

H I S T Ó R I A

---

& U T O P I A S



ORGANIZAÇÃO  
*Ilana Blaj*  
*John M. Monteiro*

A N P U H

---

Associação Nacional de História

# ***HISTÓRIA & UTOPIAS***

---

*Textos apresentados no XVII Simpósio  
Nacional de História*

Organização  
**John Manuel Monteiro**  
**Ilana Blaj**

**A N P U H**

---

Associação Nacional de História

1996

# A PROBLEMÁTICA DAS UTOPIAS NO CONTEXTO DOS DESCOBRIMENTOS E DA COLONIZAÇÃO DA AMÉRICA

Ronaldo Vainfas  
Universidade Federal Fluminense

*“Les utopies ne sont souvent que de vérités prématurées”*  
(Lamartine)

A questão das utopias na América Latina é daquelas que, sem dúvida, abre várias opções para a reflexão do historiador. Mas dentre os diversos caminhos possíveis, escolhi precisamente o que relaciona o tema da utopia com a problemática dos descobrimentos e da colonização européia na América. É uma escolha que devo reconhecer, guiou-se por afinidades temáticas e teóricas com este tempo histórico. No entanto, por feliz coincidência, nada me parece tão exato se recordarmos que o termo utopia apareceu pela primeira vez no celebre livro que o inglês Thomas Morus publicou em latim no ano de 1516, tempo em que as notícias do Novo mundo fervilhavam na velha cristandade e excitavam a imaginação dos europeus.<sup>1</sup>

A *Utopia*, título vulgar do livro de Morus, dizia respeito a uma ilha perdida nos confins do mar oceano — a ilha do príncipe Utopus —, onde vigorava a mais absoluta perfeição. Poucas leis e grande justiça. Inexistência da propriedade privada e distribuição equânime da riqueza. Pureza de costumes, felicidade, liberdade. Na ilha de Utopus não havia lugar para tiranias, daquelas que acabariam por condenar o próprio Morus, em 1535, ele que, encarcerado na Torre de Londres, escreveria o *Diálogo de consolo contra a opressão*.

O equilíbrio que Morus atribuiu, em 1516, à sociedade imaginária dos utopianos relaciona-se com o mal estar dos humanistas em face das guerras e crises religiosas que assolavam a Europa quinhentista. É verdade que, lembramos Sérgio Buarque, o humanismo se alicerçara, desde o início, numa

---

1 Cf. *Dicionário de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, 1987, verbete “Utopia”, pp. 1284-86.

confiança ilimitada no homem, na expectativa de sua redenção no próprio mundo terreno — e não fora dele ou num futuro póstumo.<sup>2</sup> Mas, numa perspectiva de conjunto, Jean Delumeau parece ter razão quando diz que o pessimismo prevaleceu. Tristeza e Renascimento: os dois termos parecem se excluir, e no entanto foram frequentemente companheiros de estrada.<sup>3</sup> Não fosse assim, porque tamanha obsessão com o retorno a uma Idade de Ouro, embebida de paganismo, e com o sonhado reencontro do paraíso terreal?

A rejeição do mundo, que aproxima o Renascimento da Idade Média, se viu certamente misturada com a idealização do Novo mundo ou de terras distantes situadas no Oriente — e, nesse caso, o encantamento das Índias não fazia senão dar ressonância ao que já diziam os sábios e viajantes medievais.<sup>4</sup> Mas se a *Cidade do Sol* de Tomaso Campanella era a ilha de Tapobrana — a Sri Lanka que já encantara os autores medievais —, a ilha de Thomas Morus ficava na América. De suas maravilhas falara, segundo Morus, um certo Rafael Hitlodeu, português de origem grega que vivera anos entre os utopianos após navegar com Américo Vespúcio. Morus lera, com certeza, uma das cartas publicadas de Vespúcio, ou a ele a atribuídas: no caso a *Quatuor navigationes*, de 1506-1507. Sua nostalgia de uma Idade de Ouro perdida e sua esperança em um mundo mais justo inspiravam-se, pois, numa visão idealizadora das terras americanas.<sup>5</sup>

O parentesco entre as utopias européias e o Novo Mundo ilumina, com efeito, aquela que foi uma das grandes motivações da expansão atlântica: a busca do paraíso terrestre, assunto que, entre nós, foi abordado no livro definitivo de Sérgio Buarque, *Visão do Paraíso*.

