

# A produção da verdade narrativa nos diários da descoberta da América e no relato das aventuras de Dom Quixote de la Mancha<sup>1</sup>

Valter Sinder\*

*História é aquela certeza fabricada no instante em que as imperfeições da memória se encontram com as falhas da documentação.*

Julian Barnes

*A matéria do olhar, isto é, o que o olhar modela, é a matéria do escrever, isto é, aquilo que a escrita modela. Enquanto anda e olha, o etnógrafo está sendo teleologicamente movido para uma escrita e está permanentemente entrevedendo uma tarefa ao cabo de tudo: escrever.*

Hélio R. S. Silva

É possível afirmar que a diversidade das sociedades humanas, fenômeno resultante das relações diretas ou indiretas entre os diferentes grupos, tem sido em geral apreendida pelos homens como algo aberrante, monstruoso, que deve ser justificado. A noção de humanidade como algo que engloba todas as formas da espécie humana, sem distinção de raça ou civilização, é algo não só recente como também limitado.

O fato de que, para inúmeras populações, as fronteiras da humanidade se restringem às fronteiras da sociedade, do grupo linguístico ou mesmo da aldeia pode ser apreendido em um rápido exame da forma como os mais variados grupos se referem uns aos outros: pode-se encontrar desde os antigos conhecidos – bárbaros, selvagens e primitivos, até os exóticos – macacos e ovos de piolho. Pode-se inclusive, levar o estranhamento a tal ponto, que se torna possível alocar o Outro na categoria de aparição ou fantasma, colocando-o nos limites entre a realidade e sua negação.

---

\* Professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC/RJ) e da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

A atitude que consiste em expulsar da cultura – isto é, para a natureza – tudo e todos que não participam daquilo que se entende por humanidade e com o qual nos identificamos embasa um procedimento que parece comum a todos os homens (cf. Lévi-Strauss, 1976). Como apontou Lévi-Strauss, em conferência realizada no Japão, em 1986:

Na Idade Média, a Europa descobre o Oriente, primeiro por ocasião das cruzadas, depois pelos relatos de emissários enviados no século XIII junto aos mongóis pelo papa e pelo rei da França; e, sobretudo, no século XIV, graças à longa temporada de Marco Polo na China. No início do Renascimento, começam-se a distinguir as fontes muito diversas das quais, daí em diante, decorrerá a reflexão antropológica, como, por exemplo, a literatura suscitada pelas invasões turcas na Europa oriental e no Mediterrâneo; as fantasias do folclore medieval prolongam as da Antiguidade sobre as ‘raças plinianas’, assim chamadas porque condescendentemente descritas no século I de nossa era por Plínio, o Velho, em sua *História Natural*: povos selvagens monstruosos pela anatomia e pelos costumes. O Japão não ignorou tais imaginações, e decerto porque o país se isolava voluntariamente do resto do mundo elas ali sobreviveram mais tempo no espírito popular. Durante minha primeira temporada no Japão, recebi de presente uma enciclopédia publicada em 1789, intitulada *Zôho Kunmo Zui*. Na parte geográfica, consideram-se reais os povos exóticos gigantes, ou dotados de braços e pernas desmesuradamente longos... (LÉVI-STRAUSS, 2012, p. 13/14).

Sabe-se que durante o Renascimento, locais até então desconhecidos passam a ser explorados, elaborando-se discursos sobre seres que habitam aqueles espaços. A principal questão que os europeus então se colocam diz respeito ao pertencimento daqueles seres à humanidade, e tem como contraponto fundamental o critério religioso. A saber: teriam os selvagens alma? Qual sua ligação com o pecado original?

Ao mesmo tempo, sabe-se que a crise da cosmologia cristã, acentuada a partir dos séculos XIV e XV, pode ser apreendida na crescente manifestação de descrédito à possibilidade de apreensão da verdade do mundo como estando inscrita de forma transparente nos fenômenos e nas coisas. Tal fato, que tem sido assinalado por diversos estudiosos (cf. FOUCAULT, s.d. [1966], 1992;

LE GOFF, 1985, entre outros), aponta para a emergência de novas formas de saber como produtoras da verdade.

Com o intuito de refletir sobre esses modos de produção da verdade, parto de duas narrativas que se constituem como relatos de viagem, e que podem ser apontadas como ponto de emergência de nossa identidade presente, de nossas formas modernas de verdade; marcos históricos de passagem para a Idade Moderna: os *Diários da Descoberta da América*, de Cristovão Colombo, e o relato das aventuras do *ingenioso hidalgo* Dom Quixote de la Mancha, de Miguel de Cervantes.

A descrição da descoberta da América e as aventuras de Dom Quixote, podem ser apreendidas como relatos de viagem da descoberta do Outro. Deslocamentos no tempo e no espaço que apontam novas dimensões externas e internas, como observou Todorov, em seu livro *A conquista da América*:

[s]omos todos descendentes diretos de Colombo, é nele que começa nossa genealogia – se é que a palavra começo tem algum sentido. Desde 1492 estamos, como disse Las Casas, ‘neste tempo tão novo e a nenhum outro igual (Historia de las Índias, I, 88). A partir desta data, o mundo está fechado (apesar do (sic) universo tornar-se infinito). ‘O mundo é pequeno’, declara peremptoriamente o próprio Colombo (Carta Raríssima, 7.7.1503 [...]). Os homens descobriram a totalidade de que fazem parte. Até então, formavam uma parte sem todo (TODOROV, 1988, p. 6).

## Colombo e seu diário

Pensei em descrever toda esta viagem mui pontualmente, dia após dia, relatando tudo que fizesse, visse e acontecesse, como adiante se verá. (...) [A]lém de descrever cada noite o que suceder durante o dia, e dia o que navegar durante a noite, tenho a intenção de traçar nova carta de navegação, na qual colocarei todo o mar e terras do Mar Oceano em seus devidos lugares, sob os respectivos ventos, e ainda mais, de compor um livro e estabelecer toda a analogia em pintura, por latitude do equinócio e longitude do Ocidente; e sobretudo cumpre muito que esqueça o sono e me empenhe em navegar, porque assim é preciso, o que me dará grande trabalho (COLOMBO, 1986, p. 31-32).

Desta forma, anunciava o próprio Colombo uma espécie de roteiro do relato de sua viagem iniciada em 3 de agosto de 1492: “A descoberta das Índias (escreveu um cronista espanhol em meados do século XVI) foi o maior acontecimento da história depois da criação do mundo”.

Como afirmara Colombo, tudo o que fizesse, visse e acontecesse seria relatado:

Quarta, 9 de janeiro – À meia-noite levantou as velas com o vento sudeste e navegou para o lés-nordeste; chegou a uma ponta que chamou de ‘Punta Roja’. E a seu abrigo ancorou à tarde, que seriam umas três horas antes do amanhecer. (...). Ontem, quando o Almirante ia ao Rio del Oro, diz que viu três sereias que saltaram bem alto, acima do mar, mas não eram tão bonitas como pintam, e que, de certo modo, tinham cara de homem (COLOMBO, 1986, p. 87).

Quase cinco séculos depois, tomando como referência esses mesmos *Diários da Descoberta da América*, temos dois comentários distintos e, de certo modo, complementares. Por um lado, o historiador Sérgio Buarque de Holanda apontaria que,

(...) (p)ara numerosos viajantes, o cenário americano estava repleto de misteriosas e inegáveis possibilidades. Ali, o milagre parecia novamente incorporado à natureza: uma natureza ainda cheia de graça matinal, em perfeita harmonia e correspondência com o Criador. O próprio Colombo, sem dissuadir-se de que atingiria pelo Ocidente as partes do Oriente, julgou-se em outro mundo ao avistar as costas verdejantes da América, onde tudo lhe dizia estar a caminho do verdadeiro Paraíso Terreal. As mesmas imagens bíblicas, reafirmadas pelos cosmógrafos mais acreditados da época, acharia Colombo em seu desembarque nas Antilhas: terras de fertilidade inaudita, árvores de copas altíssimas, fragrantas e carregadas de frutas, a eterna primavera musicada pela alegria dos cantares de pássaros de mil cores (HOLANDA, 1969, p. 37).

