

Wyprawa zamorska jako zdrada i wyzwolenie w doświadczeniach iberyjskich między XV a XVII wiekiem

W dawnym piśmiennictwie można znaleźć potwierdzenie intuicyjnej hipotezy, że poszukiwanie przestrzeni oferującej większą swobodę, pozbawionej rygorów cechujących zawsze życie społeczne, musiało być ważnym czynnikiem napędzającym europejską ekspansję morską. Ten czynnik działał niezależnie od wszelkich uwarunkowań materialnych, ekonomicznych czy demograficznych, które – choć rzecz jasna istotne – nie muszą stanowić pełnego wytłumaczenia. Zdobyta w ramach wyprawy morskiej wolność mogła realizować się negatywnie, jako swoboda poddawania się najniższym impulsom, lub pozytywnie, choćby jako nieskrępowane poznawanie świata i uprawianie refleksji wolnej od obawy przed różnymi instancjami kontroli.

Wyprawy morskie mogą być rozumiane jako swego rodzaju ruch odśrodkowy niezadowolonych jednostek, poszukujących ujścia dla swoich potencjalnie aspołecznych impulsów. Z punktu widzenia europejskich społeczności były swoistym sposobem pozbywania się „sumowin”, „ludzi zbędnych”, których obecność stanowiła nieustanne zagrożenie dla ładu społeczeństwa i jego instytucji.

Żegluga była rodzajem twórczego buntu przeciwko ograniczeniom rodzimego świata. Jak każdy przejaw niezadowolenia, miała swój wymiar transgresywny. Poszukiwanie nowej przestrzeni działania, jako dojście do głosu tęsknoty za wolnością i niezależnością, musiało wywoływać niepokój tradycjonalistycznie nastawionych jednostek. Ruszenie w nieznaną to przecież radykalny gest emancypacji, zerwanie z władzą i autorytetem pozostawionym na stałym lądzie. Dlatego też pomysł żegluga atlantyckiej bywał traktowany jako swego rodzaju zdrada, działanie nieuprawnione i karygodne. Na przykład dlatego, że odwracał uwagę ludzi od uświęconego celu: idei krucjat i projektu walki z niewiernymi, który dotąd kanalizował „zbędne” energie społeczne. Przez cały okres wielkich odkryć geograficznych możemy odnaleźć w piśmiennictwie ślady dramatycznego dylematu, znajdującego ostateczny wyraz w monologu bezimiennej postaci, nazwanej później przez krytykę Starcem z Restelo, która na kartach *Luzytan* Camõesa rzuca przekleństwo na wyprawiającego się do Indii Vasco da Gamę i jego towarzyszy, a także na samego wynalazcę sztuki żeglarskiej:

Niech jest przeklęty ów człowiek bezecny,
co pierwszy żagiel na łodzi osadził,
bo wart zaiste jest Piekła mąk wiecznych¹.

Wyprawa da Gamy zwraca się przeciw w „niewłaściwym” kierunku, wyznaczając zupełnie inną metę niż Ziemia Święta; odwraca uwagę ludzi od sprawy walki z niewiernymi, która powinna zachować priorytetowe znaczenie². Wypłynięcie na morze nie jest już uświęceniem i pokutą, jaką dawniej było *passagium* czy też *crux transmarina*, jak nazywano śródziemnomorską wyprawę krzyżowców, ale żegluga zmierzającą na zachód, w zupełnie odwrotnym kierunku. Można to było wręcz uznać za wyraz diabelskiej przewrotności. Dlatego też waga Camõesowskiej epopei polega być może właśnie na tym, że dopiero w *Luzytanach* udało się rozwiązać aporię transgresji i zaproponować przekonującą legitymizację nowego kierunku działań. Stało się to jednak w roku 1572, w dość późnym momencie ekspansji, i nie zostało przyjęte natychmiast. Jak wiadomo, nowa epopeja została odczytana młodemu królowi D. Sebastião, któremu była dedykowana, ale nie odwiodło go to od zrealizowania kilka lat później, z tragicznym skutkiem, idei „krucjatowej” wyprawy marokańskiej.

