españoles en Brasil" .....	187-193
<b>Gonçalves, Adolto:</b> "Andrés Bello:	
O despertar da Consciência Americana" .....	137-156
<b>Hernández Sanchez-Barba, Mário:</b> "Tierra firme de acá",	
"Paria", "Brasil": tres fases del conocimiento del Nuevo Mundo	
en la primera etapa del descubrimiento" .....	13-27
<b>Jaguaribe, Beatriz:</b> "Cartografías de viagem:	
história e natureza em <i>Grande Sertão Veredas</i> e	
<i>El Siglo de las Luces</i> " .....	59-69
<b>Nunes, Antonio Manoel:</b> "De nautas, conquistadores	
e poetas épicos: <i>la Araucana e prosopopéia</i> " .....	105-120
<b>Pires Bessa, Pedro:</b> "Frei Bernardino de Sahagún:	
um autêntico pesquisador" .....	71-81
<b>Pomer, Léon:</b> "Visiones" .....	29-51
<b>Pedrero Sánchez, María Guadalupe:</b>	
"La dimensión judía del V Centenario" .....	157-172
<b>Perrone, Alberto Mário:</b> "A carta que o mar não devolveu" .....	122-135
<b>Rovira, José Carlos:</b> "Y era nuestra herencia una red agujeros" .....	173-186
<b>Velloso Cairo, Luiz Roberto:</b> "Araripe Júnior	
e Martín García Merou: um diálogo Latino-americano" .....	83-94
<b>Vianna Baptista, Josely:</b> "A carta que o mar nao devolveu" .....	122-135

Este Suplemento del *Quinto Centenario brasileño de estudios hispánicos*, se terminó de imprimir en Morumbi Artes Gráficas e Editora Ltda. de San Pablo, en el mes de octubre de 1992.

Este Suplemento do *Quinto Centenário brasileiro de estudos hispánicos*, se acabou de imprimir na Morumbi Artes Gráficas e Editora Ltda. em São Paulo, no mês de outubro de 1992.