Por outro, alguns anos mais tarde, o escritor Gabriel Garcia Márquez (em comentário na contracapa do livro) afirmaria que esses *Diários* podiam ser destacados como constituindo “o primeiro livro de realismo mágico”.

Imagens bíblicas, paradisíacas, falsa consciência ou realismo mágico? Afinal, do que se trata? Que tipo de descrição embasa essas narrativas de

Colombo? A que realidade se referem? Terá deixado Colombo fluir sua imaginação, produzindo um relato em que lenda e realidade se misturam? Para se saber o que realmente aconteceu, será necessário depurar a narrativa de Colombo, a fim de separar o joio do trigo? Afinal, será esta narrativa fruto de um momento histórico em que a razão ainda se encontrava encoberta pelo mito, não sendo, portanto, possível uma descrição da realidade de maneira fidedigna? Será que teremos que esperar pela ciência para que se possa ter um método de descrição considerado fidedigno para que se possam atingir as verdades? Se não for este o caso, como pensar então esse relato?

Para além do ponto de chegada a que nos conduzem, os relatos de viagem também trazem a possibilidade de um ponto de partida: partida de uma nova viagem. Afinal, não faz parte da história o fato de que o próprio Colombo teria partido porque lera, entre outros, o relato de Marco Polo?

\*\*\*

A maioria dos livros que nos apresenta o saber dos homens da Idade Média que *descobriram* a América, indica como ponto de referência duas fontes principais: a Bíblia e os autores da Antiguidade pagã. Além dos habitantes (cristãos ou não) das terras conhecidas, sabia-se da existência de outros seres, que nem sempre mereciam o nome de homens, por não terem sido criados à imagem e semelhança de Deus; habitantes de outras terras que povoavam a imaginação destes homens medievais, que viviam em lugares extensos e ricos. Lugares mágicos anunciados desde muito por Homero, Platão e Aristóteles, (re)lembrados, entre outros, por Plutarco e Plínio.

Muitos são lembrados entre aqueles que escreveram cosmografias e narrativas de viagens, que legaram à Idade Média a crença na existência de lugares extraordinários habitados por homens monstruosos. O viajante Marco Polo e o Cardeal Pierre d'Ailly são alguns que em geral são destacados.

Por tal raciocínio, o relato de Colombo pode ser interpretado como corroboração de crenças arraigadas na ingenuidade popular nos velhos países. Franco, por exemplo, em seu estudo sobre as *Origens brasileiras da teoria da bondade natural*, publicado em 1937 (1976), escreve:

(...) assim como o descobrimento da América veio fixar geograficamente uma série de figuras de monstros humanos, que andavam vagando, dispersos pela fantasia europeia em várias terras ignotas, veio, também, este mesmo episódio histórico dar pátria, em uma determinada região do globo, aos famosos e felizes homens que viviam numa espécie de idade-de-ouro, conformes à lei da natureza, e cuja existência era entrevista e admirada desde os tempos mais remotos.

Continua o autor, lembrando que não se pode antepor os primeiros aos segundos, pois, principalmente nos primeiros anos seguintes ao descobrimento da América, é frequente encontrar, em um mesmo livro, alusões aos maus e bons selvagens. Poder-se-ia dizer que havia duas tendências contraditórias correndo paralelamente e, não raro, se cruzando.

Para Franco, as narrativas de viagens põem frente a frente tais tendências. E acrescenta:

(...) alguns, submissos ao gosto europeu e às crenças arraigadas fortemente na ingenuidade popular dos velhos países, não se animavam a desmentir a esperança curiosa com que a opinião pública observava os chamados Novos Mundos. Estes observadores são os que concordavam em ver (...), os homens terríveis, os povos monstruosos acima referidos. Não se lhes deve querer mal por isto, nem seria elegante que, a tantos séculos de distância, procurássemos ajustar contas com eles pelo fato de terem contrariado tão abundantemente e tão aplicadamente a verdade (FRANCO, 1976, p. 13).

Não devemos, portanto, censurá-los,

(...) (c)oloquemo-nos nos seus lugares. Os nautas ousados que rumavam as proas, cortando mares tenebrosos, para mundos inteiramente ignotos, vinham decididos a toda sorte de surpresas. O ilustre D. Francisco M. De Melo dá bem a medida desse estado de espírito dos navegantes lusos, quando relata nas sua Epanaphoras de Vária História o descobrimento da ilha da Madeira, realizado por João Gonçalves na primeira metade do século XV. Conta D. Francisco Manuel que os portugueses estavam tão preparados para se defrontarem com duendes e fantasmas que, tendo em vista de terra, divisaram logo, por entre a bruma, ‘gigantes armados, de

temerosa grandeza. Entendeu-se depois (conclui o poeta), que as brenhas de que é guarnecida a terra pellas prayas, fazia sembrante destas imagens...' (Em: Francisco Manuel – Epanophoras. Lisboa, 1676, p. 324). (FRANCO, 1976, p. 13-14).

Vê-se, portanto, que para esse autor o episódio retrata, na realidade, uma confusão. Confusão de promontórios com gigantes.

Terá sido esse o caso de Colombo?

Se for este o caso, com dar conta, por exemplo, da ideia de que o hemisfério austral fosse habitado, já que seria necessário supor que se andasse aí de 'cabeça para baixo'? Para responder a essa questão, recorre-se mais aos fatos da história. Ora, sabe-se que este era o problema das antípodas. Na segunda metade do século XV, as descobertas portuguesas nas zonas tropicais da África acabaram por apontar para o *fato* de que o hemisfério austral era habitado. Restava *provar* o mesmo para os antípodas ocidentais. Desde 1452, data da descoberta da Ilha das Flores (a mais ocidental das ilhas do Arquipélago dos Açores), as solicitações de licença para descobrir aumentaram sensivelmente, e os relatos se multiplicaram. Como conta Las Casas:

(...) um piloto chamado Vicente Dias dirigia-se da Guiné para a Ilha Terceira; depois de ultrapassar a Madeira e deixando-a a levante, viu, ou julgou ver, uma ilha que teve certeza tratar-se de terra verdadeira. Quando chegou à Ilha Terceira, revelou seu segredo a um mercador genoves, Luca de Cazaña, homem muito rico. (Tendo persuadido-o a equipar um navio a fim de descobrir tal ilha), o piloto fez-se ao largo por três ou quatro vezes à procura da dita terra, navegando 100 léguas ou mais, todavia jamais chegou a encontrá-la. (LAS CASAS, *apud* MAHN-LOT, 1984, p. 34-35).

Colombo, como se sabe, anotava as novas informações que se apresentavam nos relatos em seus *libros de memoria*. A ideia de atingir o oriente pelo poente encontrava-se no (m)ar. No entanto, não há como deixar de admirar a coragem de Colombo. Apesar de toda sua segurança, Colombo não podia (ou não devia?) ter certeza de que no fim do oceano não havia um abismo. Não podia ter certeza de que a viagem para o oeste não significava uma longa descida – afinal, conforme relatos históricos desde o século XIX, acreditava-se estar no cume da Terra – e que não seria difícil demais subir de novo. Ou seja, Colombo não podia estar absolutamente seguro de que seria possível retornar. Vejamos seu primeiro relato da distância percorrida:

“Segunda, 10 de setembro – Entre o dia e a noite, percorreu sessenta léguas, a dez milhas por hora, o que vem a dar duas léguas e meia; mas só registrava quarenta e oito, para que ninguém se assustasse se a viagem fosse longa” (COLOMBO, 1986, p. 34).