Częstokroć podkreśla się związek między zakończeniem rekonkwisty na Półwyspie Iberyjskim a podjęciem ekspansji morskiej, czyli między zdobyciem Grenady jako ostatniego przyczółka muzułmańskiego a wyprawą Kolumba. Podbój Nowego Świata byłby w ten sposób czymś w rodzaju zastępczego zadania wyznaczonego „ludziom luźnym”, nie znajdującym już zatrudnienia w walce z muzułmanami. Ich destrukcyjna energia zostałaby w ten sposób skierowana na nowe tory. Ta teza stanowi oczywiście uproszczenie i nie zawsze znajduje pełne potwierdzenie. Jeśli przyjrzymy się temu od strony portugalskiej, gdzie proces rekonkwisty zakończył się podbojem Algarve znacznie wcześniej, bo już w połowie XIII wieku, to wydaje się, że brakuje wyrazistego przejścia od tego przedsięwzięcia do ekspansji morskiej. Jej początkowa faza, eksploracja wysp atlantyckich, nie opierała się bynajmniej na tych samych siłach czy instytucjach co rekonkwista antymuzułmańska. Jednak z drugiej strony, po zakończeniu podboju Algarve nie porzucono w Portugalii idei krucjaty, która pozostanie żywa, jeśli nie jako projekt polityczno-militarny, to przynajmniej jako schemat wyobraźni i wzorzec idealnej realizacji dla postaci męskiej, aż do XVII wieku, co widoczne jest choćby w późnym dziele epickim Vasco Mouzinho de Quevedo Castel-Branco, *Afonso Africano*, gdzie tematem nadal pozostaje zdobycie muzułmańskiej twierdzy Arzila przez króla Alfonsa V.

Zakończenie rekonkwisty na Półwyspie Iberyjskim nie stanowi więc dla Portugalczyków znaczącej cezury, gdyż projekt miał być kontynuowany nadal w formie walki na morzu oraz podboju Maroka i ewentualnie całej Afryki Północnej, aż do hipotetycznego ostatecznego triumfu nad islamem. Maroko było określane jako „Algarve d’além-mar”, zamorskie przedłużenie regionu położonego na południowym krańcu Półwyspu Iberyjskiego. Już sama ta nazwa wskazuje, że wyprawy marokańskie postrzegano jako prostą kontynuację procesu rekonkwisty, który wcale nie miał zakończyć się po dotarciu do naturalnych granic półwyspu. Był to projekt długofalowy, przebiegający równolegle do ekspansji morskiej. W ramach tego przedsięwzięcia organizowano w początkach XV wieku wyprawy na

¹ L. V. de Camões, *Luzytanie*, tłum. I. Kania, Kraków 1995, s. 142.

² „Izmaelity czyż nie masz pod bokiem, / z którym ci wojen i zwad nie zabraknie? / Czyż on nie idzie za wstrętnym Prokiem, / jak ty za Chrysta jeno bić się pragniesz? [...] U bram swych wrogom pozwalasz się plenić, innych zaś szukać gdzieś daleko biegniesz”; *ibidem*.

Ceutę (1415) i inne nadmorskie fortece marokańskie, a w XVI wieku słynną i brzemioną w negatywne dla Portugalczyków skutki wyprawę zakończoną klęską pod Alcácer Quibir (1578). Mimo ostatecznego fiaska militarnego, projekt marokański znalazł symboliczną realizację w wyobraźni zbiorowej w postaci bardzo żywotnego mitu o powracającym królu D. Sebastião, który, choć w rzeczywistości zaginął bez wieści na pustynnych polach bitewnych, ma pewnego dnia powrócić, aby zaprowadzić sprawiedliwe rządy, przynoszące powszechny pokój i pomyślność.

Atlantycki kierunek działań jawi się więc w ciągu całego wieku XV i XVI jako swego rodzaju zdrada w stosunku do nadal aktualnego, uświęconego paradygmatu działania, jakim miała być wyprawa przeciw niewiernym. Było to zarazem wyłamanie się z dotychczasowego układu odniesień przestrzennych, jaki stanowiło Morze Śródziemne z Ziemią Świętą jako punktem docelowym.