É verdade que ao impulso navegador dos séculos XV e XVI não faltaram as ambições materiais, o anseio de novas rotas comerciais, a busca de especiarias, tudo isto articulado com a própria expansão mercantil européia nos últimos séculos medievais. É também verdade que, sobretudo entre os que viajaram para a América, não faltaram imagens infernais, veiculadas pelos que subjugaram os ameríndios, neles vendo quer monstros canibalescos, quer

---

2 S. B. de Holanda, *Visão do Paraíso*, São Paulo, 1977, p. 182.

3 J. Delumeau, *Le Péché et la Peur. La culpabilization en Occident, XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> Siècles*, Paris, 1983, p. 138.

4 Cf. J. Le Goff, “O Ocidente Medieval e o Oceano Índico: um horizonte onírico”, in *Para um Novo Conceito de Idade Média*, Lisboa, 1980, pp. 263-80.

5 Há quem sugira que Hitlodeu teria acompanhado Vespúcio em suas três últimas viagens ao novo continente, tendo ali permanecido por anos, possivelmente num forte localizado em Cabo Frio, Rio de Janeiro, o que fundamenta a “inspiração” americana do livro de Morus. Cf. *Biblioteca Brasileira de Robert Bosch GmbH*, Rio de Janeiro, 1992, p. 12. Sou grato à Tereza Baumann pela indicação.

idólatras, uns ameaçando a integridade dos colonos, e os outros, entravando a difusão de Cristo no além-mar. Longe estou, portanto, de querer negar o “sentido mercantil da colonização”, ou de amenizar a faceta demonizadora dos discursos colonialistas — temática central de Laura de Mello e Souza em artigo recente de justo título: *América diabólica*.<sup>6</sup>

Pretendo apenas retomar a temática sugerida pela obra de Morus, onde se vê o descobrimento como fonte de utopia: *América utópica*, isto é, o Novo Mundo como cenário de esperança do homem europeu na salvação eterna, que não excluía, pelo contrário, sua redenção no próprio mundo pela via do enriquecimento material. O “*Mundus Novus*” de Américo Vespúcio abria também as portas para um homem novo, quer se trate do “*Homo religiosus*” preocupado com seu destino *post-mortem*, quer se trate do conquistador ávido das ilimitadas riquezas da Ofir americana.

Não farei senão sublinhar esta via de motivações utópicas, já estudada com brilho por historiadores mais competentes na matéria, começando pelas motivações do próprio Colombo, homem convencido de que o mundo por ele descoberto abrigava o sonhado paraíso terrestre. Colombo escreveu, sem rodeios: “As Escrituras dizem que no Paraíso Terrestre cresce a árvore da vida, e dela flui uma nascente que dá origem a quatro grandes rios, o Ganges, o Tigre, o Eufrates e o Nilo. O Paraíso Terrestre, que só se pode alcançar por vontade divinas, fica no fim do Oriente. É neste lugar que estamos”.<sup>7</sup>

O célebre *Almirante del Mar Oceano* não fazia mais que retomar a longa tradição cristã, presente nos textos bíblicos e reforçada pela Escolástica, segundo a qual o Éden situava-se na embocadura daqueles quatro grandes rios, caracterizando-se, ainda, por ser terra de excelentes ares, belo clima, flora verdejante, enfim, o *locus amoenus* por excelência. E nisto, convém lembrar, as tradições edênicas de origem judaico-cristãs recolocavam, filtrando-os, os antigos mitos pagãos que celebravam, como em Hesíodo ou Homero, o Horto das Hespérides, as Ilhas Afortunadas e outros sítios tão encantados quanto inacessíveis.