Colombo sabia que a tripulação se angustiava com a viagem para o ocidente; a grande maioria, senão todos, acreditava que a terra além de ser plana era habitada pelos mais diversos, estranhos e na maioria das vezes perigosos seres, e que tal viagem poderia acabar por conduzi-los ao abismo da beira do mundo. No entanto, segundo pode-se perceber em suas anotações, Colombo tinha suas certezas. Seis dias depois escrevia:

Domingo, 16 de setembro. - Navegou dia e noite rumo o oeste. Teriam percorrido trinta e nove léguas, mas só registrou trinta e seis. O dia esteve meio nublado: choviscou. Segundo o Almirante, daqui por diante, hoje e sempre, encontrarão clima mui temperado, que dava o maior prazer acordar pela manhã, só faltava ouvir rouxinóis. Diz ele: E o tempo era igual ao de abril na Andaluzia. Aqui começaram a ver muitos molhos (manchas?) de algas bem verdes que havia pouco, conforme lhe pareceu, se tinham despregado da terra, e por isso todos julgavam estar perto de alguma ilha; mas não da terra firme, segundo o Almirante, que diz: Porque a terra firme vamos encontrar mais adiante (COLOMBO, 1986, p. 35).

Colombo demonstrava estar seguro tanto do que fazia como para onde se dirigia. Tendo lido relatos de vários viajantes (dentre eles o de Marco Polo), assim como a Bíblia, tratados científicos (dentre eles, o *Imago Mundi* de d'Ailly), e mapas (dentre eles o que Toscanelli havia feito), ele estava seguro da possibilidade de ir à China pela via ocidental.

Desde o início da viagem, encontrava sinais que corroboravam sua certeza. Logo na primeira semana de viagem, *via* sinais que indicavam inequivocamente a proximidade da terra – quando se encontrava no mar; sinais que indicavam a presença do ouro – quando já havia atingido a terra e, inclusive, sinais que apontavam para a descoberta da *América* – tudo isto é visto segundo a certeza do resultado final. Como apontou Todorov (1988), Colombo não descobriu a América, ele a encontrou onde sabia que estava. Em momento algum se tratava de procurar a verdade (pelo menos da forma como nós entendemos essa procura atualmente), e sim de procurar confirmações. Confirmações para uma verdade produzida de antemão:

‘Ele sempre tinha achado, no fundo do coração’, relata Las Casas, ‘quaisquer que fossem as razões dessa opinião (eram a leitura de Toscanelli e das profecias de Esdras), que atravessando o oceano para além da ilha de Hierro, por uma distância de aproximadamente setecentas e cinquenta léguas, acabaria por descobrir a terra’ (História, I, 139) (TODOROV, 1988, p. 23).

Da mesma forma, após ter atingido a terra, encontrava constantemente sinais que indicavam a proximidade dos domínios do grande Cá; estava seguro de se encontrar perto da ilha de Cipango – onde, como dissera Marco Polo, os telhados eram de ouro (todos sabiam que grande quantidade de ouro havia lá) –, que era circundada por inúmeras pequenas ilhas onde podia encontrar todo tipo de especiarias. As informações recolhidas entre os nativos nada mais são do que confirmações desta sua certeza:

Domingo, 21 de outubro. - (...) Se o tempo permitir, logo partirei a circundar a ilha até conseguir falar com o cacique e ver se posso obter dele o ouro que ouço dizer que usam, e depois partir para outra ilha vastíssima, que acho que deve ser Cipango, segundo os sinais que fazem esses índios que viajam comigo, a qual chamam de ‘Colba’, e de uma outra a quem dão o nome de ‘Bofio’. E as que ficam no meio verei logo assim, de passagem, e conforme descubra vestígios de ouro ou especiarias, resolverei o que hei de fazer. Agora, porém, já me determinei a ir à terra firme, e também à cidade de Quisay (nome que Marco Polo deu a cidade de King-See, que figurava no mapa que Toscanelli fez), para entregar as cartas de Vossa Majestade ao Grande Cá, pedir resposta e regressar com ela (COLOMBO, 1986, p. 53).

Apesar de inicialmente Colombo ter negado a existência de uma língua entre os índios – em seu primeiro contato, a 12 de outubro de 1492, manifesta intenção de levar consigo ‘(...) por ocasião de minha partida, seis deles (...) para que aprendam a falar’ –, ele relata conversas que teve com eles o tempo todo. Dois dias depois deste episódio, Colombo escreve:

(a) o amanhecer, mandei enfeitar o batel da nau e os barcos das caravelas e percorri a ilha (...) e avistei logo dois ou três (povoados), e as pessoas que vinham todas à praia, chamando por nós e rendendo graças a Deus. Uns nos traziam água; outros coisas de comer, outros ainda, quando viam que ninguém pretendia se aproximar da terra,

lançavam-se ao mar e vinham nadando e entendíamos que nos perguntavam se tínhamos vindo do céu.

E também apareceu um velho na parte inferior do batel e outros, em altos brados, chamavam todos os homens e mulheres:

- Venham ver os homens que chegaram do céu; e tragam-lhe de comer e de beber.

- Veio uma porção, com muitas mulheres, cada um trazendo algo, rendendo louvores a Deus, jogando-se no chão e levantando as mãos para o céu e depois gritando para que fossemos à terra (COLOMBO, 1986, p. 47).

Segundo seu relato, as conversas aconteciam constantemente. Grande parte de suas conversas acaba por confirmar aquilo que já sabia. Mesmo quando os *índios* são imprecisos ou não dizem inteiramente a verdade, ele consegue configurá-la:

Segunda-feira, 26 de novembro. - (...) Calculou que a terra encontrada hoje fosse a ilha que os índios chamam de 'Bohio'. Toda a gente que encontrou até hoje diz que sente o maior medo dos 'caniba' ou 'canima' que vivem nessa ilha de 'Bohio'. Não queriam falar, por receio de serem comidos, e não podia tirar-lhes o medo, pois diziam que só tinham um olho e cara de cachorro. O Almirante achava que era mentira, tendo a impressão que deviam ser do domínio do Grande Cã, que os reduzia ao cativo (COLOMBO, 1986, p. 65).

Como aponta Todorov (1988), referindo-se a esta passagem, Colombo ao ouvir a palavra cariba (que designa os habitantes antropófagos do Caribe), entende *caniba* ou *canima*, ou seja, gente do Cã. Entende também que essas pessoas tinham só um olho e cabeça de cão (em espanhol 'can'), com os quais comem. Conclui então que os índios estavam inventando histórias, e censura-os por isso, "o Almirante achava que era mentira, tendo a impressão que deviam ser do domínio do Grande Cã, que os reduzia ao cativo".

Em outros momentos, como por exemplo em 18 de dezembro, Colombo lamenta que os nativos "... não entendiam o que eu dizia e nem eu a eles", ou ainda, como em 15 de janeiro, que "... pela dificuldade da língua, que o Almirante não entendia (fora obrigado a) comunicar-se com eles por gestos". De qualquer forma, na grande maioria das vezes Colombo acreditava, como

afirma em 11 de dezembro, que “cada dia (diz o Almirante) entendemos mais esses índios e eles a nós”.

Em todas as suas ações, tal qual apontamos anteriormente, Colombo em momento algum estava a procura de uma verdade. Não se trata de uma descoberta de algo ignorado, mas sim de procurar confirmações para um saber já entrevisto. No que diz respeito a suas conversas com os indígenas, o que ele entende ou escuta é apontado por muitos como sendo um resumo do que havia lido em livros como o de Marco Polo ou de Pierre d’Ailly.

Não podemos nos esquecer que nos encontramos em fins do século XV. A interpretação é praticada por Colombo de forma finalista; o sentido final é dado de imediato (tal qual a doutrina cristã), o que se deve procurar é o caminho que une o sentido inicial ao sentido último.