Potrzebę eksploracji wybrzeża afrykańskiego, prowadzonej w XV wieku, uzasadniano próbą „zajścia od tyłu” potęg muzułmańskich obecnych w tym regionie i nawiązania kontaktów z chrześcijańskim Królestwem Księdza Jana. Tak więc w dalszym ciągu uznawano to przedsięwzięcie za derywat i uzupełnienie dawnego projektu krucjatowego. Mimo to być może zdawano sobie sprawę z faktu, że było to jedynie iluzoryczne usprawiedliwienie działań, których prawdziwy charakter nie miał nic wspólnego ani z Ziemią Świętą, ani z *negotium crucis*. To poczucie transgresywnego charakteru poczynań atlantyckich wywołuje różnego rodzaju obawy przed karą mogącą spaść na tych, którzy dopuszczają się zdrady uświęconego planu. Może o tym świadczyć pośrednio wzmianka Zurary na kartach *Crónica de Guinée*, mówiąca o lęku marynarzy narażających się nie tylko na śmierć na morzu, lecz także na *postumeiro dano*, „szkodę pośmiertną”, utratę zbawienia i życia wiecznego. Ten lęk, jak wynika z relacji kronikarza, był na tyle paraliżujący, że powstrzymał na pewien czas portugalską ekspansję wzdłuż wybrzeża afrykańskiego:

Zaprawdę nie działo się tak ani z braku sił, ani dobrej woli, ale z powodu nowości przypadku, zmieszanej z ogólnie znaną i dawną sławą, która była już [utwierdzona] u marynarzy z Hiszpanii z pokolenia na pokolenie. I choć była myląca, jako że sprawdzenie jej groziło pośmiertną szkodą, wątpliwe było, czy znalazłby się taki, kto pierwszy zechciałby narazić swoje życie w podobnej przygodzie³.

Te obawy składają się na mit o ostatecznym przyładku, Cabo Não, zza którego nie ma już powrotu. Ten właśnie mit zostanie podjęty później w *Luzytanach* Camõesa, przybierając postać zaklętego w skałę tytana Adamastora, broniącego południowego krańca Afryki i wstępu na Ocean Indyjski. Dopiero wtedy też nieustraszony przywódca wyprawy, Vasco da Gama, dokona ostatecznych egzorcyzmów, przełamując lęk przed opływaniem przyładków, tak głęboko zakorzeniony w zbiorowej wyobraźni.

W *Crónica da Tomada de Ceuta* Zurara mówi o pobudkach przyświecających człowiekowi odpowiedzialnemu za kierowanie portugalską obecnością u afrykańskich wybrzeży, którym był infant Henryk Żeglarz. Jego działania inspirowała ciekawość, skłonność potencjalnie grzeszna: „chciał poznać ziemie rozciągające się za Wyspami Kanaryjskimi”⁴. Walka z niewiernymi i wynikająca z niej konieczność utrzymania obecności portugalskiej na

³ G. E. de Zurara, *Crónica de Guinée*, oprac. J. de Bragança, Porto 1973, s. 49.

⁴ Idem, *Crónica da Tomada de Ceuta*, oprac. F. M. Esteves Pereira, Lisboa 1915, s. 43.

Atlantyku stanowi swego rodzaju alibi dla tego impulsu poznawczego, który inaczej można byłoby uznać za występki odwodzący ludzi od właściwego kierunku działań.

Ciekawość sama w sobie i wynikające z niej przedsięwzięcie zmierzające do rezultatów czysto poznawczych zostaje zlegitymizowane *post hoc* przez włoskiego humanistę Angela Poliziano, piszącego dla króla Portugalii Jana II. On to przedstawia eksplorację świata jako prawomocne uzupełnienie przez człowieka dzieła stworzenia, które Bóg niejako pozostawił niedopełnione, w stanie zawieszenia. Eksploracja zostaje wyniesiona przez humanistę do rangi działania przemieniającego wręcz sam porządek kosmiczny, ustanawiającego przejście z ciemności i chaosu do światłości:

Bo cóż innego nam nakazałeś, o królu, niż odkrywać inne ziemie, inne morza, inne światy [...], a raczej wyciągać je z wieczystych ciemności i, rzekłbym prawie, z pradawnego chaosu, i przynieść je na powrót ku światłu tego wszechświata?⁵

Człowiek korzystający w pełni ze swej wolności żeglowania staje się tu pełnoprawnym, a wręcz niezbędnym partnerem Boga w dziele stworzenia. Rozmach tej ciekawej, „metafizycznej” legitymizacji odkryć wskazuje pośrednio, jak głęboko w sferę *sacrum* sięgało poczucie nieprawomocności poczynań żeglarskich. Nowa, renesansowa motywacja oparta na przeświadczeniu o samoistnej wartości poznania zostaje harmonijnie wpisana w porządek myślenia religijnego, tworząc nowe, głębsze uzasadnienie, wypierające dawną logikę walki „za Chrystusa” przeciwko niewiernym.