Colombo foi apenas o primeiro a festejar o achamento do paraíso no Novo Mundo, no que foi seguido por inúmeros viajantes e sábios, especialmente na América Hispânica. Mas ainda entre os italianos, a exemplo de nosso genovês pioneiro, também Américo Vespúcio — cujo nome terminaria por batizar o continente que ele, ao contrário de Colombo, percebeu não ser Ásia —, contribuiria para a utopia da América paradisíaca, apesar de atenuá-la pelo

---

6 L. de Mello e Souza, “América Diabólica: demonologia e imaginário do descobrimento à colonização”, *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, 110, 1992, pp. 85-100.

7 *Apud* G. Granzotto, *Cristovão Colombo*, Rio de Janeiro, 1985, p. 244.

uso do condicional: “Certamente, se existe no mundo um paraíso terreal, não duvido de que fique a pouca distância deste país”.<sup>8</sup>

Inúmeros espanhóis deram continuidade, como já disse, à tradição edenizadora da América, seja rastreando nela a evidência do próprio Éden terreal, seja constatando as maravilhas orientais que anunciavam a vizinhança da antiga morada de Adão e Eva. Mas talvez tenha sido Antonio de León Pinelo o que, dentre todos, melhor aprofundou a questão. Conselheiro do rei de Castela, Jurista, numismata e eruditíssimo bibliófilo, Pinelo escreveu em cinco volumes seu *El paraíso en el nuevo mundo*, publicado no século XVII, rejeitando diversas teorias sobre a localização do paraíso em regiões orientais ou africanas em favor da América do Sul e da Amazônia peruana, em particular. O homem — dizia Pinelo —, nascera na América do Sul, que por isso tinha a forma de coração, e aqui habitara até o Dilúvio Universal...<sup>9</sup>

A utopia edenizadora da América frutificaria largamente entre os hispânicos, que dela deixaram inúmeros registros escritos e até mapas — como o elaborado pelo citado Pinelo —, em nítido contraste com a pálida edenização do Novo Mundo pelos portugueses, salvo raríssimas exceções, a exemplo do inaciano Simão de Vasconcelos, que dispensou sete parágrafos de sua *Crônica da Companhia de Jesus*, no século XVII, à imagem paradisíaca da América.

Seria equivocado, no entanto, supor um divórcio rígido entre as motivações edênicas e as ambições materiais da expansão atlântica, como se aquelas ocorressem à margem do “processo real” da aventura ultramarina. Fantasia e ambição mantiveram, como já se disse antes, vínculos estreitos e profundos, a exemplo do que ocorria nos relatos medievais acerca do Índico — *mare clausum* e horizonte onírico do Ocidente medieval. Era no desconhecimento Oriente que se presumia a localização do paraíso terrestre na maior parte das versões eruditas produzidas desde a Alta Idade Média. E, também no Oriente, supunha-se existir as maiores riquezas e tesouros do mundo.

Exemplo maior, porque pioneiro, deste fusão de expectativas entre o espiritual e o material, vêmo-lo em Colombo, que sonhava com o Paraíso, e chegou mesmo a descrever algumas *mirabilia* orientais nas ilhas do Caribe, sem deixar de rastrear a existência de ouro em todos os lugares por onde passava, e de arguir sobre a proximidade dos bem aquinhoados reinos de Cipango e de Çatai. Viajava obsecado pelo ouro, mais dizia querê-lo para financiar uma cruzada definitiva pela libertação de Jerusalém, cidade sagrada e centro do mundo nos mapas-imagem da cristandade medieval.

---

8 *Apud* T. Todorov, *As Morais da História*, Lisboa, 1991, p. 153.

9 Cf. S. B. de Holanda, *op. cit.*, p. 135.

Outra evidência significativa do amálgama entre fantasia e ambição encontra-se na busca do El Dorado, também uma herança dos mitos medievais sobre as maravilhas do Oriente, no caso relacionada ao sítio do Príncipe Dourado com sua lagoa e tesouros infindáveis. Os espanhóis o procuraram incessantemente, deslocando-o para adiante a cada nova frustração, a começar pela Colômbia, daí à Guiana e finalmente à Amazônia, para onde se dirigiu a famigerada expedição de Pedro de Ursúa, nos anos 1560, nomeado governador do Dourado — uma província fictícia, a bem da verdade —, da qual resultaria a desastrosa rebelião de Lope de Aguirre contra Felipe II. E, como bem lembra Sergio Buarque, fossem ou não alimentados pelo Dourado mítico, ou pela referência “geográfica” do Dourado amazônico, repontaram aqui e ali muitos reinos áureos ou argênteos, não menos lisonjeiros para a desordenada cobiça dos soldados: o Dourado de Paititi, em Mojos e Chiquitos; o dos Césares, na Patagônia o das Sete Cidades, no atual Novo México...<sup>10</sup>