Será possível, portanto, constatar que as informações prévias de Colombo influenciam suas interpretações? Sabe-se que ele não se preocupava em entender melhor as palavras dos que se dirigem a ele, pois já sabia antecipadamente o que encontraria. Mesmo quando incorporava uma nova palavra a seu vocabulário, Colombo tratava de determinar a que palavra espanhola correspondia exatamente, demonstrando sua concepção de linguagem segundo a qual os nomes se confundem com as coisas, refletindo seu estado natural. Colombo não duvida que os índios, da mesma forma que os espanhóis, também nomeiam as coisas; mas sua curiosidade limita-se ao exato equivalente indígena dos termos. Para ele, todo vocabulário é semelhante aos nomes próprios, e estes decorrem das propriedades dos objetos que designam. As palavras são a imagem das coisas. As línguas nada mais fazem do que refletir o estado natural das coisas. A diversidade linguística não existe; a língua é natural. Como aponta Mahn-Lot,

(...) (a) o longo do século XVI, tão complexo por seus resquícios medievais e sua entrada na modernidade, a exploração interior do continente americano deveu-se, em grande parte, ao que S. De Madriaga chama de ‘dom-quixotismo’: a atração do maravilhoso, que se duplica, é verdade, com um grande . apetite por riquezas. Como escreveu – não sem uma ponta de exagero – Lévi-Strauss: ‘Os espanhóis foram muito menos para adquirir noções novas do que para verificar lendas antigas: as profecias do Antigo Testamento, os mitos greco-latinos como a Atlântida e as Amazonas; a esta herança judio-latina, se acrescentavam as lendas medievais como o

Império do Preste João e a contribuição índia: o Eldorado, a Fonte da Juventude' (MAHN-LOT, 1984, p. 89-90).

A partir destas colocações, podemos retomar nossa questão, enfocando-a agora segundo um novo prisma. Se para Colombo não se tratava de procurar a verdade, sendo sua leitura/interpretação da realidade ancorada em uma verdade final, devemos perguntar: Por que ele lia/interpretava desta forma? Trata-se de uma confusão que assola sua mente em particular ou ela pode ser apontada como sinal do tempo, corroborando o fato de tratar-se de um momento da história quando *ainda se* tem o domínio da lenda sobre o conhecimento? Será que devemos examinar as condições econômicas de existência a fim de entender na consciência dos homens o seu reflexo e expressão? Trata-se de um relato falso, que deve ser depurado para nos revelar a verdade?

Nenhuma dessas suposições, parece-nos, pode ser considerada exatamente correta. Aceitar tais colocações implicaria também

(...) supor, no fundo, que o sujeito humano, ou sujeito do conhecimento, as próprias formas de conhecimento são de certo modo dados prévia e definitivamente, e que condições econômicas, sociais e políticas da existência não fazem mais do que depositar-se ou imprimir-se neste sujeito definitivamente dado (FOUCAULT, 1979, p. 5).

O que se afirma aqui é que esse sujeito supostamente neutro é, ele próprio, uma produção histórica. Foi preciso toda uma rede de instituições e de práticas, para se chegar ao que constitui essa espécie de ponto ideal, a partir do qual os homens deveriam pousar sobre o mundo um olhar de pura observação. Para Foucault, a constituição histórica dessa forma de objetividade pode ser encontrada nas práticas judiciais e, em especial, na prática do inquérito. Estas técnicas de inquérito teriam se difundido em outros domínios do saber:

A partir dos séculos XIV e XV aparecem tipos de inquéritos que procuram estabelecer a verdade a partir de um certo número de testemunhas cuidadosamente recolhido em domínios como o da Geografia, da Astronomia, do conhecimento dos climas, etc. Aparece em particular, uma técnica de viagem, empreendimento político de exercício de poder e empreendimento de curiosidade e

de aquisição de saber, que conduziu finalmente ao descobrimento da América. Todos os grandes inquéritos que dominaram o fim da Idade Média são, no fundo, a eclosão e a dispersão dessa primeira forma, desta matriz que nasceu no século XII. Até mesmo domínios como o da Medicina, da Botânica, da Zoologia, a partir dos séculos XVI e XVII, são irradiações deste processo. Todo o grande movimento cultural que, depois do século XII, começa a preparar o Renascimento, pode ser definido em grande parte como o desenvolvimento, o florescimento do inquérito como forma geral de saber (FOUCAULT, 1979, p. 59).

Trata-se, portanto, do estabelecimento da verdade a partir de testemunhas. Faz-se um inquérito para saber o que se passa, para saber a verdade. Anteriormente, o saber na Universidade medieval se manifestava, se transmitia e se autenticava através de determinados rituais, dos quais o mais célebre e mais conhecido era a *disputatio*, a disputa. A *disputatio* consistia no confronto entre dois adversários que utilizavam a arma verbal, e que tinham todas as demonstrações baseadas essencialmente no apelo à autoridade. Apelava-se não para testemunhas de verdade, mas para testemunhas de força. Quanto mais autores um dos participantes tivesse a seu lado, quanto mais pudesse invocar testemunhos de autoridade, e não testemunhos de verdade, maior possibilidade ele teria de sair vencedor. A *disputatio* é uma forma de prova, de manifestação do saber, de autenticação do saber que obedece ao esquema geral da prova.

O saber medieval (sobretudo o saber enciclopédico do Renascimento), que vai se chocar com a forma medieval da universidade, será precisamente do tipo do inquérito. Nesta forma de saber, o importante é ter lido os textos e conhecer tão bem o que foi dito quanto a natureza a respeito da qual algo foi dito e, enfim, verificar o que os autores disseram pela constatação da natureza. Em suma, “... utilizar os autores não mais como autoridade mas como testemunho, tudo isso vai constituir uma das grandes revoluções na forma de transmissão de saber” (FOUCAULT, 1979, p. 61).

Na constituição histórica dessa forma de objetividade, como situar o relato de Colombo? Trata-se de um relato de viagem escrito em fins do século XV, exatamente no momento do embate que acabamos de apontar. Relato da descoberta da América, embasado, como se viu, tanto em outros relatos de viagem, como em outras formas de saber.

## Como nos adverte Todorov,

Colombo não tem nada de um empirismo moderno: o argumento decisivo é o argumento de autoridade, não o da experiência. Ele sabe de antemão o que vai encontrar; a experiência concreta, está aí para ilustrar uma verdade que se possui, não para ser investigada, de acordo com regras pré-estabelecidas, em vista de uma procura da verdade (TODOROV, 1988, p. 18).

Não devemos nos esquecer que não houve uma substituição imediata da prova pelo inquirido e sim um conflito entre o inquirido e a prova, como formas de autenticação do saber, que acaba por conduzir à vitória do inquirido no fim da Idade Média.

O argumento decisivo no raciocínio de Colombo é o da autoridade e não o da experiência. Trata-se aqui, então, da prova e não do inquirido? Situação paradoxal. Colombo partiu munido de certezas alcançadas por meio do seu profundo conhecimento de inquiridos que procuravam estabelecer a verdade com base nos mais variados testemunhos recolhidos em diversos domínios. No entanto, em grande parte de seu relato a autoridade desses testemunhos parece se sobrepor às suas próprias observações. Trata-se, portanto, de uma narrativa em que o argumento final é dado pela autoridade.

Começamos essa análise indagando sobre o tipo de descrição que embasa o relato de Colombo. Não devemos nos esquecer, sob pena de presentificação, que, no momento em que o relato foi escrito, não se identificava a verdade com o fato. Segundo pretendemos indicar, para Colombo, a verdade se encontra inscrita nas coisas, sendo, portanto, transparente a aparência do mundo.

Como já se disse várias vezes, a descoberta da América por Cristóvão Colombo acaba por nos lançar na modernidade; no entanto, tal qual um Moisés, o Almirante não chega a (vi)vê-la. Colombo pode ser apontado como um herói do Mesmo, da Identidade, da Semelhança. Em seu mundo, as palavras e as coisas se refletem. A escrita, para usar uma imagem de Foucault, constitui a prosa do Mundo. As semelhanças e os signos estão ligados. Colombo, quando parte, tem certeza não só de para onde está indo, como do que vai encontrar. Todo o seu relato nos mostra isso. Sua crença é inabalável.

## Cervantes e seu Quixote

Um pouco mais de cem anos se passam entre o relato de Colombo e a narrativa de Cervantes. A viagem agora é outra.

Num lugar de La Mancha, de cujo nome não quero lembrar-me, vivia, não há muito, um fidalgo, dos de lança de cabido, adarga antiga, rocim fraco, e galgo corredor. (...). Querem dizer que tinha o sobrenome de Quijada ou Quesada, que nisto discrepam algum tanto os autores que tratam da matéria, ainda que por conjecturas verossímeis se deixa entender que se chamava Quijana. Isto, porém, pouco faz para a nossa história; basta que, no que tivermos que contar, não nos desviemos da verdade nem um til (CERVANTES, 1978, p. 29).