Później ta dokonywana *post hoc* legitymizacja żeglugi i eksplorowania świata zostanie jeszcze wzbogacona o różne inne elementy i wartości, takie jak posłuszeństwo i praca na chwałę władcy, który z kolei działa z inspiracji instancji nadprzyrodzonej, jak to ma miejsce w *Luzytanach*, gdzie uzasadnieniem pomysłu wyprawy Vasco da Gamy do Indii jest opatrnościowy sen króla Manuela o dwóch rzekach. Wreszcie argumentem koronnym jest konieczność dokończenia pracy ewangelizacyjnej rozpoczętej niegdyś przez apostołów z nakazu samego Chrystusa. Ta późniejsza legitymizacja nie powinna nam jednak przesłaniać obrazu ekspansji, która przynajmniej w pierwszym okresie, a też i później, opierała się w znaczącym stopniu na impulsach o charakterze anarchistycznym i była poszukiwaniem przestrzeni wolności, mogącej stanowić alternatywę wobec rozlicznych przymusów i zakazów krępujących inicjatywę jednostki w Starym Świecie.

Transgresywny charakter wyprawy objawiał się już w pierwszym momencie pod postacią wyjątkowego okrucieństwa. Jego świadectwa zbadał chociażby Tzvetan Todorov w swojej książce o podboju Ameryki⁶. Jak dowiadujemy się z analizowanych przez niego źródeł, konkwistadorzy korzystali skwapliwie z otwierającej się przed nimi szansy wyładowania czysto destrukcyjnych, agresywnych impulsów.

Todorov zwraca uwagę na szokującą otwartość, z jaką konkwistadorzy opisują dokonywane nadużycia i rabunki, jakby nie uznawali swego własnego postępowania za hańbiące i niedozwolone. Wydaje się, że porządek ideologiczny stojący za ich poczynaniami i sprawiający, że nie uznają własnych czynów za całkowicie sprzeczne z obowiązującym dyktatem religijno-moralnym, jest przedłużeniem linii myślenia o specjalnych prawach

⁵ „Carta de Angelo Poliziano a João, Rei de Portugal”, [w:] F. de Figueiredo, *A Épica Portuguesa no Século XVI*, Lisboa 1989, s. 101.

⁶ T. Todorov, *Podbój Ameryki. Problem innego*, tłum. J. Wojcieszak, Warszawa 1996.



rys. Danuta Konwicka,
1970

przysługujących krzyżowcom w walce z niewiernymi. Już XIII-wieczni prawodawcy kościelni, tacy jak Henryk z Suzy, zwany Hostiensis z racji piastowania godności kardynała-biskupa diecezji w Ostii, starali się uprawomocnić zdobycze materialne krucjaty, która jako wojna święta była nie do pogodzenia z możliwością posądzenia o pospolite łupiestwo. Hostiensis dowodził, że wszelka własność znajduje się w rękach niewiernych i heretyków bezprawnie, a więc tym samym może i powinna zostać im odebrana, jako że to Kościół i przedstawiciele chrześcijaństwa mają wyłączne prawo do rządzenia całą *ækumeną* (zamieszkanym światem). Wyprawy amerykańskie okazują się więc zarazem „zdradą” krucjaty, jak i kontynuacją przyswiecającego jej porządku ideologicznego, przyjmowanego wciąż jeszcze – bez wątplenia również dla wygody – zamiast wylaniającej się coraz śmielej refleksji o prawie naturalnym, przyznającym pewne minimalne uprawnienia wszystkim ludziom, w tym także poganom. Źródłem skrajnych zachowań zdobywców Nowego Świata mogła być niezachwiana wiara w odpust zupełny przysługujący uczestnikom krucjaty, niezależnie od powagi i skali popełnionych przez nich występków.

Pomińmy jednak omawianą już wielokrotnie kwestię okrucieństwa konkwistadorów, aby zastanowić się nad inną formą transgresji, a mianowicie nad podbojem Ameryki jako zdobywaniem przestrzeni swobód seksualnych. Nie chodzi tu wyłącznie o agresywne zachowania w rodzaju gwałtów na miejscowych kobietach, jakie były na porządku dziennym od czasów Kolumba, lecz o bardziej subtelną, lecz brzemioną w dalekosiężne konsekwencje transgresję spojrzenia.