A esperança européia de um retorno a uma *aurea aetas* edênica, que também era dourada pela cobiça dos conquistadores, irrigaria as narrativas hispânicas — e nem tanto as portuguesas —, de um sem-número de *mirabilia* que combinavam monstros, mulheres guerreiras e criaturas fantásticas de toda espécie. Colombo, sempre ele, viu sereias na ilha de São Domingos — cuidando de observar, no entanto, que “*no eram tan hermosas como las pintan*” —, ao deparar-se, possivelmente, com manatis (vacas-marinhas), de aspecto e cor semelhantes às do peixe-boi. Supôs, ainda, ao dialogar — sabe-se lá de que modo —, com os arawaks de Cuba, que os índios *canibes* possuíam tal nome por serem súditos do Grande Kan, e por terem cabeça de cão, já que eram antropófagos.<sup>11</sup> Suposição reveladora, que misturava a atração pela riqueza da China Mongol (de que tomara conhecimento através dos livros de Marco Polo e Pierre d’Ailly) com o saber teratológico medieval (a imagem do índio antropófago como cinocéfalo devorador de homens). E, na verdade, seus informantes sequer haviam dito *canibes*, e sim *caribes*, ao mencionarem os tais índios comedores de gente...

À semelhança de Colombo, muitos cronistas incluíram elementos fantásticos em seus relatos de viagem, contribuindo para a migração de mitos antigos e medievais para o cenário americano, quando não construindo lendas novas e duradouras. Foi o caso da lenda das Amazonas, de que há registro pioneiro na remota *História* de Heródoto (século V a.c.), cujo país acabaria localizado na selva cortada pelo grande “rio-mar”: rio da Amazonas, conforme o chamou Orellana, em explícita alusão àquelas mulheres afamadas por sua beligerância e androfobia. O dominicano Gaspar de Carvajal — frei capelão da expedição

---

10 *Idem*, pp. 33-4.

11 Cf. T. Todorov, *A Conquista da América*, São Paulo, 1983, p. 30.

de Orellana que partiu, nos anos 1540, em busca do El Dorado —, não teve dúvidas em descrevê-las e delas buscar informações junto aos índios da selva, após tê-las visto guerrear com afinco — batalha que custou um olho a nosso valoroso frei, vazado por uma flecha.

Foi Luiz Mott quem, recentemente, esclareceu de vez o mistério das amazonas americanas celebrizado por Carvajal e por outros que lhe seguiram a opinião. O que Carvajal provavelmente viu e descreveu — esclarece Mott — foram as *ácoaimbaeguiras*, mulheres guerreiras (e igualmente andrófobas) da cultura tupinambá, também presente naquela região. Quanto ao isolamento atribuído pelo dominicano a tais mulheres — traço que poderia sugerir uma “comunidade feminina” semelhante à do mito —, Carvajal não o constatou *in loco*, nem o poderia, mas apenas ouviu de seus informantes. Ouviu de nativos que, na realidade, pareciam se referir às *acllacuna*, as *virgens do Sol* do Império Inca, mulheres que viviam de fato enclausuradas, porém pacíficas.<sup>12</sup> Carvajal filtrou, pois, as suas observações e informações empíricas de acordo com o arsenal de imagens herdadas do Ocidente, fazendo a realidade vergar-se ao mito ou, melhor dizendo, confundindo ambos.

Assim foi tecida a expansão ibérica na América. Embebida do maravilhoso, eivada de espiritualidade, inflamada pela visão do Éden tropical, sem excluir a cobiça e a ambição que, pelo contrário, foram coloridas pela profusão de criaturas e crenças fantásticas. Utopia edênica e exótica que, à semelhança das narrativas de viagem, e talvez mais que elas, consagrar-se-ia nos mapas, sobretudo em suas vinhetas e adornos, nas imagens de monstregos portentosos, jacarés e serpentes. Fauna exótica e monstros que acabariam associados aos índios, execrados no discurso por sua nudez e antropofagia.