Desta forma iniciava Cervantes o primeiro capítulo das aventuras do *ingenioso hidalgo* que ele se propunha a contar.

Já no Prólogo, trava um diálogo com um amigo, e lhe diz que a história de Dom Quixote havia lhe custado algum trabalho; no entanto, maior trabalho lhe dava escrever o prefácio que ora se lia. Isto devido ao fato de estar apresentando uma

(...) legenda seca como as palhas, falta de invenção, minguada de estilo, pobre de conceitos, e alheia a toda a erudição e doutrina, sem notas às margens, nem comentários no fim do livro, como vejo estão por aí muitos outros livros (ainda que sejam fabulosos e profanos) tão cheios de sentenças de Aristóteles, de Platão e de toda caterva de filósofos que levam a admiração ao ânimo dos leitores, e fazem que estes julguem os autores dos tais livros como homens lidos, eruditos e eloquentes? Pois que, quando citam a Divina Escritura, se dirá que uns Santo Tomases (...). De tudo isto há de carecer o meu livro, porque nem tenho que anotar nele à margem, nem que comentar no fim, e ainda menos sei os autores que sigo nele para pô-los em um catálogo pelas letras do alfabeto, como se usa, começando em Aristóteles, e acabando em Xenofonte, em Zoilo ou em Zêuxis, ainda que foi maldizente um destes e pintor o outro. Também há o meu livro de carecer de sonetos no princípio, pelo menos de sonetos cujos autores sejam duques (...) ou poetas celebérrimos (CERVANTES, 1978, p. 13).

Ou seja, como seu livro não apresentava tudo aquilo que era costume se fazer nos livros de cavalaria, tinha decidido que ficaria “sepultado nos arquivos da Mancha” até que alguém resolvesse adorná-lo com todas estas coisas que lhe faltavam, pois se sentia incapaz de remediá-las, seja por uma insuficiência natural, seja por ser “muito preguiçoso e custa-me muito a andar procurando autores que me digam aquilo que eu muito bem sei dizer sem eles” (CERVANTES, 1978 p.13).

Após uma “longa e estrondosa gargalhada”, o amigo lhe diz ter sempre lhe achado “homem prudente e discreto em todas as ações”, e que, portanto, só poderia entender essas suas colocações como fruto de “preguiça e penúria de reflexão”. Sendo assim, passa a especificar como desfazer todas as dificuldades enumeradas. No que diz respeito aos sonetos, epigramas e elogios que faltam no princípio do livro, propõe que ele os componha e os atribua à “pessoa que for de mais vosso agrado”. No tocante ao “negócio de citar nas margens dos livros os nomes dos autores que vos aproveitardes para inserirdes na vossa história seus ditos e sentenças”, lhe recomenda: ou utilize as citações de memória ou as recolha, desde que não tenha muito trabalho, enumerando várias citações sobre várias temáticas. Quanto a fazer anotações ou comentários no fim do livro, sugere: ao nomear alguém ou algum lugar que se refere a aqueles conhecidos, e que, portanto, os comentários são mais do que sabidos (por exemplo, ao falar de gigantes, que seja o gigante Golias, e “somente com este nome”). E, por fim, no que diz respeito à citação de autores que costumam trazer os outros livros, lhe aconselha que os retire de algum catálogo que tenha os autores conhecidos por ordem alfabética, apesar de achar não ser necessário “incomodar tanta gente”. No entanto, esse catálogo poderá servir caso encontre

(...) leitores tão bons e tão ingênuos que acreditem na verdade do vosso catálogo, e se persuadam de que a vossa história, tão simples e tão singela, todavia precisava muito daquelas imensas citações, e, quando não sirva isto de outra coisa, servirá contudo por certo de dar ao vosso livro uma grande autoridade. Além do que ninguém querará dar-se ao trabalho de averiguar se todos aqueles autores foram consultados e seguidos por vós, ou não o foram, porque daí não tira proveito algum (CERVANTES, 1978, p. 15).

Tendo explicitado a maneira como acreditava que se poderia preencher as faltas anteriormente apontadas, conclui o amigo que na verdade o livro não carece de nada daquilo pois

(...) se não me iludo (...) todo ele é uma inventiva contra os livros de cavalarias”, tendo por “único fim desfazer a autoridade que por este mundo e entre o vulgo ganharam os livros de cavalarias, não careceis de andar mendigando sentenças de filósofos, conselhos da divina escritura, fábulas de poetas, orações de retóricos e milagres dos santos (CERVANTES, 1978, p. 16).

Tratava-se, portanto, de estabelecer a verdade dos livros de cavalarias. Será que podemos surpreender aqui uma postura que criticando a lenda, o mito, enfim, a tradição apontaria para o estabelecimento da verdade do fato? Seria este o momento de emergência do olhar de pura observação?

A fim de explicar o prestígio alcançado pelo romantismo cavaleiresco, Hauser, em sua *Historia Social da Literatura e da Arte* (1982), aponta que, em lugar algum, o “novo culto da cavalaria” teria atingido um grau de intensidade tão grande como na Espanha. Isto teria se dado, principalmente, devido ao longo período de luta contra os mouros, onde os conceitos de fé e honra teriam se tornado uma unidade indissolúvel, conjugando-se, ao mesmo tempo, com outros “pretextos para a heroicidade militar” a partir das guerras de conquista contra a Itália, vitórias sobre a França e a exploração dos tesouros da América. “Assim neste país, onde o recém-revivido espírito da cavalaria brilhou com mais intensidade, a desilusão foi muito maior quando o domínio dos ideais de cavalaria provou ser fictício” (HAUSER, 1982, p. 528). Concordando com esta colocação, Auerbach afirma que Dom Quixote “(...) é, antes do mais, uma sátira contra os romances de cavalaria e Cervantes lhes tocou o ponto principal: o ideal cavaleiresco num mundo totalmente mudado após a época em que a cavalaria teve uma função real” (AUREBACH, 1972, p. 186).

Para Hauser, a novidade na obra de Cervantes não foi a de ser uma crítica da cavalaria fora de moda (outros, antes dele já o haviam feito), e sim o fato de estabelecer a relação entre dois mundos de “idealismo romântico” e “racionalismo realista”. “O que era novo era o indissolúvel dualismo do seu ponto de vista do mundo, a concepção da impossibilidade de realização da ideia num mundo de realidade, e de reduzir a realidade à ideia” (HAUSER, 1982, p. 529). Como aponta Aguiar e Silva,

(o) Dom Quixote de Cervantes, espécie de anti-romance centrado sobre a crítica dos romances de cavalaria, representa a sátira desse

mundo romanesco, quimérico e ilusório, característico da época barroca, e ascende à categoria de eterno e patético símbolo do conflito entre a realidade e a aparência, entre o sonho e a vileza da matéria (AGUIAR e SILVA, 1979, p. 253).

Crítica aos romances de cavalaria quiméricos e ilusórios, decepção com os ideais da cavalaria frente à realidade, inadequação entre o real e o ideal. Afinal, do que se trata? Como vimos, para Cervantes, Dom Quixote seria narrado tomando-se cuidado em não se desviar da verdade nem um til, tendo por fim último desfazer a autoridade que, por esse mundo e entre o vulgo, ganharam os livros de cavalaria. Vejamos como.

Já no início do primeiro capítulo, somos informados que o fidalgo Quijada, Quesada ou talvez Quijana,

(...) nos intervalos que tinha de ócio (que eram os mais do ano), se dava a ler livros de cavalarias, com tanta afeição e gosto, que se esqueceu quase de todo do exercício da caça, e até, da administração dos seus bens; e tanto chegou a sua curiosidade e desatino neste ponto, que vendeu muitos trechos de terra de semeadura para comprar livros de cavalarias que ler, com o que juntou em casa quanto pôde apanhar daquele gênero (CERVANTES, 1978, p. 29).