Przybywający do Nowego Świata Portugalczycy dokonują swoistego rodzaju oglądu. Po raz pierwszy w chrześcijańskich dziejach Zachodu żeglarze mają okazję ponownie odkryć niewinność spojrzenia na nagość kobiety, będącego czymś innym niż występne,

dokonywane z poczuciem winy i z ukrycia podglądactwo. Oficjalny obserwator towarzyszący armadzie Cabrala, Pêro Vaz de Caminha, w swoim liście do króla⁷, zawierającym relację z odkrycia lądu brazylijskiego, dostarcza wyczerpującego świadectwa o tym niezwykłym zetknięciu z niezawołowaną prawdą o kobiecej anatomii. Powraca do niej w swoim tekście raz po raz, niemal obsesyjnie. Ta nagość nie zostaje zinterpretowana jako oznaka na wpół zwierzęcego charakteru nowo odkrytego człowieka, lecz wprost przeciwnie, zyskuje pozytywną konotację jako rajska nagość prarodziców ludzkości, widomy znak niewinności. Obserwowane przez marynarzy kobiety zostają więc przedstawione królowi jako ucieleśnienie pierwotnego piękna nieskażonej istoty, jaka wyszła z rąk Stwórcy. Ogląd nagości zostaje w ten sposób uprawomocniony, a sam tekst Caminhii, z wielką precyzją charakteryzujący najdrobniejsze detale zaobserwowanej w Nowym Świecie anatomii intymnej, staje się czymś więcej niż pornografią. Również ten seksualny wątek wyobraźni wiążącej się z eksploracją znajdzie później echo w *Luzytanach*, legitymizacyjnej summie całej epoki odkryć, gdzie momentem wieńczącym wyprawę Vasco da Gamy do Indii jest przecież dość śmiała jak na owe czasy scena orgii, gdy żeglarze zabawiają się w towarzystwie morskich nimf. I tym razem przekroczenie norm zachowania i granic porządku społecznego znajduje ujście w scenie zaślubin, nadających *post hoc* uprawomocnienie popełnionym czynom natury seksualnej.

Już od momentu lądowania Portugalczyków w Nowym Świecie, jaki zrelacjonował Pêro Vaz de Caminha, wolność realizuje się jako swoisty rodzaj swobody poznawczej w dziedzinie seksualnej, lecz zarazem także i ogólniejszej. Dochodzi do odkrycia pozytywnie nacechowanej, optymistycznej naoczności, która jest czymś z gruntu odmiennym od wszelkiego oglądu nieuprawnionego, zakazanego, występnego. Będzie to miało dalekosiężne konsekwencje dla dalszego rozwoju myśli europejskiej.

Przesadą byłoby zapewne twierdzenie, że po widoku nagiej Indianki nic już nie jest *nieogłądalne*, jednakże sprawy drobne i błahe są precedensem dla większych i istotniejszych. Pomyślmy zresztą o tym, że to właśnie zachowania i praktyki seksualne, obok herezji (której rytualny wyraz miały rzekomo stanowić), były podstawowym przedmiotem dochodzenia inkwizycyjnego. Nowy Świat przynajmniej częściowo jawi się przez pewien czas jako przestrzeń względnie wolna od kontroli. Co prawda znajdująca się pod hiszpańską jurysdykcją przestrzeń amerykańska zostanie z czasem objęta działalnością inkwizycji, która – choć nie bez trudności – zaczyna się organizować już w latach 20. XVI wieku. W następnych dziesięcioleciach zaczynają działać trybunały w Meksyku i Peru⁸. Znamiennej okolicznością jest jednak fakt, że w Brazylii Portugalczycy nigdy nie stworzyli miejscowego trybunału inkwizycyjnego⁹. To właśnie Nowy Świat mógł więc stać się miejscem schronienia heterodoksyjnych myślicieli, takich jak António Vieira. Spotkanie jezuitę z inkwizytorami, do jakiego musiało dojść niemal nieuchronnie, dokona się dopiero na europejskim gruncie, gdy Vieira porzuci bezpieczny azyl Nowego Świata.

Właśnie na swobodę poznawczą, odnalezioną i uprawomocnioną w toku wypraw morskich, będzie się powoływał Vieira, próbując rozszerzyć sferę wolności z eksploracji świata na domenę teologiczną i czysto spekulatywne dziedziny wiedzy, takie jak projektowana

⁷ P. V. de Caminha, *Carta*, oprac. J. Cortesão, Lisboa [b.d.w.].

⁸ Por. F. Cardini, M. Montesano, *Historia Inkwizycji*, tłum. E. Łukaszyk, Kraków 2008, s. 152–153.