Abre-se, aqui, o caminho para uma reflexão sobre outro viés utópico da colonização: a obsessão missionária, o projeto aculturador posto em prática pelos religiosos que, do mesmo modo que a miragem edênica, não desconheceu a cobiça e a ânsia colonialista. Dela diferiu, todavia, em um ponto essencial, ao pressupor, aí sim, o triunfo do Diabo na América, e não o paraíso perdido. E seriam os ameríndios e seus costumes, nesse caso, a prova cabal da presença do demo na América e o alvo privilegiado da utopia salvacionista. Do afã missionário não tratarei neste artigo, mas lembro que já os mapas da época, os mesmos que retravam o maravilhoso e o exotismo americanos, fundamentavam, ao pintarem o índio, o sentido aculturador desta utopia que seria especialmente jesuítica. É como diz Mary del Priore em seu *Retrato da América quando jovem*: “(...) os ameríndios são apreendidos, entre os séculos XVI e XVIII, como inumanos, bárbaros, avaros e gulosos. A descoberta (...)”

---

12 Cf. L. Mott, “As Amazonas: um mito e algumas hipóteses”, In R. Vainfas, org., *América em Tempo de Conquista*, Rio de Janeiro, 1992, pp. 33-57.



transformou-se, através dos mapas e cartas geográficas, num misto de espanto, desprezo e horror”.<sup>13</sup>

No pólo oposto ao das utopias europeias que animaram o avanço ibérico na América, bem como as estratégias de sujeição de seus habitantes à verdade do deus cristão, foram construídas utopias ameríndias empenhadas, justamente, em obstar o ímpeto colonialista.

Antes mesmo da irrupção do colonialismo — isto não constitui novidade —, as mais variadas culturas americanas possuíam, malgrado as especificidades, crenças ligadas a uma era primordial e a um espaço sagrado que regiam completamente a vida cotidiana desses povos, sedimentando as relações sociais, justificando os sistemas de poder e promovendo, através dos ritos de atualização das cosmogonias, a harmonia entre os homens e o cosmos. Bastaria lembrar, à guisa de exemplo — mas sem detalhar com rigor o sentido específico das tradições —, os sacrifícios humanos do México asteca, o culto das huacas no Peru incaico ou os bailes e pregações dos carafbas tupinambá, todos ele ritos ligados ao culto dos ancestrais e alusivos aos mitos cosmogônicos daquelas culturas ameríndias.

Trata-se, sem dúvida, de matéria complexa, sobre a qual já refleti em outros trabalhos, cuja base teórica encontra-se parcialmente ancorada em Mircea Eliade, especialmente quanto às considerações que faz sobre a onipresença do sagrado nas sociedades arcaicas e a concepção circular do tempo, que delas constituíam traços, por assim dizer, estruturais.<sup>14</sup> De qualquer modo, não seria equivocado dizer que as sociedades ameríndias viviam, sob variadas formas, a expectativa de regresso ao tempo e ao espaço dos ancestrais, apegadas ao mito do “eterno retorno” que, de certo modo, explica a natureza particular dos chamados “milénarismos primitivos”: o prolongamento das escatologias nas comogonias, o fim do mundo preludiando, sempre, um novo recomeço.

O que importa frisar, no entanto, é que os diversos povos ameríndios também possuíam, a seu modo, uma *aurea aetas* mitificada, a qual reverenciavam através de cultos onde se (re)apresentavam os atos dos deuses e ancestrais *in illo tempore*. E, longe de ser destruído pelo colonialismo, não obstante a ação deletéria de conquistadores e missionários, este conjunto de crenças e rituais agigantou-se mesmo a partir dos “descobrimentos europeus”, erigindo-se como barreira a mais tenaz possível ao triunfo da ocidentalização.

Ao longo de todo o século XVI, e mesmo depois, as mais distintas regiões americanas viram irromper seitas indígenas de tipo milénarista, cultoras do

---

13 M. del Priore, “Retrato da América quando Jovem”, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 9, 1992, p. 13.