Tanto se empenhou naquelas leituras que passava as noites em claro; desta forma,

(...) do pouco dormir e do muito ler, se lhe secou o cérebro, de maneira que chegou a perder o juízo. Encheu-se-lhe a fantasia de tudo que achava nos livros (...), e assentou-se-lhe de tal modo a imaginação ser verdade toda aquela máquina de sonhadas invenções que lia, que para ele não havia história mais certa no mundo (CERVANTES, 1978, p. 30).

Tendo perdido o juízo, passando a acreditar nas histórias que lera, acontece ainda que

rematado já de todo juízo, deu no mais estranho pensamento em que nunca jamais caiu louco algum no mundo, e foi: parecer-lhe convinável e necessário, assim para aumento de sua honra própria, como para proveito da república, fazer-se cavaleiro andante, e ir-se por todo o mundo (CERVANTES, 1978, p. 30).

Vemos, portanto, que a estratégia adotada por Cervantes para realizar o seu projeto inicial de desfazer a autoridade que havia adquirido entre o vulgo os livros de cavalaria, consiste em apresentar o personagem principal como alguém que teria se envolvido de tal forma na leitura destes livros que teria deixado completamente de lado seus afazeres. E que assim fazendo, acabara não só por acreditar na veracidade das histórias de cavalaria, como perdera completamente o juízo, decidindo fazer-se cavaleiro andante.

A partir desse momento, começam as aventuras de Dom Quixote. Cervantes decide desfazer a autoridade que os livros de cavalaria haviam adquirido, apresentando-nos um herói que havia perdido o juízo lendo e acreditando exatamente na veracidade destes livros. Sua loucura se constituiu pela não-distinção entre o espaço que seria próprio às realizações de seus heróis favoritos e o espaço da ação cotidiana, pela ausência de fronteiras entre eles. Sancho Pança, seu fiel escudeiro, será introduzido como contraponto fundamental dessas fronteiras tão difusas.

Que tipo de viagem realizará Dom Quixote? Logo somos informados de que deverá

(...) ir-se por todo o mundo, com as suas armas e cavalo, à cata de aventuras, e exercitar-se em tudo em que tinha lido se exercitavam os da andante cavalaria, desfazendo todo o gênero de agravos, e pondo-se em ocasiões e perigos, donde, levando-os a cabo, cobrasse perpétuo nome e fama (CERVANTES, 1978, p. 30).

Assim como Colombo se lançou ao mar a fim de atingir o oriente pelo poente, deslocando-se em mares nunca dantes navegados – guiado por uma certeza que o fazia ver, constantemente, sinais que reiteravam sua convicção –, Dom Quixote também se propunha a “ir-se por todo o mundo” em suas aventuras. Da mesma forma que Colombo, Dom Quixote se guia por sinais que lhe indicam estar no caminho certo; no entanto, como se sabe, em suas andanças, ele nunca irá se apartar de sua província. Como afirma Foucault, em *As palavras e as coisas* (s.d. [1966]), Dom Quixote pode ser apontado como o herói do Mesmo. Sua viagem consiste em uma peregrinação meticulosa que sempre se detém diante de todas as marcas de similitude. Logo em sua primeira saída, após ter caminhado o dia todo sem lhe acontecer coisa merecedora de ser contada, procurando um lugar para se recolher,

(...) viu não longe do caminho uma venda (...). Achavam-se ao acaso à porta duas mulheres moças, destas que se chamam ‘de vida fácil’ (...); e como ao nosso aventureiro tudo quanto pensava, via, ou imaginava, lhe parecia real, e conforme o que tinha lido, logo que viu a locanda se lhe representou ser um castelo com suas quatro torres, e couchéus feitos de luzente prata, sem lhe faltar sua ponte levadiça, e cava profunda, e mais acessórios que em semelhantes castelos se debuxam (CERVANTES, 1978, p. 33).

Dom Quixote parece ter a mesma segurança que tinha Colombo, tanto no que fazia quanto para onde se dirigia. Tinha lido grande parte dos livros de cavalaria, estando seguro não só de sua veracidade como de ser ele um nobre cavaleiro dentre tantos por ele conhecidos. Restava provar sua nobreza realizando o mesmo tipo de ações que sabia terem feito os outros cavaleiros. Desde o início de suas aventuras, via sinais que lhe comprovavam todas as crenças. Assim como Colombo via sinais que corroboravam sua certeza, Dom Quixote também via aqueles que testemunhavam a seu favor. Ambos, pelo que parece, estavam procurando confirmações para verdades conhecidas de antemão. Assim como Colombo havia lido o relato de Marco Polo, e pautava grande parte de suas ações e interpretações por esses conhecimentos, Dom Quixote se pautava pelos livros de cavalaria.

Da mesma forma que a certeza de Colombo parece ter guiado suas aventuras, os livros de cavalaria constituiriam a existência de Dom Quixote. E mais, talvez pudéssemos dizer que constituem principalmente seu dever; a todo momento, conforme nos diz, deveria “exercitar-se em tudo o que tinha lido se exercitavam os da andante cavalaria”; a cada momento ele deve consultá-los a fim de saber exatamente o que deve fazer e dizer para mostrar que ele é, exatamente, da mesma natureza do texto de onde saiu.

Será a forma de conhecimento de Dom Quixote igual a que surpreendemos em Colombo? Será que a relação entre o conhecimento e as coisas a conhecer se dá da mesma forma? Será que podemos formular uma equação dizendo que Colombo está para Marco Polo assim como Dom Quixote está para Amadis de Gaula?

Trata-se do início do século XVII – a primeira parte de Dom Quixote foi publicada em 1605, e a segunda em 1615. Será que a leitura/interpretação que Dom Quixote faz da realidade é praticada da mesma forma como fizera Colombo; ou seja, de forma finalista? Será possível, portanto, constatar que as

leituras de Dom Quixote teriam determinado suas interpretações, da mesma forma que as informações prévias de Colombo o teriam influenciado?

As aventuras de Dom Quixote serão uma constante decifração do mundo. Uma longa viagem para provar que os livros falam a verdade. Ora, se isto se faz necessário, se a prova tiver que ser feita, isto significa que os signos legíveis já não são semelhantes aos seres visíveis? As aventuras do Quixote consistem em uma tentativa de provar que os signos da linguagem são realmente conforme às próprias coisas. “D. Quixote lê o mundo para demonstrar os livros. E as provas que ele obtém não são mais do que o reflexo das semelhanças” (FOUCAULT, s.d. [1966]);

Todas as aventuras de Dom Quixote se voltam para a tentativa de achar as similitudes. Mesmo os mais fracos sinais são solicitados a testemunhar a semelhança. Ainda em sua primeira saída, quando resolveu parar para descansar,

(f)oi-se chegando à pousada ou castelo, pelo que se lhe representava, e a pequena distância colheu as rédeas a Rocinante, esperando que algum anão surgiria entre as ameias a dar sinal de trombeta por ser chegado cavaleiro ao castelo. Vendo porém que tardava, e que Rocinante mostrava pressa em chegar à estrebaria, achegou-se à porta da venda (...). Sucedeu acaso que um porqueiro, que andava recolhendo de uns restolhos a sua manada de porcos (...) tocou uma buzina a recolher. No mesmo instante se figurou a Dom Quixote o que desejava; a saber: que lá estava algum anão dando sinal de sua vinda (CERVANTES, 1978, p. 33).

Até mesmo quando fica patente a impossibilidade de qualquer tipo de semelhança, quando fica evidente tratar-se de outra coisa, essa não-similitude também tem um modelo explicativo: trata-se de metamorfoses produzidas pelos encantadores. Pode-se ver, dentre outras passagens, na famosa aventura dos moinhos de vento, tal suceder. Depois de Sancho Pança ter lhe dito que o que se viam eram moinhos e não gigantes, e de ter Dom Quixote investido contra eles, sendo projetado longe ao ter dado uma lançada na vela, acontece o seguinte diálogo:

Valha-me Deus! - exclamou Sancho. Não lhe disse eu a Vossa Mercê que reparasse no que fazia, que não eram senão moinhos de vento, e que só o podia desconhecer quem dentro da cabeça tivesse

outros? - Cala a boca, amigo Sancho – respondeu Dom Quixote; as coisas da guerra são todas as mais sujeitas a contínuas mudanças; o que eu mais creio, e deve ser verdade, é que aquele sábio Frestão, que me roubou o aposento e os livros, transformou estes gigantes em moinhos, para me falsear a glória de os vencer (CERVANTES, 1978, p. 55).