⁹ Portugalczycy ustanowili inkwizycję w Goa odpowiedzialną za sprawy toczone się w *Estado da Índia*. Brazylija pozostawała jednak przez długi czas w tym zakresie przestrzenią względnej swobody.

przez niego futurologia, sztuka dedukowania zdarzeń przyszłych. W jego projekcie „historii przyszłości” przewijają się wiele wątków zapożyczonych z wyobraźni i mitologii, jaka wykształciła się w pierwszym okresie wypraw. Vieira przywołuje chociażby mit ostatecznego przylądka bez powrotu, przekształcając go w metaforę punktu zwrotnego w czasie, w „straszliwy Bojador przyszłości, cały okryty mgłami, cieniami, gęstymi obłokami, ciemnością, ślepotą, lękami, grozą, niemożliwością”¹⁰. System pojęć znanych z geografii zostaje zaadaptowany do wyrażenia kategorii czasowych:

Czas, podobnie jak świat, ma dwie półkule: jedną wyższą i widoczną, jaką jest przeszłość, drugą niższą i niewidoczną, jaką jest przyszłość. Pomiędzy tymi dwiema półkulami znajdują się horyzonty czasu, którymi są te momenty teraźniejszości, które kolejno przeżywamy, gdzie kończy się przeszłość, a zaczyna przyszłość. Z tego założenia bierze początek nasza *Historia*, która odstłoni nam stopniowo nowe regiony i nowych mieszkańców tej drugiej półkuli czasu, stanowiącej antypody przeszłości. Och, cóż za rzeczy wielkie i niezwykle będzie można zobaczyć w tej nowej eksploracji!¹¹

W ten sposób Vieira głosi, że człowiek powinien zdobyć się na odwagę wkroczenia na obszar zdarzeń przyszłych i podjęcia wyzwania futurologii, będącej nową formą transgresji, uzurpowania uprawnień należnych dawniej tylko prorokom i wieszczom. Teraz futurologia ma być „jasną nauką”, dostępną dla każdego. Swobodna naoczność ma być więc teraz powiązana nie tylko ze światem fizycznym. Ma się otwierać także na swobodę spekulatywną w kwestiach takich, jak egzegeza biblijna, interpretacja przepowiedni i dedukowanie przyszłości. Zdobyta i uprawomocniona wolność żeglowania zostaje potraktowana jako precedens do poszukiwania nowych swobód intelektualnych.

Ten ruch wolności poznawczej, biorący się – jeśli zaryzykujemy taką tezę – z przełomowego momentu odkrycia swobodnego oglądu kobiecej anatomii, zapoczątkuje poza Portugalią całą serię przemian prowadzących do narodzin nowożytnej nauki. W samej Portugalii prymat empiryzmu przyjmuje, jak widać z zacytowanego przykładu, dość zaskakujący obrót. Tacy ludzie jak Vieira w pewnym sensie przekierowują go, przyjmując analogię za pełnowartościowy środek rozumowania, w sferę metafizyczną i religijną, a tam swobody intelektualne zostaną rychło poddane bardzo skutecznej represji inkwizycyjnej.

Nie tylko zresztą działania inkwizycyjne, lecz być może również fakt, że myśl portugalska pozostała w kręgu irracjonalizmu przyczyniły się do tego, że w XVII wieku Portugalia wypadła z obiegu nowatorskiej działalności intelektualnej, chociaż w poprzednim stuleciu znajdowała się w poznawczej awangardzie Europy. Mimo to odkrycie swobodnego oglądu będzie miało dalekosiężne konsekwencje, doprowadzając do nowożytności i nowoczesności stojącej pod znakiem nieograniczonej wolności poznawczej.

W wyniku wypraw morskich doszło do zerwania z dotychczasowymi autorytetami odziedziczonymi po starożytności i średniowieczu. Ich miejsce, choć nie bezkolizyjnie, zajęła prymat empirii. Pojawiła się myśl, że jeśli autorytety myliły się co do geografii, to być może nie mają racji także w innych dziedzinach. Wyłonił się precedens wywołujący wstrząs w całej kulturze europejskiej, prowadzący do zwycięstwa sceptycyzmu, który stanie się od Montaigne’a podstawą zachodniego modusu myślenia.

¹⁰ A. Vieira, *História do Futuro*, oprac. M. L. Carvalhão Buescu, Lisboa 1992, s. 160.

¹¹ *Ibidem*, s. 51–52.