14 Cf. M. Eliade, *O Sagrado e o Profano — As Essências das Religiões*, Lisboa, s/d.

passado primordial e dos ancestrais, aos quais buscavam obsessivamente reencontrar. A própria ação opressiva do colonialismo parece ter sido assimilada, no conjunto, como sinal do “fim do mundo” e, por conseguinte, prenúncio do retorno e da ressurreição. As utopias ameríndias combinaram, deste modo, o apego às suas tradições com a recusa do europeu. O mito ingressava na história, sem deixar de permanecer mito.

Assim ocorreu no México, com a pregação do xamã Martín Ocelótl, nos anos 1530, que viu na ação dos espanhóis e na pregação dos franciscanos as desgraças preparatórias do nascimento de um “novo sol” — retorno a um tempo primordial onde não haveria lugar para os cristãos. O mesmo ocorreu no Peru durante os anos 1560, época em que o movimento do Taqui Ongoy atingiu seu apogeu, apregoando a iminente derrota do deus cristão diante das *huacas*, os espíritos invisíveis dos ancestrais cultuados pelas comunidades andinas. E deu-se algo semelhante no litoral brasileiro, entre as décadas de 1550 e 1590, com a difusão das “santidades” tupi — expressão utilizada pelos portugueses para aludir à pregação dos carabas, os grandes pajés que anunciavam o retorno próximo à “terra sem mal”, morada dos ancestrais onde se vivia eternamente.<sup>15</sup>

Em todas esses movimentos — de que demos uma singela amostra —, houve variações consideráveis, quer do ponto de vista histórico, quer no tocante aos aspectos morfológicos. Alguns se converteram em movimentos armados, ou a eles se aliaram, enquanto outros se mantiveram no plano da pregação profética. Houve seitas que propugnaram a eliminação total dos elementos culturais “estrangeiros” como requisito para a iminente “ressurreição”, ao passo que outras absorveram, de variados modos, ingredientes do catolicismo. Seriam múltiplas, com efeito, as diferenças a considerar para uma análise exaustiva das formas pelas quais as utopias ameríndias se veicularam.

Apesar das diferenças, houve algo de comum entre estes movimentos que convém frisar. Organizadas de forma sectária (ou quase), as utopias milenaristas dos povos americanos reinterpretaram suas crenças e tradições em função do colonialismo, e contra ele se lançaram, seja negando o “sentimento mercantil” que o animava, mormente a escravidão, seja obstando a marcha da ocidentalização dos corpos e almas nativas. Para o olhar europeu, e sobretudo na perspectiva dos etno-demonólogos que lideraram a “salvação espiritual” dos ameríndios, as utopias indígenas foram inscritas no domínio

---

15 Abordei o assunto, numa perspectiva de conjunto, em dois artigos recentes: “Colonialismo e Idolatrismo: cultura e resistência indígena no mundo colonial ibérico”, *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 11, nº 21, 1992, pp. 101-124; “Idolatrias e Milenarismos: a resistência indígena nas Américas”, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 9, 1992, pp. 29-43.

conceitual das idolatrias — e como tais foram tratadas. Sob o signo do desprezo, espanto e horror que Priore viu na iconografia dos descobrimentos, as idolatrias utópicas da América indígena acabariam agrilhoadas pelos usos e costumes inquisitoriais.

O descobrimentos e a colonização européia da América assumiu, pois, em vários sentidos, o caráter de um embate de utopias: paraíso cristão *versus* terra sagrada dos ancestrais; utopia salvacionista *versus* idolatrias. Embate de utopias traduzido em confronto aberto e não raro sangrento, com vítimas nos dois lados, de que resultaria o aparente triunfo da cultura ocidental.

O processo de ocidentalização possuiu, no entanto, limites serfíssimos e, na prática, as utopias em conflito acabariam por se fundir, alimentando-se reciprocamente. O El Dorado europeu nutrir-se-ia sobremodo das informações indígenas, que, aliás, sempre indicavam estar alhures o lugar tão procurado pelos soldados espanhóis. As amazonas de Heródoto ou as valquírias escandinavas transformar-se-iam em índias guerreiras da selva, fossem belicosas, como as tribades tupinambá, fossem as “vestais” *acillacuna* do Império Inca.