Apesar de todos os seus esforços, Dom Quixote permanece sempre em torno do análogo, percorrendo-o sem parar, sem transpor as marcas da diferença, mas também sem alcançar aquelas da identidade. Ao contrário do que havíamos concluído do relato de Colombo, aqui não temos mais, apesar de todos os esforços de Dom Quixote, a prosa do Mundo. As similitudes acabam por nos conduzir a visões que se modificam constantemente. As palavras e as coisas, ou melhor, a escrita e as coisas não mais se assemelham. Em sua heróica tentativa de demonstrar a dúvida da legitimidade dessa aliança, Dom Quixote nos propicia suas fantásticas aventuras.

Não devemos nos esquecer, no entanto, que as aventuras de Dom Quixote não se encerram nessa procura de similitudes que acaba por demonstrar a impotência da linguagem. Como se sabe, na segunda parte do livro, Dom Quixote encontra vários personagens que haviam lido a primeira, e que o reconhecem a ele, homem real, como herói do livro. Este fato faz com que tenhamos mais uma (agradável) surpresa. O texto se volta para dentro de si mesmo, tornando-se objeto de sua própria narrativa. Da mesma forma como na primeira parte os romances de cavalaria pautaram a conduta e o dever de Dom Quixote, na segunda, a primeira parte é que desempenha esse papel. Tal fato faz com que a linguagem, ao invés de ter se tornado impotente, adquira novos poderes. Nesta passagem da primeira para a segunda parte, damos-nos conta de que “(a) verdade de Dom Quixote não está na relação das palavras com o mundo, mas nessa fina e constante relação que as marcas verbais tecem de si para si mesmas. A ficção desenganada das epopeias transformou-se no poder representativo da linguagem. As palavras acabam por se fechar na sua natureza de signos” (FOUCAULT, s.d. [1966], p. 70).

Tendo-se isso em conta, parece que reencontramos o mesmo tipo de questão que já endereçamos à leitura/interpretação de Colombo. A saber, se para Dom Quixote a procura da verdade encontra-se ancorada em uma verdade final – que, no entanto, ao contrário de Colombo, ele nunca consegue plenamente realizar –, devemos perguntar novamente: por que ele

lia/interpretava desta forma? Trata-se de uma confusão que assola sua mente em particular ou ela pode ser apontada como sinal do tempo quando o domínio da lenda sobre o conhecimento começa a ser contestado?

Ao iniciarmos nossa reflexão sobre Dom Quixote, ficou claro que a intenção primeira de Cervantes era a de ser uma inventiva contra os livros de cavalaria, demonstrando que estes não retratavam a realidade. Sua estratégia foi a de apresentar Dom Quixote como um personagem que se propunha a demonstrar a verdade destes livros. Como vimos, Dom Quixote apesar de nunca chegar a provar essa verdade, entretanto, nunca chega a se render à evidência empírica. Tal fato, como já notamos, se dá devido à possibilidade dos encantadores estarem lhe enganando. Dom Quixote oscila, portanto, entre a autoridade dos livros e o testemunho da verdade dos fatos.

Não devemos nos esquecer que Dom Quixote nos é apresentado como uma pessoa que tendo se debruçado dia e noite sobre os livros de cavalaria, acabou perdendo o juízo, vindo a acreditar na veracidade do que estava escrito, decidindo-se, inclusive, tornar-se cavaleiro andante como os cavaleiros dos livros que havia lido. Logo que foi possível,

(...) solicitou Dom Quixote a um lavrador seu vizinho, homem de bem (se tal título se pode dar a um pobre), e de pouco sal na moleira; tanto em suma lhe disse, tanto lhe martelou, que o pobre rústico se determinou em sair com ele, servindo-lhe de escudeiro. Dizia-lhe entre outras cousas Dom Quixote que se dispusesse a acompanhá-lo de boa vontade, porque bem podia dar o acaso que de pé para a mão ganhasse alguma ilha, e o deixasse governador dela. Com estas promessas e outras quejandas, Sancho Pança, (...) deixou mulher e filhos, e se assoldadou por escudeiro do fidalgo (CERVANTES, 1978, p. 53).

A partir desse momento, Sancho Pança, fiel escudeiro de Dom Quixote, irá acompanhá-lo constantemente, e apesar de nos ter sido apresentado como “homem de bem (...) e de pouco sal na moleira”, irá servir de contraponto à leitura/interpretação que fará Dom Quixote da realidade.

Dom Quixote, tendo perdido o juízo, busca incessantemente estabelecer a ponte entre os livros que leu e a experiência concreta. Sancho Pança, frente a essa mesma experiência concreta e a loucura de Dom Quixote, de imediato, opta pelo que vê (como vimos no episódio dos gigantes/moinhos). No

entanto, como lhe diz Dom Quixote, Sancho não vê o que ele vê e muitas vezes Dom Quixote acaba por ver aquilo que Sancho havia dito que estava vendo, única e exclusivamente devido aos poderes dos encantadores.

O que se passou no que diz respeito à questão da relação entre conhecimento e coisas a conhecer?

Dom Quixote, por um lado, assim como Colombo, acredita que sabe antecipadamente o que vai encontrar. A experiência concreta deveria simplesmente ilustrar uma verdade que possui. No entanto, ao contrário de Colombo, suas aventuras são uma constante busca de comprovação dessa verdade. Por outro lado, temos Sancho Pança, contraponto da loucura de Dom Quixote, que funda seu julgamento na experiência concreta.

Ao pensar esta questão em relação a Cristóvão Colombo, havíamos concluído que o argumento de autoridade sempre se sobrepunha à experiência concreta. Ao nos voltarmos para Dom Quixote, vemos nosso cavaleiro constantemente usando o argumento de autoridade (os livros de cavalaria) frente à experiência concreta. Esta, no entanto, nem se assemelha nem chega a se diferenciar. Ao mesmo tempo, temos Sancho Pança, tentando separar os fatos da percepção das criações da imaginação.

Esquemáticamente, teríamos:

	Autoridade	Experiência Concreta
Colombo	+	-
Dom Quixote	+ e -	+ e -
Sancho Pança	- ou +	+ ou -

Onde se pode ler que o papel exercido pela autoridade e pela palavra (pela prova) em Colombo encontra-se preenchido ou pela experiência, pelas coisas (pelo testemunho), ou pela imaginação, em Sancho Pança. No que diz respeito a Dom Quixote, apesar de este sair em busca da ilustração de uma verdade que possui, a autoridade do argumento é constantemente contestada pela experiência concreta que se lhe apresenta, sem que, no entanto, esta contestação acabe por se estabelecer como diferença. Considerando-se a prova e a inquisição, Dom Quixote oscila entre essas duas formas de produção da verdade. Em sua loucura, diante da autoridade do dito e da constatação do visto, Dom Quixote “escolhe” os dois. Ao fazer isso, ele contesta, pois acaba por demonstrar a fraqueza de ambos.

Como aponta Hauser, Dom Quixote “(...) abre uma nova época na história da literatura. Antes de Cervantes, na literatura tinha havido somente personagens bons e maus, leais e traidores, santos e blasfemos. Aqui o herói é santo e louco numa só pessoa” (HAUSER, 1982, p. 529).

Apesar de Dom Quixote se apresentar como um livro que foi escrito com a intenção de ser uma crítica ao prestígio alcançado pelos livros de cavalaria junto ao vulgo, podemos encontrar aí uma relação tensa, inquieta – existente nas obras de arte –, entre a realidade e a imaginação. Neste sentido, Dom Quixote se apresenta como a primeira das obras modernas: entre a realidade e a imaginação, entre a crítica da imaginação pela realidade, e uma releitura da realidade pela imaginação. Dom Quixote aponta para uma terceira posição:

(...) D. Quixote é a primeira das obras modernas, pois nela se vê a razão cruel das identidades e das diferenças zombar incessantemente dos signos e das similitudes; pois a sua linguagem rompe a velha intimidade com as coisas, para entrar nessa soberania solitária de ser abrupto, donde só sairá convertida em literatura (FOUCAULT, s.d. [1966], p. 73).

\*\*\*

Em “A verdade e as formas jurídicas” (1979), Foucault, apontando para Nietzsche, indica a possibilidade de operar uma ruptura com a forma como a filosofia ocidental tem encarado a ligação entre o conhecimento e as coisas.

O que, pergunta o autor, na filosofia ocidental assegurava que as coisas a conhecer e o próprio conhecimento estavam em relação de contiguidade? O que assegurava ao conhecimento o poder de conhecer bem as coisas do mundo e não ser indefinidamente erro, ilusão, arbitrariedade? O que garantia isso na filosofia ocidental, senão Deus? Deus, certamente, desde Descartes, para não ir mais além, e ainda mesmo em Kant, é esse princípio que assegura haver uma harmonia entre o conhecimento e as coisas a conhecer. Para demonstrar que o conhecimento era um conhecimento fundado, em verdade, nas coisas do mundo, Descartes precisou afirmar a existência de Deus (FOUCAULT, 1979, p. 14).

Sendo assim, não se deve esquecer que as práticas sociais também engendram domínios do saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas

totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento. “O próprio sujeito de conhecimento tem uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou mais claramente, a própria verdade tem uma história” (FOUCAULT, 1979, p. 6).

Não se trata com isso de afirmar que o sujeito é formado pela ideologia; que os pesos ideológicos de uma certa época teriam impedido que os homens vissem a realidade. Não se trata de afirmar, no que diz respeito à nossa questão, que antes do século XV, quando não se encontrava a prática da ciência da observação, esta não teria se manifestado devido a preconceitos ou ilusões. Afirmar isso pressupõe a existência de um sujeito, de alguma forma neutro, que frente ao mundo exterior é capaz de ver o que se passa, de captá-lo. Se for assim, seria legítimo perguntar como se formou esse sujeito (vazio, neutro), que serve de ponto de convergência para todo o mundo empírico? Como é esse sujeito? Será um sujeito natural? Se ele não o fez antes do século XV, foi somente porque tinha preconceitos, ou ilusões? Será que véus ideológicos o impediam de dirigir um olhar neutro e acolhedor sobre o mundo? Qualquer resposta afirmativa a essas questões parece-nos ser indissociável de uma interpretação simplista da relação sujeito-objeto do conhecimento.

O conflito entre o inquérito e a prova, e o triunfo do primeiro sobre o segundo no fim da Idade Média, vai apontar para a formação de um “olhar de pura observação”. Olhar este que vai se constituir a partir do século XV, no século XVI, em uma prática da “ciência da observação”.

Ao final de toda essa argumentação, não se trata, portanto, de afirmar que antes do século XV a força da ideologia impedia que os intérpretes dirigissem o olhar neutro e acolhedor sobre o mundo. Trata-se de afirmar que aquele sujeito supostamente neutro é, ele próprio, uma produção histórica, já que a verdade também tem uma história.

## Nota

1 Agradeço a Vania Belli os comentários e sugestões feitos a uma versão anterior deste ensaio, que foram fundamentais para a elaboração da presente versão.

## Referências bibliográficas

- AGUIAR E SILVA, Vítor Manuel de. *Teoria da literatura*. 3ª edição. Revista e aumentada. Coimbra: Livraria Almedina, 1979.
- AUERBACH, Erich. *Mimes. A representação da realidade na literatura ocidental*. 2ª edição. Revisada. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- BARNES, Julian. *O sentido de um fim*. Rio de Janeiro: Rocco, 2012.
- CERVANTES, Miguel de. *Don Quijote de La Mancha*. Real Academia Española /Asociación de Academias de la lengua española. San Pablo: Prol Gráfica, 2004.
- CERVANTES, Miguel de. *Dom Quixote de la Mancha*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- COLOMBO, Cristovão. *Diários da Descoberta da América – As quatro viagens e o testamento*. Porto Alegre: L&PM, 1986.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Lisboa: Portugália Editora, s. d. [1966].
- FOUCAULT, Michel. A verdade e as formas jurídicas. Série Letras e Artes – 06/74. **Cadernos da PUC-RJ**. Rio de Janeiro, PUC-RJ, 1979.
- FOUCAULT, Michel. Palestra (Hospital Santa Clara, 30/05/1973, Belo Horizonte, Minas Gerais). In: *Extensão. Cadernos da Pró-Reitoria em Extensão da PUC-MG*, v. 2, n.1, Belo Horizonte, Minas Gerais, 1992.
- FRANCO, Afonso Arinos de Melo. *O índio brasileiro e a Revolução Francesa: as origens brasileiras da Teoria da Bondade Natural*. Rio de Janeiro: J. Olympio, Brasília, INL, 1976.
- HAUSER, Arnold. *Historia social da literatura e da arte*. Vol. 1: 4ª edição. São Paulo: Mestre Jou, 1982. Vol. 2: 2ª edição., 1972.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *A visão do paraíso*. São Paulo: Nacional/EDUSP, 1969.
- LE GOFF, Jacques. *La naissance du purgatoire*. Paris: Gallimard, 1985.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e História. In: *Antropologia Estrutural Dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976.
- LÉVI-STRAUSS. *A antropologia diante dos problemas do mundo moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- MAHN-LOT, Marianne. *A descoberta da América*. São Paulo: Perspectiva, 1984.
- SCHOLLAMMER, Karl Erik. O Olhar antropológico ou O fim do exótico. In: Idem. *Além do visível: o olhar da literatura*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

SILVA, Hélio R. S. Andar e ver. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 15, nº 32, p.171-188, jul/dez. 2009.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América. A Questão do Outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

## Resumo

A busca da verdade se constitui como uma ideia dominante na civilização ocidental. Entretanto, essa ideia nem sempre esteve presente; ela surge em um momento histórico determinado, quando certas técnicas de descoberta da verdade são deixadas de lado, e a construção da verdade torna-se imperativa. Neste artigo, pretende-se examinar uma dentre as rotas estabelecidas pelas narrativas no Ocidente, as narrativas de viagem, tendo como porto de origem a mudança de regime discursivo operada na época das grandes navegações. Uma viagem refere-se aos *Diários da descoberta da América*, de Cristóvão Colombo, momento de demarcação e estabelecimento de fronteiras temporais-espaciais: fronteiras geográficas, políticas, econômicas, culturais, físicas e espirituais. Como contraponto, outra viagem, *As aventuras do ingenioso hidalgo Dom Quixote de la Mancha*, momento em que o universo a ser conhecido se desdobra em um mundo de signos e de rastros. Estratégias diferentes de produção da verdade são empreendidas nestes momentos em que o mundo se configura como um espaço infinitamente grande, mas passível de conhecimento, em contraposição ao espaço limitado do mundo medieval, comandado por imenso poder ininteligível.

**Palavras-chave:** viagens narrativas, regime discursivo, construção/produção da verdade.

## Abstract

The search for truth is an ever present idea in western civilization. However, it hasn't always been so – it emerges in a specific period of time, when certain ways of searching for truth are left behind, and the construction of truth becomes imperative. This article aims at one of many routes established by western narratives – travel narratives – working with the changes in discourse during the Age of Exploration. One journey refers to *Diários da Descoberta da América*, by Christopher Columbus, written in a time of establishment

and delimitation of space-time frontiers: geographical, political, economical, cultural, physical and spiritual frontiers. As a counterpoint, another journey, the adventures of the *Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, written in a period when the unknown universe unfolds itself into a world of signs and traces. Different strategies in the construction of truth are undertaken in these two periods, when the world reconfigures itself as an infinite space where knowledge is possible, opposed to the limited space of the medieval world, headed by an immense unintelligible power.

**Keywords:** travel narratives, discursive regime, construction/production of truth.

Recebido para publicação em julho/2013.

Aceito em novembro/2013.