Por outro lado, santos e santas do catolicismo povoaram as utopias ameríndias, fortalecendo seus deuses ancestrais para as batalhas cósmicas contra o próprio cristianismo, sem falar nas cruzes, rosários e crenças edênicas que, no caso tupi, misturava a árvore da vida bíblica com a palmeira de Tamandaré ou a inundação ordenada por Monan com o dilúvio de Noé. As utopias ameríndias, também elas se nutriram das utopias européias, fazendo da aculturação um processo de mão dupla.

Nesta fusão de utopias, de ritos e gestos a elas ligados, pode-se perceber com nitidez a síntese cultural própria da história ibero-americana, que não excluiu a África — nem poderia fazê-lo —, e também esteve presente em terras metropolitanas. Não é de surpreender, portanto, que um congresso sobre a festa realizado em Lisboa nos “500 anos do descobrimentos da América” tenha incluído um trabalho sobre a “coroação dos reis do Congo em Portugal”, cerimônia em tudo semelhante às congodas e coroações promovidas na Colônia pelas irmandades negras do Rosário.<sup>16</sup> E, se já que se mencionou o Congo, também não surpreende verificar, na história seiscentista daquela reino, a irrupção de uma seita liderada por uma mulher, Kimpa Vita (ou D. Beatriz), a qual dizia encarnar Santo Antônio, acrescentando que Cristo

---

16 Refiro-me ao texto de Maria do Rosário Pimentel, “A Coroação dos Reis do Congo em Portugal”, Comunicação apresentada no Congresso Internacional da Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII — “A Festa”. Sou grato à autora por me ter enviado o trabalho.

nascera de uma Virgem Negra, e que o reino congolês era a verdadeira Terra Santa — vera Jerusalém negra.<sup>17</sup>

Voltando à América, diria que o amálgama entre as grandes utopias, faces emblemáticas do confronto e da síntese cultural inerente ao colonialismo, torna-se perceptível também em dimensão microscópica, nos gestos e nas atitudes de sobrevivência de agentes ou vítimas do colonialismo. No esforço de um Essomeriq, o carijó que Paulmier de Gonneville levou para a França, onde acabaria enobrecido e fundador de linhagem aristocrática.<sup>18</sup> Na adesão voluntária de desertores, náufragos e degredados às culturas ameríndias, gesto que imortalizou Ramalhos e Caramurus, Guerreiros e Cabezas de Vaca, protagonistas do que Giucci chamou de “colonização acidental”.<sup>19</sup> Na ambiguidade de nossos mamelucos, homens que falavam tupi e português, e ora combatiam pelos índios contra os lusitanos — nus e riscados de genipapo —, ora adentravam o sertão armados de mosquetes para cativar escravos do gentio.<sup>20</sup>

Pequenas utopias, poder-se-ia dizer de semelhantes gestos, motivados, no mais das vezes, pelas necessidades de sobrevivência imediata ou, quando muito, vinculados à expectativa de uma vida melhor, mesmo que no universo estranho do “outro”. Seja como for, são exemplos reveladores, demonstrativos de que as utopias emergiram — ou podiam emergir — em todos os lugares e em todas as dimensões do colonialismo. Em todos os lugares — arrisco dizer —, o que, por armadilha da história e num aparente paradoxo, contraria o étimo greco da palavra: *outopia*, isto é, “nenhum lugar”.

*Texto apresentado na Mesa Redonda Utopias na América Latina, 22/7/1993.*

---

17 Cf. Ch. Boxer, *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*, Lisboa, 1981, pp. 132-3.

18 Cf. L. Perrone-Moisés, *Vinte Luas. Viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil: 1503-1505*, São Paulo, 1992.

19 Cf. G. Giucci, “A Colonização Acidental”, *Ciência Hoje*, Rio de Janeiro, vol. 15, nº 86, 1992, pp. 19-23.

20 Cf. R. Vainfas, “Os Mamelucos e a Fronteira: um conflito de Lealdades”, *D. O. Leitura*, São Paulo, 11, nº 125, dez. 1992.